



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE
CAMPUS FLORESTA
CENTRO DE EDUCAÇÃO E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO DE HUMANIDADES E
LINGUAGENS

VALCIRLENE MARTINS MIRANDA

**O ENSINAR E O APRENDER NAS TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS QUE
ATUARAM NA ORGANIZAÇÃO DA RESERVA EXTRATIVISTA RIOZINHO DA
LIBERDADE**

CRUZEIRO DO SUL – ACRE

2026

VALCIRLENE MARTINS MIRANDA

**O ENSINAR E O APRENDER NAS TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS QUE
ATUARAM NA ORGANIZAÇÃO DA RESERVA EXTRATIVISTA RIOZINHO DA
LIBERDADE**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens da Universidade Federal do Acre – *Campus* Floresta para a obtenção do título de mestra em Ensino de Humanidades e Linguagens.

Orientadora: Profa. Dra. Maria José da Silva Morais Costa

CRUZEIRO DO SUL – ACRE

2026

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Setorial de Cruzeiro do Sul

M672e Miranda, Valcirlene Martins, 1998 -

O ensinar e o aprender nas trajetórias de lideranças que atuaram na organização da reserva extrativista riozinho da liberdade / Valcirlene Martins Miranda; orientadora: Profa. Dra. Maria José da Silva Morais Costa. – 2026.

154 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Acre, Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Ensino de Humanidade e Linguagens (PPEHL). Cruzeiro do Sul, 2026.

Inclui referências bibliográfica, apêndice e anexos.

1. Narrativas orais. 2. Ensino-aprendizagem. 3. História de vida.
I. Costa, Maria José da Silva Morais (orientadora). II. Título.

CDD: 418

**O ENSINAR E O APRENDER NAS TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS QUE
ATUARAM NA ORGANIZAÇÃO DA RESERVA EXTRATIVISTA RIOZINHO DA
LIBERDADE**

Valcirlene Martins Miranda

Dissertação defendida em 22/09/2025 e considerada APROVADA para a obtenção do Título de Mestre em Ensino de Humanidades e Linguagens – Programa de Pós-graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens da Universidade Federal do Acre, *Campus Floresta*.

Prof. Dr. Cleidson de Jesus Rocha
Coordenador do Curso

Banca examinadora:

Profa. Dra. Maria José da Silva Moraes Costa
Universidade Federal do Acre
Orientadora e Presidente

Profa. Dra. Mariana Ciavatta Pantoja Franco
Universidade Federal do Acre

Profa. Dra. Deolinda Maria Soares de Carvalho
Universidade Federal do Acre

Prof. Dr. Cleidson de Jesus Rocha
Universidade Federal do Acre
Suplente

CRUZEIRO DO SUL – ACRE

2026

Em memória de Francisco Albecir Brito da Silva, pioneiro na melhoria e efetivação da educação na Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade.

AGRADECIMENTOS

Para chegar até aqui, fiz uma travessia coletiva repleta de mãos amigas. Agradecer, portanto, é reconhecer que esta pesquisa é também fruto de muitas presenças, às quais devo estes agradecimentos.

À força divina que me sustenta nos momentos mais desafiadores e pelo sopro de esperança e fé que nunca deixou de habitar meu coração.

Aos meus pais, ambos ex-seringueiros e agricultores, que, mesmo com pouca ou nenhuma escolaridade formal, me ensinaram o valor do estudo. Foi, primeiramente, em seus exemplos que aprendi a importância de ensinar e aprender como prática cotidiana.

Aos meus irmãos, por celebrarem comigo cada pequena vitória ao longo da minha caminhada acadêmica e pessoal. Que eu seja inspiração para vocês e não seja a primeira nem a única a possuir diplomas acadêmicos.

Ao meu companheiro, Alan Lima, por estar ao meu lado em cada passo dessa caminhada, sempre me dando apoio e sendo um grande parceiro.

À minha madrinha do coração, Maria Nonata, que me deu abrigo, educação e acolhimento nos momentos em que mais precisei, me incentivando sempre em meus estudos.

Aos meus sogros, Geresa Lima e De Lima, que, de forma direta e indireta, me apoiaram nesta jornada de pesquisa, oferecendo sempre suporte e incentivo.

À minha orientadora, Profa. Dra. Maria José, por acreditar no meu olhar de pesquisadora, pela escuta atenta, pelo cuidado em cada orientação em suas palavras e por toda sensibilidade e maestria com que conduziu esse processo, permitindo com que eu conseguisse alcançar êxito. Sua forma de ver o mundo me inspira.

À Tatiane Sousa, pelas longas conversas que me orientaram em processos técnicos e práticos, e que generosamente me disponibilizou materiais de estudo sobre a Resex e referenciais teóricos que enriqueceram esta pesquisa.

A todos os demais amigos e amigas, pela amizade, pelas palavras de apoio, pelas escutas, pelas risadas em momentos de tensão e por cada alegria compartilhadas ao longo desta jornada. Cada gesto de carinho, cada conversa e cada presença foram bálsamos em dias difíceis e celebração nos dias bons. Sou profundamente grata por tê-los por perto.

Aos narradores desta pesquisa: Dona Branca, Lorival Monteiro, Chico Ginú, Txai Macêdo e, em memória, Francisco Albecir. Suas narrativas, trajetórias e ensinamentos me atravessaram e me transformaram de forma positiva. Obrigada por abrirem suas memórias, suas vozes e seus corpos, por confiarem em mim e por me ensinarem, com tanta generosidade, que a luta e o saber caminham juntos. Este trabalho é, antes de tudo, um tributo às suas existências e resistências.

À Karla Dilascio e a Charles Rossi, fundadores do Instituto Fronteiras, por possibilitarem minha aproximação com a Resex Riozinho da Liberdade através de trabalhos na instituição.

À Universidade Federal do Acre – *Campus* Floresta, por ser o espaço onde me redescobri enquanto pesquisadora amazônida.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de Humanidades e Linguagens, por me acolher na pesquisa e abrir caminhos para que outros filhos e filhas do Vale do Juruá também adentrem no campo da produção científica.

Ao Grupo de Investigação de Leitura e Vida (GIL), composto por pesquisadoras e pesquisadores que acompanharam esta caminhada e ofereceram contribuições valiosas para o desenvolvimento deste trabalho.

À minha banca examinadora, pelo aceite generoso, pelo cuidado com a leitura e pelas contribuições que fortaleceram ainda mais esta dissertação.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que financiou parte desta pesquisa e me permitiu dedicar-me integralmente a ela, contribuindo para que este trabalho fosse possível.

Por fim, agradeço à floresta e aos rios que me nutrem e me ensinam a caminhar com os pés fincados no chão. Que esta dissertação seja uma semente de respeito aos saberes tradicionais e às comunidades que resistem com coragem e esperança de futuros melhores.

