
As tessituras da disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas” sobre o meu lugar de fala: diálogos necessários

The textures of the discipline “Cultures, Languages and Amazonian Societies” about my place of speech: necessary dialogues

Received: 2023-01-11 | Accepted: 2023-02-12 | Published: 2023-03-04

Pabla Alexandre Pinheiro da Silva

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1417-678X>

Universidade Federal do Acre, Brasil

E-mail: pabla.silva@sou.ufac.br

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar as tessituras das leituras propostas pela disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas” sobre o meu lugar de fala, revisitando minhas memórias, minhas estruturas identitárias e observando como ficaram as minhas construções simbólicas acerca dos mundos amazônicos. Para que tal análise aconteça, o referencial teórico utilizado nesta escrita ancora-se nos textos da disciplina e nos seguintes teóricos: Chartier (1990), Certeau (1994), Ricoeur (2007) e Todorov (1995). A metodologia escolhida está ancorada numa revisão bibliográfica, abrindo diálogos com as ideias centrais dos textos escolhidos, com as minhas memórias e com os autores em tela. A partir das análises literárias e dos sussurros da deusa “*Mnemósine*”, o que ficou registrado é a certeza de que selecionamos e construímos espaços distintos com nossas lembranças memoráveis e que nossas fronteiras identitárias não são territórios inertes, pois estão sempre a negociar com o passado e o presente.

Palavras-chave: Memórias; Identidades; Amazônia.

ABSTRACT

This article aims to analyze the textures of the readings proposed by the subject “Cultures, Languages and Amazonian Societies” about my place of speech, revisiting my memories, my identity structures and observing how my symbolic constructions about the Amazonian worlds turned out. For such an analysis to take place, the theoretical framework used in this writing is anchored in the discipline's texts and in the following theorists: Chartier (1990), Certeau (1994), Ricoeur (2007) and Todorov (1995). The chosen methodology is anchored in a bibliographic review, opening dialogues with the central ideas of the chosen texts, with my memories and with the authors on screen. From literary analyzes and the whispers of the goddess “*Mnemosyne*”, what was recorded is the certainty that we select and build distinct spaces with our memorable memories and that our identity boundaries are not inert territories, as they are always negotiating with the past and the present.

Keywords: Memoirs; Identities; Amazon.

INTRODUÇÃO

"Uma ponte é assim lançada
entre passado histórico e memória,
pela narrativa ancestral,
que opera como um intermediário da memória
em direção do passado histórico,
concebido como tempo dos mortos
e tempo anterior a meu nascimento"
(RICOEUR, p.168, 1985)

O Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade – PPGLI, da Universidade Federal do Acre – UFAC, ofertou em seu programa de doutorado (Turma de 2020), a disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas”, com carga horária de 60 horas. Ela foi ministrada pelo Prof. Dr. Gerson Rodrigues de Albuquerque e tinha como objetivo “analisar narrativas do eu e do Outro em mundos amazônicos” (ALBUQUERQUE, 2021, p. 01).

Os objetivos específicos da disciplina de Albuquerque (2021, p. 01) buscavam: “compreender questões centrais para os debates em torno de linguagem e cultura”; “problematizar os conceitos-chave cultura, linguagem, sociedade amazônica” e; “analisar identidades e alteridades”. Os temas das leituras propostas dialogavam com os objetivos (geral e específicos) e permitiam questionar, indagar e provocar novas análises, ou seja, outros olhares e leituras acerca das narrativas que, direta ou indiretamente, construíram os alicerces que sustentaram ou ainda sustentam a visão dos mundos amazônicos.

Cada texto trouxe temáticas que analisavam as “Amazônias” (sujeitos, sociedades, linguagens, culturas e identidades) em diferentes contextos, leituras e narrativas. Apresentando “outras” concepções de espaços, olhares e discursos de um lugar narrado ao longo do tempo. Os debates e as análises feitas pelos alunos com base nos textos sugeridos e, acima de tudo, as minhas percepções acerca do que foi lido, ouvido e sentido, me motivaram a abrir “diálogos conflituosos ou não” com os textos da referida disciplina.

Como uma viajante que embarcou em uma aventura teórico-literária, singrando rios compostos por correntes discursivas, atracando em portos des/conhecidos e visitando espaços, sujeitos e acontecimentos que já foram ou não retratados em minha existência, pretendo como se fosse um diário de bordo, registrar os textos que me fizeram revisitar as memórias, as lembranças das histórias contadas e das experiências vividas. Sussurros que me fizeram dialogar e questionar o passado e o presente.