*Lá nos dias da borracha
Coitado do seringueiro
Cortava suas estradas
E quando vinha o quenzeiro
Levava suas borrachas
Sem deixar nenhum dinheiro
[...]
A educação é o processo
Que construímos na verdade
O entendimento mais próximo
Da nossa realidade
Onde sonhamos ser alguém
Com uma visão que vai além
Do que morar no Liberdade*

(Trechos do poema “História do Liberdade”, de Eivaldo da Costa Conceição, morador da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade e um dos autores do livro “A Voz do Liberdade” (2021) onde o poema está publicado.)

RESUMO

Esta pesquisa investiga os processos de ensino e aprendizagem nas trajetórias de cinco lideranças amazônicas que atuaram na organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, localizada no Vale do Juruá, Acre, tendo como objeto de estudo as trajetórias de vida desses sujeitos. A pesquisa parte do seguinte problema: como o ensinar e o aprender se configuraram nas trajetórias dessas lideranças, a partir dos trânsitos entre a floresta e a cidade, no contexto de criação e organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade? O objetivo foi compreender como os processos de ensinar e aprender se materializaram nas trajetórias dessas lideranças, considerando suas experiências de vida e os saberes construídos, especialmente, fora dos espaços formais de educação. A pesquisa fundamenta-se na produção e análise de narrativas orais, por meio da realização de entrevistas semiestruturadas, conduzidas entre os anos de 2024 e 2025, com as lideranças: Maria Renilda (Dona Branca), Francisco Albecir, Antônio Macêdo (Txai Macêdo), Lorival Monteiro e Francisco Melo (Chico Ginú). As entrevistas articulam memórias e experiências, possibilitando o acesso a modos próprios de ensinar, aprender e organizar a vida na floresta amazônica acreana, principalmente em um contexto de ausência de políticas públicas e de luta pela defesa e pelo direito ao território. O esteio teórico que sustenta esta pesquisa é plural e interdisciplinar: Edgar Morin (2003; 2005) contribui com a noção de método e complexidade, ambos fundamentais para compreender a metodologia utilizada e o processo de organização da Resex. As reflexões de Walter Benjamin (1994a; 1994b) sobre narrativa e experiência subsidiam a leitura das narrativas orais como formas legítimas de produção e transmissão de saberes. A noção de trajetória de vida e a crítica à ilusão biográfica de Pierre Bourdieu (2006) orientam a análise das histórias de vida como processos não lineares. A ecologia de saberes de Boaventura de Sousa Santos (2019) contribui para a valorização dos saberes tradicionais amazônicos em diálogo com o conhecimento acadêmico. Paul Zumthor (1993) e Alessandro Portelli (1997) oferecem suportes para a compreensão da oralidade, da performatividade da palavra e do trabalho com fontes orais. Por fim, as reflexões de James Hillman (2004) inspiraram a análise dos processos de ensinar e aprender como práticas enraizadas na experiência e na vida cotidiana. Os resultados da pesquisa mostram que os processos de ensinar e aprender se constituíram, sobretudo, nas práticas cotidianas dos seringais, nas mobilizações comunitárias e nas mediações entre diferentes mundos: o tradicional e o institucional, o oral e o escrito, a floresta e a cidade. As trajetórias apresentadas revelam a construção de saberes forjados na experiência, que se traduzem em estratégias de resistência, organização político-social e transmissão de conhecimentos entre gerações. Conclui-se que a organização da Resex Riozinho da Liberdade, além de ter sido uma conquista territorial, constituiu-se também como espaço formativo, no qual a educação se realiza de forma coletiva e individual, vinculada, sobretudo, ao cotidiano e à vida, contribuindo para a valorização e a permanência dos saberes tradicionais amazônicos.

Palavras-chave: Narrativas orais; Ensino-aprendizagem; Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade; Pensamento complexo; História de vida.

ABSTRACT

This research investigates the processes of teaching and learning in the life trajectories of five Amazonian leaders who played a role in the organization of the Riozinho da Liberdade Extractive Reserve, located in the Juruá Valley, Acre, taking as its object of study the life trajectories of these individuals. The study is guided by the following question: how were teaching and learning configured in the trajectories of these leaders, through their movements between the forest and the city, in the context of the creation and organization of the Riozinho da Liberdade Extractive Reserve? The objective was to understand how the processes of teaching and learning were materialized in the trajectories of these leaders, considering their life experiences and the knowledge constructed, especially outside formal educational spaces. The research is grounded in the production and analysis of oral narratives, based on semi-structured interviews conducted between 2024 and 2025 with the following leaders: Maria Renilda (Dona Branca), Francisco Albecir, Antônio Macêdo (Txai Macêdo), Lorival Monteiro, and Francisco Melo (Chico Ginú). The interviews interweave memories and experiences, providing access to specific ways of teaching, learning, and organizing life in the Amazonian forest of Acre, particularly in a context marked by the absence of public policies and by struggles for the defense of and the right to territory. The theoretical framework supporting this research is plural and interdisciplinary. Edgar Morin (2003; 2005) contributes with the notions of method and complexity, both fundamental to understanding the methodology employed and the process of organizing the Reserve. Walter Benjamin's (1994a; 1994b) reflections on narrative and experience support the reading of oral narratives as legitimate forms of knowledge production and transmission. The concept of life trajectory and the critique of biographical illusion proposed by Pierre Bourdieu (2006) guide the analysis of life histories as non-linear processes. The ecology of knowledges developed by Boaventura de Sousa Santos (2019) contributes to valuing traditional Amazonian knowledge in dialogue with academic knowledge. Paul Zumthor (1993) and Alessandro Portelli (1997) provide support for understanding orality, the performativity of the word, and the work with oral sources. Finally, the reflections of James Hillman (2004) inspired the analysis of teaching and learning processes as practices rooted in experience and everyday life. The research findings show that teaching and learning processes were constituted primarily in the daily practices of the rubber plantations, in community mobilizations, and in mediations between different worlds: the traditional and the institutional, the oral and the written, the forest and the city. The trajectories presented reveal the construction of knowledge forged through experience, translated into strategies of resistance, socio-political organization, and intergenerational transmission of knowledge. It is concluded that the organization of the Riozinho da Liberdade Extractive Reserve, beyond being a territorial achievement, also became a formative space in which education takes place both collectively and individually, closely linked to everyday life, contributing to the valorization and continuity of traditional Amazonian knowledge.

Keywords: Oral narratives; Teaching-learning; Riozinho da Liberdade Extractive Reserve; Complex thought; Life history.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Figura 1 – Dona Branca pilotando a embarcação no Rio Liberdade. Registro realizado em março de 2022. | 18 |
| Figura 2 – Seu Lorival Monteiro mostrando as plantações ao redor de sua casa. Registro realizado em fevereiro de 2025. | 19 |
| Figura 3 – Seu Albecir falando sobre o livro “A Voz do Liberdade”. Registro realizado em novembro de 2021. | 19 |
| Figura 4 – Chico Ginú mexendo no computador. | 20 |
| Figura 5 – Txai Macêdo na inauguração de sua empresa, Turis Keneyá, em abril de 2025. .. | 21 |
| Figura 6 – Vista da casa de seu Lorival para quem vai subindo o rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025..... | 51 |
| Figura 7 – Cozinha da casa de seu Lorival. Registro realizado em julho de 2025..... | 51 |
| Figura 8 – Momento da realização da entrevista com seu Lorival, pós-almoço, em sua casa | 53 |
| Figura 9 – Realizando entrevista com Dona Branca. | 62 |
| Figura 10 – Fotografia tirada em umas das visitas esporádicas a Txai Macêdo, em sua casa. Registro realizado em junho de 2025. | 66 |
| Figura 11 – Seu Albecir dando apoio na entrega de nota dos alunos, na Escola Joaquim Nogueira. Registro realizado em janeiro de 2024. | 72 |
| Figura 12 – Mapa da Resex Riozinho da Liberdade | 83 |
| Figura 13 – Pontão do Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025. | 84 |
| Figura 14 – Sacas de farinha na beira do barranco e dentro do barco, prontas para serem comercializadas. Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025. | 86 |
| Figura 15 – Parede da sala de seu Lorival com os “santos” que ele é devoto. Registro realizado em julho de 2025. | 111 |
| Figura 16 – Diário Oficial do Estado do Acre, 7 de junho de 1991 (Ano XXVI, nº 5.548). Página que publica, entre outros atos, os “Extratos de Estatuto Social” de associações de seringueiros e agricultores da região de Cruzeiro do Sul, formalizando juridicamente sua criação, objetivos e estrutura organizacional, destacando: Associação dos Agricultores do Riozinho Cruzeiro do Vale; Associação dos Seringueiros e Agricultores da Reserva Extrativista do Alto Juruá ; Associação Cooperativista-Mista dos Seringueiros e Pequenos Agricultores do Riozinho da Liberdade ; e Associação Cooperativa de Agricultores e Seringueiros do Projeto Santa Luzia. | 147 |

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Figura 17 – Carteira de Delegado Sindical do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Cruzeiro do Sul que registra Lorival Monteiro como Delegado Sindical na região do Riozinho da Liberdade..... | 148 |
| Figura 18 – Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025. | 149 |
| Figura 19 – Casa tradicional da Resex Riozinho da Liberdade. Registro realizado em abril de 2025. | 149 |
| Figura 20 – Praia do Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025. | 150 |
| Figura 21 – Escola Joaquim Nogueira, na Comunidade Periquito, inaugurada por Francisco Albecir, onde também atuou como educador. Registro realizado em janeiro de 2024. | 150 |
| Figura 22 – Ponte sobre o Rio Liberdade, que liga a BR 364, na Comunidade Vila Liberdade. Registro realizado em janeiro de 2024. | 151 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASAREAJ – Associação dos Seringueiros e Agricultores da Reserva Extrativista do Alto Juruá

ASAREAL – Associação dos Seringueiros da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade

ASARIL – Associação de Seringueiros e Agricultores do Riozinho da Liberdade

BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico Social

CNS – Conselho Nacional dos Seringueiros

EJA - Educação de Jovens e Adultos

EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural EMATER

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

ENEM – Exame Nacional do Ensino Médio

FEM – Fundação de Cultura Elias Mansour

FIC – Formação Inicial e Continuada

FLOES – Florestas Estaduais

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

ICMBIO – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MOVA - Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos

MULHERFLOR – Associação Feminina Força da Mulher Rural do Rio Liberdade – MulherFlor

NBC – Núcleos de Base Comunitária

ONG – Organização Não Governamental

PAD – Projeto de Desenvolvimento Dirigido

PAF – Projeto de Assentamento Florestal

PDS – Projeto de Desenvolvimento Sustentável

PPEHL – Programa de Pós-graduação de Ensino de Humanidade e Linguagens

RESEX – Reserva Extrativista

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

SUDHEVEA – Superintendência do Desenvolvimento da Borracha

TI – Terra Indígena

UC – Unidade de Conservação

UDR – União Democrática Ruralista

UFAC – Universidade Federal do Acre

UGAI – Unidade de Gestão Integrada

UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas

USP – Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| INTRODUÇÃO | 14 |
| 1. TECENDO SABERES: O OLHAR TEÓRICO SOBRE A RIOZINHO DA LIBERDADE | 25 |
| 1.1 A Riozinho é complexidade | 25 |
| 1.2 Experiência e oralidade em tempos de empobrecimento narrativo..... | 29 |
| 1.3 Ecologizar os saberes tradicionais | 32 |
| 1.4 A ilusão da linearidade nas trajetórias de vida | 35 |
| 2. “CAMINHO SE CONHECE ANDANDO”: O PERCURSO METODOLÓGICO | 39 |
| 2.1 A palavra é corpo: a produção das narrativas..... | 44 |
| 2.1.1 Lorival Monteiro..... | 48 |
| 2.1.2 Franciso Barbosa de Melo (Chico Ginú)..... | 54 |
| 2.1.3 Maria Renilda Santana da Costa (Dona Branca) | 59 |
| 2.1.4 Antônio Luiz Batista de Macêdo (Txai Macêdo)..... | 63 |
| 2.1.5 Francisco Albecir Brito da Silva | 68 |
| 3. CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO, POLÍTICO E GEOGRÁFICO DOS NARRADORES..... | 73 |
| 3.1 Da Resex Alto Juruá à Riozinho da Liberdade: o movimento seringueiro no Vale do Juruá..... | 76 |
| 3.2 A Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade: os varadouros para a conquista | 82 |
| 4. “O ENSINAR VÊ COM OS OLHOS DO CORAÇÃO” E O APRENDER TAMBÉM | 93 |
| 4.1 “Fui educado pra fazer isso, pra cortar seringa”..... | 94 |
| 4.2 “Eu aprendi da minha própria maneira e o meu pai me ensinou da maneira dele...”..... | 98 |
| 4.3 “Eu nunca sentei em banco de escola...” | 103 |
| 4.4 “O que eu aprendia lá fora eu passava pra eles...”..... | 107 |
| 4.5 “Deus dizia: ‘vai’, e eu ia...”..... | 110 |
| 4.6 “Tive o desejo de um dia passar o que eu tinha aprendido pra alguém...” | 113 |
| 4.7 “Pensando na futura geração, eu continuei essa pisada, e ainda continuo...” | 118 |

| | |
|----------------------------------------------------|------------|
| 4.8 “Eu sou mulher e eu me garanto nisso...” | 121 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 124 |
| REFERÊNCIAS..... | 128 |
| APÊNDICES | 131 |
| ANEXOS..... | 147 |