Já peço de antemão, de forma humilde/pretensiosa, o perdão se o diário de bordo se camuflar em pessoal. Se as minhas análises sobre as referidas leituras se encontrarem como as águas de um rio, que ora podem se misturar, ora podem correr de formas distintas. Já busco justificar meus percalços ou equívocos durante a minha análise, pois esta viagem pode se tornar “o signo e o símbolo de uma perpétua recusa de si mesmo” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2006, p. 952-953).

A justificativa para esse pedido de perdão antecipado é plausível, pois estou levando em consideração o meu “lugar de fala”. Nasci e me criei na região amazônica. Sou descendente de sujeitos em trânsito. Sou neta de cearenses diaspóricos que encontraram no Acre, um lugar para morar e sobreviver. Aqui, nestas paragens, meu avô (saudoso seu Benvindo), o contador de “causos” oficial da família, adquiriu um seringal na cidade de Cruzeiro do Sul e trabalhou nele, boa parte de sua vida. Foi a partir de seus relatos, contos e “causos” que a região amazônica foi sendo tecida e revelada para mim.

Por isso, quando menciono o “meu lugar de fala”, estou falando deste espaço que foi construído a partir das minhas vivências, apropriações e subjetivações. Destas zonas de contato entre o meu “Eu” e o “Outro”. Deste lugar onde reside meu “Eu físico e metafísico” e que foi construído por meio da oralidade, da memória, das construções simbólicas e das práticas diárias. Um espaço fruto da minha imaginação, mas também real, tangível. Um espaço como um lugar praticado (CERTEAU, 1994).

Outra coisa que preciso deixar esclarecido é sobre o termo “diálogos conflituosos ou não”, pois estou me referindo às leituras que me conduziram as memórias do passado, aos ecos sussurrantes que construíram minha identidade. Memórias ligadas tanto por lembranças doces, saudades que aquecem e sentimentos que abraçam, bem como, por lembranças que me atravessam, me incomodam de tal maneira, a abalar ou desestruturar o meu “lugar de fala”. Ou seja, quando

“uma configuração narrativa pode corresponder a uma refiguração da própria experiência. No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afetam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo” (CHARTIER, 1990, p. 24).

Por isso, o objetivo deste artigo é analisar as tessituras das leituras propostas pela disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas” sobre o meu lugar de fala, revisitando minhas memórias, minhas estruturas identitárias e observando como ficaram as minhas construções simbólicas acerca dos mundos amazônicos. Para que isso aconteça, a viagem precisa seguir uma nova rota, precisa retornar ao lugar de partida. Pois entendo que “a única viagem válida é a que o homem faz ao interior de si mesmo” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2006, p. 952-953).

2. Itinerâncias teóricas e metodológicas

Afirmo que o referencial teórico do presente artigo está sendo tecido, dialogicamente, pelos textos ministrados na disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas”, bem como, pelos sussurros da minha memória. Além disso, outros teóricos como Chartier (1990, 1991, 2011), Certeau (1994), Ricoeur (2007) e Todorov (1995) podem ser encontrados na escrita. Eles foram eleitos com

base nas temáticas: memória, representações, práticas culturais, construções identitárias e discursivas.

O caminho metodológico escolhido foi a revisão bibliográfica. A proposta é registrar, como se fosse num diário de bordo, as ideias centrais de cada texto (Resultados) e, logo em seguida, apresentar as minhas impressões a partir dessas leituras (Discussões). A escolha dessa dinâmica é para elencar os diálogos e as tessituras que foram surgindo a partir dos debates e que estão (de alguma forma) margeando/ancorando/transpondo as fronteiras do meu lugar de fala.

3. Resultados - Navegando entre neologismos, representações e espaços de memórias

Preciso deixar registrado que a referida disciplina de Albuquerque (2021) trabalhou com (aproximadamente) 23 textos. Entretanto, não vou dialogar com todos, decidi trabalhar apenas com os textos que dialogam com as minhas memórias. O registro aqui exposto é uma escrita e análise de cunho pessoal, são minhas leituras e impressões. Elas podem ainda manter uma visão errônea e equivocada desse espaço construído por muitas mãos, palavras, imagens e linguagens. Só peço que leia com a certeza de que o meu lugar de fala não é o mesmo do início da viagem. Pois um pouco de mim foi ficando em cada texto, transitando e diluindo-se por fronteiras que vão além da minha imaginação.

Aula do dia 23 de abril de 2021

Foram trabalhados 05 verbetes, mas apenas 02 serão analisados: “Amazonialismo” de Gerson Albuquerque e “Seringalismo” de João Vera de Souza. A impressão que foi surgindo a partir dos verbetes mencionados foi de uma Amazônia como produto imaginado, narrado e representado. Por exemplo, o texto “Amazonialismo” escrito por Gerson Rodrigues de Albuquerque (2016) analisa as construções discursivas que fundaram a região amazônica.