INTRODUÇÃO

Do Valparaíso ao Liberdade: o percurso da pesquisadora

Por muitos séculos, a narrativa oral foi o meio de comunicação mais eficaz entre os povos e comunidades que compõem o rico mosaico cultural da Amazônia. No Acre, especialmente no Vale do Juruá, de onde falo e resido, as vivências compartilhadas de forma oral nas comunidades, colocações e seringais, garantem, ainda hoje, a circulação de informações, histórias e saberes passados de geração em geração. Esses relatos são levados e trazidos pelos rios, pela floresta, pelos varadouros. Neste estudo, proponho mergulhar nas narrativas de pessoas que compartilham o mesmo chão que eu, recaindo o foco, particularmente, sobre as suas trajetórias de vida, suas experiências e vivências relacionadas ao processo de organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade.

Nasci e desfrutei minha infância em um antigo seringal chamado Valparaíso, situado às margens do rio de mesmo nome, afluente do rio Juruá. Sou filha de ex-seringueiros e agricultores. Minha mãe estudou até a quarta série e meu pai não domina o código escrito. Ambos são grandes incentivadores dos meus estudos. Sou irmã de nove irmãos – quatro mulheres e cinco homens. Saí do Valparaíso para a cidade de Cruzeiro do Sul¹ para estudar e, com o apoio de familiares e amigos da família, concluí o ensino fundamental, o ensino médio e a graduação.

Em 2017, ingressei na Universidade Federal do Acre – *Campus Floresta*, no curso de Letras Espanhol. No entanto, precisei interromper a formação no quarto semestre, devido à incompatibilidade de horários, pois as aulas ocorriam no período da tarde, e eu precisava de mais tempo para trabalhar. Em 2019, fiz novamente o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) e ingressei no curso de Letras Português, no turno da noite, o que me permitiu conciliar trabalho e estudos. Concluí a graduação em 2023 e, ainda nesse mesmo ano, iniciei a pós-graduação, onde me aventuro como pesquisadora amazônida-acreana-juruense.

Meu primeiro contato com o rio Liberdade² se deu nos meus tempos de criança, quando eu ainda morava no rio Valparaíso. Recordo-me que, sempre por volta de seis horas, na

¹ Segundo maior município acreano.

² O rio Liberdade é afluente da margem direita do rio Juruá. Nasce no município de Tarauacá e deságua no rio Juruá, no estado do Amazonas.

boquinha da noite, meus pais ligavam o radinho de pilha para ouvir as mensagens que as rádios locais transmitiam aos altos rios e às comunidades mais distantes da cidade. Isso incluía o Riozinho da Liberdade. Na verdade, foi por este nome que conheci aquela parte do Vale do Juruá, antes mesmo dela se tornar Reserva Extrativista.

Mas, minha relação com a Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, de fato, começou em 2019, quando acompanhei meu esposo e um amigo em uma pesquisa voltadas para o Direito Previdenciário e a Saúde da Família, realizada na comunidade Periquito, uma das mais extensas da Resex. Recordo que entrei no rio Liberdade como quem entra em casa. O cheiro de mato, o rio, a paisagem e as pessoas me pareciam familiares, embora fosse a minha primeira vez ali. Fazendo uma comparação ao rio Valparaíso, percebi que o Liberdade era mais largo em seu leito. Foi ainda nesse contexto que conheci Francisco Albecir, liderança local, e tomei conhecimento do projeto Voz do Liberdade.

Na volta desta pesquisa de campo, participei de uma reunião no Instituto Fronteiras³, instituição socioambiental não-governamental sediada em Cruzeiro do Sul – Acre, meu município de origem e de residência. A proximidade dos trabalhos do Instituto Fronteiras com as comunidades locais me chamou a atenção, e por influência de meu companheiro e de amigos que já realizavam estágios na instituição, comecei a frequentá-la na intenção de aprender e conhecer melhor o contexto sociocultural e ambiental que compõe o meu próprio território.

Ainda em 2019, durante uma atividade promovida pelo Instituto Fronteiras, me voluntariei no projeto Voz do Liberdade. Em 2018, Tatiane Sousa, bióloga e antropóloga de formação, então professora na Resex Riozinho da Liberdade à época, havia relatado sobre o sonho de seu Albecir em lançar um livro⁴. Com o apoio do Instituto Fronteiras, o projeto tomou forma, se concretizando no livro "A voz do Liberdade"⁵ (2021), lançado em março de 2022 em um lindo evento na comunidade Periquito, com a presença e participação de várias lideranças da Resex.

Inicialmente, o projeto era voltado para a escrita de um livro de poesias de Francisco Albecir, naquele momento liderança, educador, ativista político e poeta da comunidade Periquito. No entanto, no decorrer da produção do livro, o projeto tomou novas dimensões, expandindo-se para a proposta de “documentar histórias, estórias, saberes, experiências vividas,

³ Trabalhei no Instituto Fronteiras de 2019 a 2024. Meu trabalho consistia, entre outras atividades, em prestar assessoria às comunidades tradicionais locais.

⁴ Na época, seu Albecir atuava como diretor na escola Joaquim Nogueira, onde Tatiane lecionava. Ela relata mais sobre esse processo em sua dissertação de mestrado intitulada “Da seringa à farinha: produção e modo de vida na Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade” (2023).

⁵ E-book disponível para download no site do Instituto Fronteiras (<https://ifronteiras.org/>).

presenciadas e ouvidas dos moradores da Reserva Extrativista (RESEX) Riozinho da Liberdade” (Miranda, 2021, p. 10). Assim, a ideia central do livro passou a ser o registro da história da Resex por meio de narrativas, memórias, poesias e relatos escritos pelos moradores de quatro⁶ comunidades da região: Periquito, Morro da Pedra, Cavanhaque e Forquilha. Ao longo do projeto, minha principal contribuição foi a transcrição das narrativas que compõem a obra e sua organização.

Ouvir histórias é algo que sempre me interessou, pois nasci em um berço repleto de contação de histórias⁷. Minha ideia de participar do projeto Voz do Liberdade, me levaria, portanto, para este aconchego com sensação de estar em casa. Minha percepção era de que as histórias que eu ouviria durante as transcrições teriam, de algum modo, relação com aquelas que eu ouvia durante minha infância. Isso me instigava, principalmente, porque eram histórias relacionadas ao passado dos seringais. Além disso, o projeto permitiria minha aproximação ao Riozinho da Liberdade. E assim, através de minha participação na produção e organização do livro, em um percurso que durou três anos, pude aprender e conhecer sobre muitas coisas e pessoas inseridas no bojo histórico, social, político e cultural que forma a Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade. Inclusive, alguns desses personagens desempenham papel fundamental na elaboração deste trabalho, nutrindo-o e enriquecendo-o com suas histórias, suas vivências e suas experiências, compartilhadas por meio de narrativas.