Segundo o autor, esse termo “amazonialismo” é um “conjunto de conhecimentos ou narrativas que inventa, descreve, classifica, cataloga, analisa de forma supostamente objetiva e mesmo científica a Amazônia” (ALBUQUERQUE, 2016, p.78). Tais narrativas foram responsáveis por apagar e silenciar as memórias, culturas, línguas e histórias desta região. Para Albuquerque (2016), o amazonialismo é uma invenção, assim como a Amazônia. Ambos estão revestidos de expressões e conceitos que deram sentido às imagens que temos da região em tela: o atraso, o vazio, o sertão, o paraíso.

Ainda seguindo os neologismos que descreveram a referida região, um outro termo é apresentado e analisado no texto de João Vera de Souza (2016): “Seringalismo”. Para o autor, a expressão seringalismo busca explicar o poder colonial na Amazônia que se sustentava, a partir de 03 elementos básicos: a racialização das populações migrantes nordestinas e indígenas, o sistema de aviação e a concentração fundiária (SOUZA, 2016, p. 252). Na verdade, a narrativa do

seringalismo parece “esconder/camuflar/justificar” o que (realmente) aconteceu nos seringais acreanos: “genocídio, escravidão, exploração, catequização” (SOUZA, 2016, p. 258). Ele parece trazer em suas camadas de sentidos, o apagamento e o silenciamento dos sujeitos que foram explorados e tratados de forma tão sub-humana.

Aula do dia 07 de maio de 2021

O texto “*Desde la piedra: aproximaciones a los animales mitológicos en el arte antiguo amazónico*” de Rocío Casas Bulnes (2016) busca analisar as representações dos animais mitológicos na arte da antiga Amazônia. Segundo a autora, as representações de animais retratados, tanto nas pinturas rupestres como nos petroglifos, podem trazer importantes análises acerca dos conteúdos simbólicos e mitológicos latino-americanos e universais. Isso se deve ao fato de que alguns animais presentes nas pinturas rupestres, não são dessa área e, no entanto, foram retratados. De acordo com Bulnes (2016), tal manifestação pode ser prova de que ao longo do tempo, as pinturas da antiga Amazônia podem ter sofrido com a intervenção de mãos desconhecidas.

Outra análise importante na pesquisa da autora, diz respeito à existência de relações entre o mundo Pré-hispânico mesoamericano e andino e a área amazônica. E, partindo dessas possíveis relações, intervenções e aproximações entre esses mundos (Pré-hispânico mesoamericano e andino e amazônico), a autora propõe construir outras histórias a partir dessas representações (pinturas rupestres). Histórias que permitam inclusões constantes, que não tenham nem meio e nem fim, mas que estejam em contínuo movimento. Pois, devemos ter em mente que nosso objeto de estudo não está em nossa posse e, não podemos detê-lo. Ele está sempre em um devir, em constante transformação (BULNES, 2016).

Aula do dia 14 de maio de 2021

O texto “Sertão” de Márcio Rodrigo Coelho de Carvalho (2020) nos permite perceber os sentidos e significados que estão imbricados no termo “sertão”. Sua escrita contextualiza as visões polissêmicas ao longo da história da colonização brasileira e, deixa claro, que essa palavra sempre esteve ligada a aridez/aspereza da natureza e ao distanciamento com as sociedades consideradas cultas e de economia estruturada.

Para Carvalho (2020), seu uso intencional sempre esteve voltado para as necessidades de um determinado contexto histórico, ou seja, esteve sempre atrelado às intenções colonizatórias que poderiam isolar ou explorar as terras/pessoas e que “mediante conveniência, inventava-se ou se extinguiu a alcunha de sertão (CARVALHO, 2020, p. 184)”. O que podemos perceber é que há em seu percurso etimológico, múltiplos usos e sentidos. Que seu conceito foi sendo manipulado, conforme a necessidade do discurso colonizador.

Aula do dia 25 de junho de 2021

O texto “Em El Corazón de La Amazonia: identidade, saberes e religiosidade no regime das águas, de Agenor Sarraf Pacheco (2009) é uma viagem histórico-cultural a Amazônia Marajoara, aos homens e mulheres que transitaram em seus rios e cidade-floresta. O autor nos apresenta uma rica imagem das construções simbólicas, das redes de sociabilidades e dos conflitos entre as populações (indígenas, africanas, mestiças e elite local). Tais sociabilidades foram compondo as trajetórias de resistências, insurgências, tolerâncias, aproximações e apropriações.

O ponto forte da sua pesquisa, minha opinião pessoal, foram os diálogos acerca da conexão entre as cosmologias indígenas e africanas. Pacheco (2009) desloca nosso olhar para as narrativas que ocultaram e silenciaram esses sujeitos. Seu texto nos mostra indícios, provas contundentes da presença do negro e do indígena na região marajoara, desenhando uma poderosa zona de contato entre eles, desde o período colonial. São zonas de sociabilidades que possuem interconexões até os dias atuais, traços identitários de matizes africanas e indígenas, ou melhor dizendo: “afro-indígena”.

Aula do dia 23 de julho de 2021

O texto “Trabalho escravo e brancos canibais. Uma narrativa histórica Macuxi” de Paulo Santilli (2002) analisa os contatos que ocorreram entre os “brancos canibais” e o povo Macuxi. Segundo o autor, os primeiros contatos entre os Macuxi e os europeus beiravam sempre a hostilidade. As propostas de aldeamento não eram aceitas pelo povo Macuxi. Quando eles percebiam qualquer aproximação dos portugueses, incendiavam suas casas e fugiam.

Uma aproximação tardia só aconteceu por volta de 1789, quando alguns indígenas Macuxi aceitaram o aldeamento. Na verdade, a proposta de aldeamento, nada mais era do que um recrutamento “forçado” dos indígenas, tendo como único objetivo a exploração do seu trabalho. O texto de Santilli (2002) nos apresenta a imagem do branco canibal, uma metáfora “amplamente difundida entre os povos indígenas na Amazônia” (SANTILLI, 2002, p.118). Essa imagem do branco canibal se refere às práticas “de captura, apressamento e arregimentação de mão-de-obra indígena engendradas em função da economia extrativista” (SANTILLI, 2002, p.118). Pois, para os Macuxi, canibal é a exploração do trabalho.

Outro texto que dialoga com a exploração dos povos indígenas é o “Felizardo Avelino de Cerqueira, catequista de índios”, de Marcelo Piedrafita Iglesias (2010). A tese de Iglesias (2010) me atravessa de várias maneiras, primeiro porque sou da região que ocorreu a pesquisa, segundo porque já ouvi vários relatos acerca do tema e, terceiro, porque conheço alguns familiares das pessoas que foram retratadas.

Silenciar tais memórias não foi uma tarefa fácil. Mas, voltemos ao texto de Iglesias. Sua pesquisa dialoga com duas problemáticas centrais: a implantação da empresa seringalista e as

propostas promovidas pelo governo federal para garantir a “proteção”, “catequese” e “civilização” dos indígenas (IGLESIAS, 2010, p.04).

Na escrita de Iglesias (2010), somos apresentados ao Felizardo Avelino, o “catequista de índios”, o “colaborador dos seringalistas” e o “funcionário do governo” que executou com “maestria” seu papel de tutor e amansador dos índios Kaxinawá. O cearense que escreveu diversas cartas de próprio punho, mencionando ser o responsável pela catequese de mais de 300 índios bravios. Suas cartas escritas tinham um único objetivo: buscavam registrar em provas documentais os “bons” serviços prestados ao governo.

Entretanto, no decorrer da escrita de Iglesias (2010), “os bons serviços” prestados (a proteção, a catequese e a civilização dos índios) vão sendo desmontados, pois vamos percebendo o que realmente essas práticas pretendiam: “disciplinar, adequar e transformar essas condutas potencialmente danosas” (IGLESIAS, 2010, p.11). Ou seja, em outras palavras, amansar os indígenas, os selvagens.

Aula do dia 06 de agosto de 2021

O texto “Vivendo entre dois mundos: o povo Apurinã e a última fronteira do Estado brasileiro nos séculos XIX e XX” de Rogério Sávio Link (2016) nos oferece uma pesquisa em “História Indígena”. Seu trabalho tem como objetivo: analisar os motivos que levaram os “Apurinã” a se misturarem com os grupos não-indígenas, a ponto de pôr em risco suas próprias fronteiras identitárias (LINK, 2016).

A escrita de Link (2016) desloca nosso olhar para uma nova percepção da zona de contato entre os povos indígenas Apurinã e os não indígenas, questionando as dicotomias que sempre estiveram presentes nos relatos históricos e que revelavam apenas as relações conflituosas entre o índio manso/selvagem e o europeu mal/civilizador. Sua pesquisa demonstra um outro ponto de vista, trazendo a capacidade de ação dos Apurinã. Desses sujeitos que mesmo diante de um contexto de disputas conjunturais, agenciaram suas estruturas culturais para barrar as ações nocivas dos não-indígenas e, por conseguinte, conseguiram algumas vantagens.

4. Discussões: Os diálogos, as representações e as negociações entre o “Eu” e o “Outro”

Desde criança estamos inseridos num universo discursivo, o da família. As narrativas familiares serão os pilares iniciais que vão estruturar as primeiras percepções acerca do mundo. Com o passar do tempo, entramos em contato com outros grupos, com instituições escolares e com produções historicamente escritas que vão inserindo novos elementos nessas percepções, tendo o sujeito que lidar “com a problemática do mundo como representação, moldado através das séries de discursos que o apreendem e o estruturam” (CHARTIER, 1990, p. 23).