Os narradores da pesquisa e a construção do objeto de estudo

Os narradores participantes desta pesquisa foram escolhidos a partir de minha aproximação com a Resex Riozinho da Liberdade, no contexto em que descrevo acima. Essa aproximação se deu, especialmente, através do processo de transcrição das narrativas dos moradores que integraram o livro “A voz do Liberdade” (2021). Neste processo, à medida que fui me aproximando das histórias narradas, fui também compreendendo o contexto de criação e organização da Resex Riozinho da Liberdade, bem como os atores responsáveis por esse feito.

⁶ A Resex Riozinho da Liberdade possui 28 comunidades (Sousa, 2023). Descrevo de forma mais detalhada a composição da Resex na Seção 3.

⁷ Nesse contexto, faço uso do termo história de forma ampla, abrangendo não somente relatos históricos, propriamente ditos, mas referindo-me a uma rica tapeçaria de narrativas, sejam orais ou escritas, imbricadas no contexto amazônico.

Ainda nesse período que passei me dedicando à produção do livro, estreitei laços com pessoas que considero grandes lideranças na Reserva: Maria Renilda – a Dona Branca, como a conheci – e Francisco Albecir. Além de ouvir sobre algumas de suas atuações dentro da Resex, como a participação nos movimentos sociais dentro e fora do território, durante as muitas conversas com eles e outras pessoas, surgiam também nomes como Lorival Monteiro, Antônio Macêdo, Chico Ginú, entre outros, que contribuíram para a processo de organização da Resex.

Todas essas pessoas tinham duas coisas em comum: eram ex-seringueiros e filhos de seringueiros; e haviam realizado ações que impactaram, de algum modo, a organização da Resex, tornando-os participantes diretos nesse processo histórico. O que me chamava atenção era como essas pessoas, oriundas do contexto do seringal no tempo da borracha, onde as oportunidades eram tão escassas, conseguiram – e ainda conseguem – desempenhar papéis sociais tão importantes e complexos, por exemplo: mobilizar comunidades inteiras; fazer levantamento socioeconômico; presidir associações; coordenar conselhos; dentre outras ações.

Neste contexto, internamente, indagava-me: quais vivências e estratégias levaram essas lideranças a tornarem-se agentes transformadores de suas realidades e, conseqüentemente, da realidade da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade? Quem são eles? De onde vieram? Tinham família? Possuem escolarização formal? O que os motivou a desempenhar certas ações? Quem os inspirou? Como? Como se planejavam para executar suas ações? E assim por diante.

Durante minhas pesquisas sobre a Resex Riozinho da Liberdade, frequentemente encontrei esses mesmos nomes: Txai Macêdo, Lorival Monteiro, Chico Ginú, Francisco Albecir e Maria Renilda. No entanto, à medida que eu estava adentrando nesse processo sobre suas contribuições sociais, percebia que suas vivências e suas formas de adquirir saberes eram apresentadas de forma superficial. Isto é, conhecia-se do que eles fizeram. como criar Resex, fundar associação, etc., mas muito pouco de como se deu esse processo de fato, que estratégias e habilidades foram utilizadas por eles, como equilibravam a vida familiar com suas lutas etc. Essas lacunas, com raras exceções, permanecem presentes no discurso que se construiu sobre a Resex, deixando incompleto o entendimento sobre um processo histórico no qual as subjetividades, os saberes, as estratégias e os modos de ensinar e aprender dessas pessoas são fatores determinantes.

O coração da pesquisa

Esta pesquisa é atravessada por cinco vozes de sujeitos que, a partir de suas trajetórias, construíram caminhos de luta, de ensino e de organização comunitária no interior da floresta amazônica-acreana. São narradores que, por meio de suas memórias e saberes, alimentam este trabalho com tamanha profundidade. A seguir, apresento, de forma breve, cada um desses narradores, cujas histórias de vida e atuação são entendidas aqui como o coração desta pesquisa.

Maria Renilda Santana da Costa (Dona Branca)

Figura 1 – Dona Branca pilotando a embarcação no Rio Liberdade. Registro realizado em março de 2022.



Fonte: Arquivo da autora.

Dona Branca tem, atualmente, 53 anos de idade e mora na comunidade Morro da Pedra, localizada na Resex Riozinho da Liberdade. Ao longo de sua vida, assumiu várias funções; entre elas, foi seringueira, professora e presidente da Associação dos Seringueiros da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade (ASAREAL). É uma liderança de referência na Resex. Além de ser mãe, esposa, extrativista, liderança comunitária, entre outras atribuições, preside a Associação Feminina Força da Mulher Rural do Rio Liberdade – MulherFlor.

Lorival Monteiro

Figura 2 – Seu Lorival Monteiro mostrando as plantações ao redor de sua casa. Registro realizado em fevereiro de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

Lorival Monteiro tem 77 anos de idade e é morador da comunidade Bom Futuro, localizada na Resex Riozinho da Liberdade. Foi seringueiro e o primeiro delegado sindical da Resex. Fundou e presidiu a Associação de Seringueiros e Agricultores do Riozinho da Liberdade (ASARIL), puxando o processo de criação da Resex. Considera-se atualmente como “agricultor e aposentado”.

Francisco Albecir Brito da Silva

Figura 3 – Seu Albecir falando sobre o livro “A Voz do Liberdade”. Registro realizado em novembro de 2021.



Fonte: Arquivo da autora.

Francisco Albecir foi uma das maiores referências em educação dentro da Resex Riozinho da Liberdade. Morava na comunidade Periquito, foi seringueiro e iniciou sua trajetória como professor ainda jovem. Atuou também como coordenador de ensino, diretor escolar e poeta. Foi idealizador do projeto A Voz do Liberdade, que resultou na publicação de um livro coletivo com poemas, histórias e memórias sobre a Resex. Seu Albecir faleceu em fevereiro de 2024, aos 60 anos de idade, antes da conclusão desta pesquisa, deixando muitas saudades e um legado na educação da região.

Francisco Barbosa de Melo (Chico Ginú)

Figura 4 – Chico Ginú mexendo no computador.



Fonte: imagem extraída de seu *facebook*.