Na verdade, esse “mundo como representação” afirmado por Chartier (1991), apenas começou a fazer sentido a partir das leituras do curso de mestrado (concluído em 2016) e doutorado (iniciado em 2020), ambos ofertados pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade – PPGLI, da Universidade Federal do Acre - UFAC. Durante as inúmeras leituras, percebi que fui me apropriando durante as minhas vivências de alguns discursos e que eles construíram a minha percepção acerca da região amazônica.

E, revisitando minhas memórias, ou seja, me valendo da “capacidade de relacionar um evento atual com um evento passado do mesmo tipo, portanto com uma capacidade de evocar o passado através do presente” (JAPIASSÚ e MARCONDES, 2006, p. 183-184), pude identificar que meu avô paterno detêm a primazia dos meus primeiros contatos com o mundo amazônico. Meu avô Benvindo foi o responsável por “fundar” o meu “museu imaginário” (PESAVENTO *et al*, 2008) acerca da Amazônia.

Em suas contações de “causos” e narrativas, algumas temáticas trabalhadas nas aulas do doutorado me eram familiares. Por exemplo, a palavra “sertão” que teve suas produções de sentido analisadas por Carvalho (2020), estava presente nas narrativas do meu avô Benvindo. Seu uso estava sempre relacionado com a sua região de origem, o Ceará. Meu avô me contou da sua viagem na década de 40-50, quando ele saiu do Ceará (local de nascimento), desembarcou no Pará (Belém foi a primeira tentativa de viver na Amazônia) e chegou ao Acre (destino final). Ele dizia que tinha saído do “sertão” cearense para a floresta amazônica.

Ou seja, abandonou um lugar de escassez de água e alimentos e se mudou para uma região de grandes rios e abundância. Para o meu avô, o Acre representava o paraíso, foi nesta região que nasceram seus 23 filhos, que ele se estabeleceu como seringueiro, comerciante e político. Nas representações do vó Benvindo, percebemos que o conceito de “sertão” possui um significado voltado para o clima, solo e hidrografia da sua região de origem. Contudo, como afirma Carvalho (2020), o referido termo poderia ter uma multiplicidade de usos e manipulações.

A narrativa sobre a chegada do meu avô ao Acre, também dialogava com o texto “Amazonialismo” de Albuquerque (2016). Há em suas contações de histórias, a presença das narrativas que foram tecendo a região com nuances fantásticas, fantasmagóricas, míticas e paradisíacas. Quando criança eu ouvia sobre o paraíso, sobre a fantástica floresta a esconder mistérios e lendas: “Boto”, “Matinta Pereira”, “Cobra Grande”, “Batedor” e tantos outros. Eram as histórias que eu mais gostava. Morria de medo da “Matintapereira” passar por cima da minha casa assobiando (Cascudo, 2009). Meu avô sempre contava aos netos as suas aventuras e experiências na floresta amazônica, tais histórias tiveram o poder de forjar nossas identidades.

Fui criada neste rio discursivo que narrava e edificava a Amazônia, produzindo meus sentidos, imagens e representações, sem me dar conta. Foi somente a partir do texto de Albuquerque (2016) que percebi que as representações que foram sendo tecidas pelas narrativas de vó Benvindo

“têm uma energia própria que persuade seus leitores ou seus espectadores que o real corresponde efetivamente ao que elas dizem ou mostram”. (CHARTIER, 2011, p. 27).

Eu acreditava e ainda acredito nas histórias contadas pelo meu avô e, se por acaso, elas fazem parte do que Albuquerque (2016) chama de “Amazonialismo”, não posso discordar. Nem tampouco, posso negar que minhas memórias podem ter se emaranhado com novas teias e representações durante a disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas”. Contudo o meu lugar de fala ainda ecoa a voz melodiosa do meu avô, suas narrativas ainda estão presentes nas minhas lembranças memoráveis, tecendo e a tecer o que sou.

Sou consciente que quando criança me apropriei da Amazônia com seus mitos e lendas. Também sei que no decorrer do meu crescimento, outras histórias foram compondo os encontros com meu avô Benvindo. Não sei dizer (precisamente) em que momento o meu olhar mudou durante a fase entre infância e adolescência, mas fui começando a perceber a rotina diária do seringal da família, o “Aquidaban”, localizado às margens do Rio Moa, em Cruzeiro do Sul, no Estado do Acre.

Meu avô tinha uma casa e uma loja comercial em Cruzeiro do Sul, mas passava boa parte do seu tempo, em viagens entre a cidade e o seringal. Essas lembranças das inúmeras idas e vindas do meu avô, foram ao encontro dos textos “Cidade-Floresta” de Pacheco (2016) e Seringalismo de Souza (2016). Quando li Pacheco (2016), me lembrei dos deslocamentos que o meu avô fazia entre Cruzeiro do Sul e o Seringal Aquidaban.

Toda vez que meu avô voltava do seringal, novas narrativas faziam parte dos nossos encontros. Ele contava a história de uma família de seringueiros que tinha umas moças bonitas. Essas moças não podiam entrar numa canoa que os botos apareciam. Contava também dos seringais mal-assombrados devido à morte de seringueiros/indígenas e dos encantados¹. Meu avô transitava entre os dois lugares (cidade e floresta) e, só agora pude perceber o que Pacheco (2016) afirmava em seu texto, pois meu avô estava localizado entre essas fronteiras, se apropriando dos saberes desses dois espaços que estavam em constante negociação e movimento, lançando meu avô Benvindo aos espaços simbólicos e as tessituras do mundo amazônico.

Além de Pacheco (2016), outro texto abriu diálogos com as narrativas do meu avô acerca dos seringais: “Seringalismo” de Souza (2016). É a partir do texto de Souza (2016) que começam os conflitos, os desconfortos com as leituras. Sempre ouvia sobre o “Aquidaban”, seja no almoço do domingo, nas conversas nos fins de tarde, seja nos “causos” contados por vovô Benvindo. Também

¹ Uma vez meu avô Benvindo me contou de uma experiência com um encantado. Ele estava descendo o rio Moa para a cidade de Cruzeiro do Sul, por causa dos inúmeros balseiros, eles precisaram atracar o batelão numa praia para passar a noite. De madrugada, meu avô ouviu um dos meus tios falando: vai chorar no quinto dos infernos e me deixa dormir. Meu avô logo perguntou: o que está acontecendo? Meu tio disse que estava ouvindo um choro de um bebê a noite toda e que não tinha pregado o olho. Meu avô falou para ele: esse bebê é um encantado, deve ter morrido sem batismo e procurou você para batizá-lo. Você não deveria ter feito isso.

passei algumas férias no seringal, tomei banho de rio, comi carne de caça, fugi da vaca mimosa que estava “parida”, enfim, experienciei algumas rotinas diárias desse lugar tão narrado.

O termo “Seringalismo” é novo para mim, mas algumas atividades que ocorreram nos seringais acreanos, não. Ouvia do meu avô sobre a extração da borracha, sobre a exploração do trabalho de índios/seringueiros e sobre as correrias. Muitas vezes meu avô me contava dos inúmeros índios mortos, dos seringueiros assassinados por seus patrões, pelo roubo da “mulher do finado” e pelos altos preços das mercadorias no barracão. Não presenciei tais fatos, mas fui inserida nesse universo pela oralidade.

Por isso, quando li o texto de Souza (2016), senti um desconforto, pois fiquei a imaginar como havia sido desenvolvido esse “poder colonial” no Aquidaban, ou seja, como era o tratamento do meu avô com as famílias que residiam e trabalhavam nas suas terras. Fiquei em dúvida se todos os seringais acreanos seguiam esse *modus operandi*: “genocídio, escravidão, exploração, catequização” (SOUZA, 2016, p. 258). Será que minha mente infantojuvenil não conseguiu captar algumas dessas ações durante as férias passadas no seringal? Evoquei a memória, interagi com o apagamento e a conservação (TODOROV, 1995) e nada captei.

Ou seja, não posso afirmar se possuo uma “memória manipulada” (RICOEUR, 2007) a apagar quaisquer vestígios de violências praticadas no seringal do meu avô e a escolher apenas lembranças que quero recordar. Encerro esse conflito aqui, não quero abusar da minha memória. Só o que me lembro é a boa relação do meu avô com as famílias que residiam no Aquidaban e os seus inúmeros afilhados.

Dando continuidade aos meus diálogos conflituosos acerca das leituras da disciplina, trago para o debate os textos Iglesias (2010), Link (2016), Santilli (2002) e Pacheco (2009). Tais textos vão abordar, direta ou indiretamente, em suas escritas sobre zona de contatos entre: homens brancos, indígenas e afrodescendentes. Eles trazem novos elementos aos ecos da minha memória, ecos de aproximações, ausências e apagamentos.

Meu avô me contava histórias acerca dos indígenas, falava das correrias e do extermínio de tribos inteiras. Algumas vezes relatava sobre o contato com uma tribo específica, nosso seringal fazia divisa com os *Ashaninkas* (que ele chamava de Kampas). Seus relatos sempre estavam relacionados à captura, exploração e violência². Os contatos entre os seringueiros e indígenas nas contações do meu avô eram sempre de tensões e embates. E era isso que eu acreditava.