Chico Ginú é natural de Marechal Thaumaturgo, no Acre. Ainda jovem, trabalhou como seringueiro e tornou-se delegado sindical. Participou ativamente das articulações e mobilizações que resultaram, entre outras ações, na criação da Reserva Extrativista do Alto Juruá e depois da Riozinho da Liberdade. Contribuiu, ainda, para a consolidação da Associação de Seringueiros e Agricultores do Riozinho da Liberdade (ASARIL). Atualmente tem 66 anos de idade, reside em Cruzeiro do Sul e é servidor público na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI).

Antônio Luiz Batista de Macêdo (Txai Macêdo)

Figura 5 – Txai Macêdo na inauguração de sua empresa, Turis Keneyá, em abril de 2025.



Fonte: Paulo Henrique Costa

Txai Macêdo é uma grande liderança espiritual e socioambiental. É natural de Tarauacá, Acre. Esteve à frente das articulações que deram origem ao conceito de Reservas Extrativistas como modelo de sustentabilidade para a Amazônia, articulando diretamente o processo de criação da primeira Resex do mundo, a Reserva Extrativista do Alto Juruá, e também na criação da Resex Riozinho da Liberdade. Atualmente tem 73 anos de idade, é aposentado como sertanista pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), e reside em Cruzeiro do Sul, Acre.

Entendemos que as vivências e experiências desses narradores têm muito a dizer, num movimento de aprendizagem informal rico em nutrientes de um ensino que não se faz no interior da instituição escolar, mas que, de modo continuado, tem afetado as próximas gerações. Assim, a problemática que orienta esta investigação pode ser resumida na seguinte pergunta: como o ensinar e o aprender se configuraram nas trajetórias de cinco lideranças presentes no processo de organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, a partir dos trânsitos entre a floresta e a cidade?

É a partir dessas questões que esta pesquisa se propõe a atuar, tendo como objetivo central compreender como o ensinar e o aprender se configurou nas trajetórias de cinco lideranças presentes no processo de organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, considerando os trânsitos entre a floresta e a cidade, a fim de valorizar processos de construção

de saberes externos aos espaços formais da educação. Para alcançar esse objetivo geral, propomos, como objetivos específicos: colher narrativas dessas cinco lideranças, identificando suas experiências e vivências mais significativas; analisar tais narrativas com a finalidade de perceber as características do ensinar e do aprender em suas trajetórias; descrever as estratégias utilizadas por esses narradores/intérpretes para ensinar e aprender fora de espaços formais de educação, a ponto de ocuparem posições reconhecidamente importantes dentro das comunidades.

Esta pesquisa, portanto, pretende valorizar processos de construção de saberes que se dão fora dos espaços formais da educação, no calor das urgências, nas lutas comunitárias e nas interações entre mundos distintos. Nosso propósito é aprender com tudo isso e, talvez, tocar uma forma de ensino e aprendizagem que se faz fora dos ambientes formais da educação. Faz-se na vida e nas urgências e necessidade que ela nos apresenta.

O caminho metodológico e a divisão dos capítulos

Para atender os aspectos metodológicos deste trabalho, adotei uma abordagem qualitativa utilizando as entrevistas semiestruturadas como principal estratégia de produção das narrativas. A primeira entrevista foi realizada com Francisco Albecir, em janeiro de 2024. Em novembro de 2024, realizei entrevista com Txai Macêdo. Em fevereiro de 2025, foi a vez de seu Lorival Monteiro e de Dona Branca. Por último, em março de 2025, finalizei com Chico Ginú.

Para uma melhor delimitação da temática aqui abordada, estruturei esta dissertação em quatro seções, além da introdução e das considerações finais. Na “**Introdução**”, apresento como se deram meus primeiros contatos com a Resex Riozinho da Liberdade, o percurso que me levou a construir o objeto de estudo e a aproximação com os narradores que constituem o núcleo desta pesquisa, situando também minha trajetória pessoal enquanto pesquisadora e o modo como minha história se entrelaça com as histórias que aqui analiso.

Na primeira seção, intitulada “**Tecendo saberes: o olhar teórico sobre a Riozinho da Liberdade**”, apresento os referenciais que orientam minha análise. Diálogo com Edgar Morin (2005), que me guiará para o entendimento das dinâmicas complexas que emergem tanto no contexto histórico da organização da Resex Riozinho da Liberdade quanto nas trajetórias de vida dos sujeitos que colaboram com esta pesquisa; com Walter Benjamin (1994a;1994b) e a

noção de narrativa e da experiência, fundamentais para compreender o perfil desses narradores; e com Pierre Bourdieu (2006) acerca das trajetórias de vida e da ilusão biográfica. Essas trajetórias serão investigadas como processos não lineares, moldadas pelas vivências nas quais esses sujeitos estão ou estiveram inseridos. Por fim, a ecologia de saberes de Boaventura de Sousa Santos (2019), atua como um elemento integrador, conectando os diversos saberes – tanto tradicionais quanto acadêmicos – que atravessam este percurso.

Na segunda seção, “**Caminho se conhece andando: o percurso metodológico**”, descrevo as escolhas e os caminhos da pesquisa, ressaltando o caráter não linear do processo. Explico a opção pela abordagem qualitativa, a utilização de entrevistas semiestruturadas e os referenciais de Edgar Morin (2003) e Paul Zumthor (1993), que fundamentam minha concepção de método e de narrativa oral. Também apresento os contextos de realização das entrevistas com os cinco narradores.

Na terceira seção, “**Contexto sócio-histórico, político e geográfico dos narradores**”, busco situar os sujeitos no tempo e no espaço, abordando a formação dos seringais no Vale do Juruá, o movimento dos trabalhadores extrativistas e o processo de mobilização que culminou na criação da Resex Riozinho da Liberdade. Essa parte evidencia o pano de fundo histórico, social e político que moldou as trajetórias individuais e coletivas dos narradores.

Na quarta seção, “**O ensinar vê com os olhos do coração e o aprender também**”, analiso as narrativas coletadas à luz de categorias que emergiram ao longo da pesquisa, articulando-as com a reflexão de James Hillman (2004) sobre os processos de ensinar e aprender. Aqui, evidencio como esses processos se configuraram em contextos não formais – nos seringais, nas lutas comunitárias, nas associações e nas práticas cotidianas – e como foram transmitidos entre gerações, demonstrando que o ensino e a aprendizagem se dão de forma complexa, para além dos limites da escola.

Por fim, nas “**Considerações Finais**”, apresento os resultados desta pesquisa, evidenciando que os processos de ensinar e aprender nas trajetórias dos narradores se configuraram como práticas formativas enraizadas nas experiências cotidianas. As narrativas revelam que, mesmo com escolarização formal limitada ou interrompida, as cinco lideranças construíram saberes complexos e atuaram como mediadores entre mundos distintos – a floresta e a cidade – demonstrando que a Resex se consolidou como espaço educativo plural, onde saberes tradicionais, acadêmicos e práticas políticas se entrelaçam em seu processo de organização. Aponto, também, os caminhos que esta investigação abre para futuros estudos,

reforçando a importância de reconhecer e valorizar os saberes tradicionais e as narrativas que dão forma às experiências coletivas nos territórios.