² Ele me contou uma vez que um caboclo (filho de pai cearense e mãe indígena) estava trabalhando com ele numa viagem para Cruzeiro do Sul. Ele era um ótimo mateiro, pescador e caçador, entretanto, estava pegando o timão do batelão, pois o responsável por esse serviço estava com malária. Durante a viagem, o caboclo tomava pinga e contava histórias para ele. Na viagem de volta, deu um problema no motor e eles precisaram parar numa das praias do Rio Mõa. Meu avô disse que o caboclo se sentou num banco de areia e chorou. Meu avô perguntou para ele o que estava acontecendo e ele respondeu: meu povo chora nesse lugar. Meus ancestrais morreram aqui. E o caboclo falou sobre a sua tribo que havia sido assassinada a mando de um seringalista.

Santilli (2002) também se aproxima das narrativas do meu avô. Entretanto, seu texto apresenta uma nova representação para as minhas memórias acerca dessas tensões: as narrativas dos Macuxi sobre o “homem branco canibal”, aquele que suga vidas indígenas por meio da exploração do trabalho (SANTILLI, 2002). O referido me apresenta um novo cenário, pois durante as histórias que ouvi na minha infância, o indígena era o canibal. Um novo apagamento sobre as narrativas dos contatos entre branco e indígenas está no livro de Iglesias (2010).

Iglesias (2010) em sua escrita segue as mesmas narrativas discursivas das anteriores acerca desses encontros e nos apresenta o real objetivo da proteção, da catequese e da civilização dos indígenas. Tempos de barbárie e extermínio. Preciso falar sobre o apagamento das produções de sentidos que estavam imbricadas nas palavras: proteção, catequese e civilização. Eles não estavam presentes nas narrativas do meu avô, acho que assim como eu, ele foi levado pelas representações discursivas da época. Vou me fazer entender. Estudei num colégio católico todo o Ensino Médio. Nas aulas de História e Religião, a catequese, a proteção e a civilização dos indígenas são atos de caridade e bondade.

Um presente divino. Exaustivamente, ouvi sobre o papel dos padres jesuítas ou sobre a ação benfeitora da igreja durante o seu trabalho com os índios. Ou seja, os discursos que estavam presentes nas aulas do colégio católico em que eu estudava eram os que “produzem e revelam estratégias e práticas que tendem a impor uma autoridade, uma hierarquia, um projeto, uma escolha” (CHARTIER, 1990, p. 28), ou em outras palavras, eu estava inserida numa formação discursiva que “define o que pode e deve ser dito” (MORAIS, 2016, p.34).

Outro texto que expande o território do meu lugar de fala é o de Link (2016). Ele traz uma análise que não estava presente em minhas percepções acerca dessas zonas de contato, ele menciona sobre a predisposição do povo Apurinã em dialogar e negociar com os não indígenas, a ponto de transpor suas fronteiras identitárias. Seu texto me faz analisar se essa predisposição não poderia ser considerada uma forma de resistência, uma prática ou estratégia para evitar confrontos e conseguir favores? Eu nunca pensei nessa possibilidade, sempre via o indígena como vítima, nunca como aquele que escolhe se apropriar, que escolhe aprender sobre a cultura do não indígena.

Outra ausência que eu identifiquei nas narrativas do meu avô foi a presença dos afrodescendentes ou afro-indígenas. Notei na tese de Pacheco (2020) as zonas de contatos entre indígenas e afrodescendentes, zonas tão expressivas que a presença do afro-indígena foi notada pelo pesquisador. Entretanto, eu não tinha em minhas memórias nenhuma representação acerca da presença de pessoas de raízes africanas. Não sei explicar essa ausência, não sei o porquê do meu avô silenciar/apagar essas pessoas.

Eu passei um bom tempo durante a leitura de Pacheco (2020), a me cobrar pela presença desses sujeitos. Fui relembra as famílias que moravam no Aquidaban e constatei que existiam tanto afrodescendentes como caboclos e afro-indígenas. Não sei dizer por que a presença do indígena era

mais marcante nas minhas memórias, não sei explicar sobre as ausências dos afro-indígenas ou dos afrodescendentes. O que posso deduzir é que na época em questão, esse diálogo não estava acontecendo, pois o comum era sempre o de apagar e silenciar tais sujeitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A memória, na qual cresce a história, que por sua vez a
alimenta,
procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro.
Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva
sirva para a libertação
e não para a servidão dos homens” (LE GOFF, 2003, p. 471).

Preciso iniciar minhas considerações finais dizendo o quanto foi difícil ler alguns textos da disciplina “Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas”, pois as leituras me levaram aos lugares de memórias em que a presença física do meu avô Manoel Benvindo e da minha mãe Maria Margarene (ambos falecidos) eram reais, palpáveis. Relembrar foi como tê-los a indicar o caminho, orientando a viagem pelos rios discursivos que prepararam o terreno para as minhas construções identitárias.