1. TECENDO SABERES: O OLHAR TEÓRICO SOBRE A RIOZINHO DA LIBERDADE

O processo de criação e organização da Resex Riozinho da Liberdade constitui-se como um marco histórico, resultado da mobilização de diversas instituições e pessoas. Localizada no Vale do Juruá, no estado do Acre, a Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade surge no contexto das lutas socioambientais que marcaram as décadas de 1980 e 1990 na Amazônia, impulsionadas pelo movimento dos seringueiros e pelo legado de lideranças ambientais que defendiam a criação de territórios voltados à preservação ambiental e à garantia dos modos de vida tradicionais. A região, historicamente marcada pela exploração de látex da seringueira (*hevea brasiliensis*) e madeira, enfrentava um cenário de abandono do poder público, caracterizado pela ausência de políticas públicas voltadas à educação, à saúde e à infraestrutura. Inseridos nesse contexto, esses sujeitos se articularam e desenvolveram estratégias e habilidades de luta para responder a necessidades urgentes, como o direito à terra, à sobrevivência digna e à manutenção de suas práticas socioculturais, em um trânsito constante que se fazia da floresta para a cidade, e vice-versa. Nesse ir e vir, muitos saberes eram acumulados e compartilhados – uma via de mão dupla em que se ensinava e aprendia ao mesmo tempo.⁸

Para compreender as narrativas trabalhadas nesta pesquisa, algumas noções teóricas foram muito importantes. Apresento, aqui, essas noções: a complexidade, em Edgar Morin (2005); experiência e oralidade, em Walter Benjamin (1994a e 1994b); ecologia de saberes, em Boaventura de Souza Santos (2019); e trajetórias de vida, em Pierre Bourdieu (2006). Igualmente importante são as noções de ensinar e aprender, tal como pensadas por James Hillman (2004); no entanto, essa discussão será feita na parte de análise.

1.1 A Riozinho é complexidade

A dinâmica que se construiu para que a Resex Riozinho da Liberdade pudesse alcançar voos, se compara ao que Edgar Morin (2005) chama de *complexus*: “o que está junto; o tecido

⁸ Exploro, de forma mais detalhada, o contexto histórico, político, social e cultural da Resex Riozinho da Liberdade na Seção 3: “Contexto sócio-histórico, político e geográfico dos narradores”.

formado por diferentes fios que se transformaram numa só coisa”⁹ (2005, p. 188). Na trajetória da Resex, esses “fios” são as lutas, as narrativas, as memórias, as estratégias e os saberes forjados em seu processo de organização que, ao se entrecruzar, conseguiram alcançar êxito. Para compreender esse processo, não podemos separar esses elementos, pois o sentido está justamente no próprio entrelaçamento.

Morin (2005, p.08) descreve que “trata-se, enfim e sobretudo, de transformar o conhecimento da complexidade em pensamento da complexidade”. Nas palavras do sociólogo, “o pensamento complexo é o pensamento que, equipado com os princípios de ordem, leis, algoritmos, certezas e ideias claras, patrulha o nevoeiro, o incerto, o confuso, o indizível, o indecível” (Morin, 2005, p. 231). No caso da Resex, isso significa olhar para os movimentos, tensões e burocracias que marcaram a luta pela sua organização política, social e cultural, reconhecendo que todo o processo, dito ou não dito, é componente importante.

Assim, esta investigação se propõe a ouvir e analisar, a partir das vozes dos próprios sujeitos envolvidos, a tecitura dessa história. Trata-se de uma tentativa de compreender como, no trânsito entre mundos distintos e complementares, se produziu este território, na mesma medida em que se construiu um espaço de aprendizado mútuo, no qual a luta social e o saber tradicional se alimentam reciprocamente. Nessa trama, a complexidade não é um obstáculo, mas o próprio caminho da pesquisa.

Morin (2005) argumenta que no século XX, a ciência foi profundamente desafiada pela relatividade, pela microfísica, pela termodinâmica e por novas descobertas em áreas como a biologia. No entanto, esses avanços demonstraram que a realidade não pode ser totalmente explicada por teorias lineares e previsíveis. Para ele, compreender a complexidade da realidade, envolve lidar com diversos paradoxos como ordem/desordem, parte/todo, certeza/incerteza¹⁰, entre outros. Esta realidade é evolutiva, acidental, plural e aleatória.

O princípio de explicação da ciência clássica tendia a reduzir o conhecível ao manipulável. Hoje, há que insistir fortemente na utilidade de um conhecimento que possa servir à reflexão, meditação, discussão, incorporação por todos, cada um no seu saber, na sua experiência, na sua vida [...] (Morin, 2005, p.30).

⁹ “A teoria da complexidade é pautada no pensamento de Edgar Morin, epistemólogo, expoente na estruturação desse campo de conhecimento há aproximadamente quatro décadas. Antropólogo, sociólogo e filósofo francês, [...] Morin é considerado um dos principais pensadores contemporâneos e um dos principais teóricos da complexidade” (Lopes; Barbosa; Gomes, 2021, p. 1129).

¹⁰ Segundo Morin (2005), são esses diversos paradoxos que formam o tecido da complexidade.

O pensamento complexo, enfatiza o sociólogo, envolve a necessidade de superar a fragmentação do conhecimento imposto pela especialização científica e academicista. Ele diz ser “necessário, portanto, que toda ciência se interrogue sobre suas estruturas ideológicas e seu enraizamento sociocultural” (Morin, 2005, p.25).

Em vez de fragmentar as disciplinas, Morin (2005) defende um pensamento que entrecruza as várias áreas do saber; e isso envolve, inclusive, os saberes não institucionalizados, como os dos narradores que compõem esta pesquisa. Esse pensamento se alinha ainda com o que Boaventura de Sousa Santos (2019) denomina como “ecologia de saberes”, conforme veremos mais adiante.

O autor descreve que “No campo da complexidade existe uma coisa ainda mais surpreendente. É o princípio que poderíamos chamar de hologramático” (Morin, 2005, p.181). Neste princípio, não só o todo está nas partes, mas as partes também contêm o todo. O autor explica:

Holograma é a imagem física cujas qualidades de relevo, de cor e de presença são devidas ao fato de cada um dos seus pontos incluírem quase toda a informação do conjunto que ele representa. Bom, nós temos esse tipo de organização nos nossos organismos biológicos; cada uma de nossas células, até mesmo a mais modesta célula da epiderme, contém a informação genética do ser global. [...] Nesse sentido podemos dizer que não só a parte está no todo, mas também que o todo está na parte. (Morin, 2005, p.181).