Dialogar com o passado ou com a memória é transitar entre fronteiras, é deslocar-se entre o passado e o presente, revisitando lembranças e produzindo novos sentidos para elas. Percebi que minhas memórias alimentaram as histórias que construíram a visão que tenho acerca dos mundos amazônicos. As narrativas do meu avô foram como o canto da Iara, ou o encanto do boto, pois elas tiveram poderes sobre as minhas representações, sobre minhas construções simbólicas.

Muitas vezes, os debates em sala me provocavam, a ponto de questionar o que havia ouvido de meu avô e, muitas vezes, saía da aula com mágoas do professor, refletindo nele as minhas incertezas, as minhas inseguranças. O refrigério só veio a partir do texto de Bulnes (2016), seu texto me atravessou de diferentes formas, pois me conduziu às percepções de que nada está finalizado em si. Que sempre há algo que deve e pode ser revelado, que as verdades podem ser questionadas e que as narrativas e representações estão sempre em movimento.

Que as histórias precisam ser contadas, contudo, precisamos ter a consciência que elas não terão um fim em si mesmo, pois não a possuímos. Elas estarão sempre em movimento, sempre a incluir novas histórias, novos sentidos, novas representações. Que as narrativas do meu avô representam uma parte da Amazônia, há muitas histórias por contar, há espaços com ausências e apagamentos que precisam ser preenchidos. Ou seja, “existem tantos espaços quantas experiências espaciais distintas” (CERTEAU, 1994, p. 202). O texto de Bulnes (2016) significou a calma nas águas turbulentas da minha memória.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de. **Amazonialismo**, In: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. *Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 1*. Rio Branco: Nepan Editora, 2016, p. 74-97.

ALBUQUERQUE, G.R. **Plano de Curso: Culturas, Linguagens e Sociedades Amazônicas**; PPGLI, UFAC, 2021.

BULNES, R.C. *Desde la piedra: aproximaciones a los animales mitológicos en el arte antiguo amazónico*, In: ALBUQUERQUE, G. R. Das Margens. Rio Branco: Nepan Editora, 2016, p. 91-107.

CARVALHO, Marcio Rodrigo Cêlho de. **Sertão**, In: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. *Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 5*. Rio Branco: Nepan Editora, 2020, p. 183-191.

CASCUDO, L. C. **Matintapereira**. In: CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 10. ed. São Paulo: Ediouro, 2009. p. 567.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis, Rs: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**. Entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990.

CHARTIER, R. **O mundo como representação**. In: Estudos avançados, 11 (5), 1991.p. 173-191.

CHARTIER, R. **Uma trajetória intelectual: livros, leituras e literaturas**. In: ROCHA, J.C.C. *A força das representações: história e ficção*. Chapecó - SC: Argos, 2011, p. 21-53.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos: (mitos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Rio Babel: a história das línguas na Amazônia**. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2004.

IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. **Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá**. Brasília: Paralelo 15, 2010.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. 4ª. atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LE GOFF, Jacques. **Memória**. In: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 5ª. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p. 419-476.

LINK, Rogério Sávio. **Vivendo entre Mundos: o povo Apurinã e a última fronteira do Estado brasileiro nos séculos XIX e XX**. Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, BR-RS, 2016. Disponível

em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/142913/000994268.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 05 ago. 2021.

MORAIS, Maria de Jesus. **Acreanidade**, In: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. *Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 1*. Rio Branco: Nepan Editora, 2016, p. 31-45.

PACHECO, Agenor Sarraf. **Cidade-Floresta**, In: Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. *Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 1*. Rio Branco: Nepan Editora, 2016, p. 108-129.

PACHECO, Agenor Sarraf. *Em El Corázon de La Amazonia: identidade, saberes e religiosidade no regime das águas*. Programa de Pós-Graduação em História Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

PESAVENTO, S. J.; SANTOS, N. M. W.; ROSSINI, M. S. **Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em história cultural**. Porto Alegre, RS: Asterisco, 2008.

RICOEUR, Paul. *Temps et récit*, vol.III: Le Temps raconté. Paris: Seuil, 1985.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.

SANTILLI, Paulo. **Trabalho escravo e brancos canibais**. Uma narrativa histórica Macuxi, In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcira Rita (Orgs.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Editora da Unesp, 2002, p. 487-505.

SOUZA, João Veras de. **Seringalismo**, In: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. *Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 1*. Rio Branco: Nepan Editora, 2016, 2016, p. 251-300.

TODOROV, Tzvetan. **Les abus de la mémoire**. Paris: Arléa, 1995.