Dessa forma, o que Morin (2005) sustenta é que cada parte de um sistema reflete o conjunto do qual faz parte. Esse princípio é importante para entender que as características complexas têm múltiplas camadas interdependentes e interligadas. Nas palavras de Morin, a organização de um sistema é auto-eco-produtor¹¹: as partes do sistema influenciam o todo, que, por sua vez, influenciam as partes. Isso é evidente em sistemas vivos e sociais, onde os indivíduos afetam a sociedade e a sociedade afeta os indivíduos.

A organização recursiva é a organização cujos efeitos e produtos são necessários à sua própria causação e à sua própria produção. [...] Uma sociedade é produzida pelas interações entre indivíduos e essas interações produzem um todo organizador que retroage sobre os indivíduos para coproduzi-los enquanto indivíduos humanos, o que eles não seriam se não dispusessem da instrução, da linguagem e da cultura. Portanto, o processo social é um círculo produtivo ininterrupto no qual, de alguma forma, os

¹¹ O conceito de sistema “auto-eco-produtor”, de Morin, enfatiza a dinâmica interconectada e autorreguladora dos sistemas vivos e sociais, destacando sua capacidade de auto-organização e adaptação em relação ao ambiente. Esse conceito integra as dimensões de auto-organização, interdependência ecológica e produção de conhecimento, refletindo como os sistemas interagem e influenciam uns aos outros (Morin, 2005).

produtos são necessários à produção daquilo que os produzem (Morin, 2005, p. 182).

Nesse contexto, a organização recursiva refere-se a um sistema em que os efeitos e produtos resultantes das interações sociais são, simultaneamente, fundamentais para a sua própria criação e manutenção. Isso implica dizer que as relações entre os indivíduos não são meramente lineares ou unidimensionais; elas formam um círculo produtivo no qual a ação de cada uma é influenciada por essa rede de interações. Em outras palavras, uma sociedade não é simplesmente um agregado de indivíduos, mas uma entidade que resulta das interações dinâmicas entre seus membros. Essas interações criam um “todo organizador” que estrutura a sociedade, e molda os indivíduos que dela fazem parte. Assim, o processo social se torna um ciclo contínuo, onde o que é produzido (cultura, linguagem, normas) é necessário para a formação dos próprios indivíduos, que, por sua vez, são relevantes para a perpetuação e evolução desse sistema.

Dessa forma, o autor mostra que a realidade é formada por interações complexas e interconectadas. O pensamento complexo não tenta simplificar ou reduzir essas interações, mas abraça as multiplicidades e as multidimensionalidades, integrando-as em um quadro epistemológico que reflete a riqueza e a dinamicidade do real.

Portanto, [...] é evidente que a ambição da complexidade é prestar contas das articulações despedaçadas pelos cortes entre disciplinas, entre categorias cognitivas e entre tipos de conhecimento. De fato, a aspiração à complexidade tende para o conhecimento multidimensional. Ela não quer dar todas as informações sobre um fenômeno estudado, mas respeitar suas diversas dimensões [...] (Morin, 2005, p. 176-7).

Em suma, o pensamento complexo que Morin (2005) propõe não se resume a acumular dados ou informações sobre uma teoria específica, mas, em vez disso, envolve um compromisso com a exploração das múltiplas dimensões que a constituem. Isso significa que o conhecimento deve ser abordado de maneira ampla, respeitando a complexidade das interações e dos contextos em que as especificidades se desenrolam. Por exemplo, ao pesquisar sobre as vivências e experiências de narradores, adotando uma abordagem multidimensional, devo considerar não somente fatores sociais, mas também culturais, políticos e históricos, reconhecendo que todos esses elementos estão interligados e são peças essenciais para compreender os sujeitos colaboradores da pesquisa.

As reflexões de Edgar Morin sobre o pensamento complexo, o princípio hologramático e o princípio recursivo são fundamentais para esta pesquisa, uma vez que neste estudo

considera-se a Resex Riozinho da Liberdade como um sistema sociocultural complexo, onde os sujeitos se fazem no processo recursivo: eles alimentam o tecido social da Resex e ao mesmo tempo o tecido social da Resex os alimenta.

Neste estudo, meu olhar enquanto pesquisadora também é orientado pelo princípio hologramático e recursivo pois busco capturar a interconexão entre as partes e o todo que constituem a organização da Resex. Reconheço, no entanto, que essa abordagem não é neutra (e nem tem a intenção de ser), pois como afirma Morin (2005), não existe pesquisador neutro, pois todo ato de conhecer envolve o sujeito que conhece. Portanto, ao pesquisar a Resex, influencio e sou influenciada por ela; ensino e aprendo simultaneamente, numa relação em que esse ato investigativo se torna um espaço de transformação mútua.

1.2 Experiência e oralidade em tempos de empobrecimento narrativo

Walter Benjamin¹², no ensaio intitulado "O Narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov" (1994a) e "Experiência e pobreza" (1994b), nos leva a refletir sobre a arte da narrativa e a crise da capacidade de narrar experiências, dois conceitos muito caros a esta pesquisa que, segundo ele, estão em declínio na modernidade. Já nas primeiras páginas deste último texto, o autor questiona: "Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas?" (Benjamin, 1994b, p. 114). Ele afirma que "a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente" (Benjamin, 1994a, p. 197), lamentando que o narrador, uma figura outrora central na transmissão de experiências e saberes, esteja se extinguindo, especialmente em razão das mudanças culturais e sociais trazidas pela modernidade.

Ao refletir sobre o empobrecimento da capacidade de narrar, Benjamin (1994a) a relaciona-o às mudanças culturais e às alterações nas formas de sociabilidade. Para ele, a narrativa oral está intrinsecamente vinculada à troca de experiências dentro de um grupo. Esse ato de compartilhar narrativas é um elemento importante da manutenção em comunidades. No

¹² Walter Benjamin foi um filósofo, sociólogo, ensaísta e crítico literário judeu-alemão. Refletiu, em seus estudos, sobre arte, história, memória e experiência.

entanto, na modernidade, tal prática vem sendo gradualmente inibida¹³, dando lugar a um certo “constrangimento”. Ele exemplifica essa situação por meio de uma cena simples do cotidiano:

Quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências (Benjamin, 1994a, p. 198-199).

Neste sentido, o “embaraço” que menciona Benjamin, reflete uma realidade deprimente: a habilidade de contar histórias, de compartilhar vivências, parece ser uma faculdade que, apesar de sua aparência inalienável, é frequentemente inibida em diversos contextos sociais, como no ambiente familiar, escolar, profissional etc. Assim, em um mundo onde a comunicação muitas vezes se dá por meio de fragmentos, redes sociais e interações superficiais, o ato de narrar torna-se um desafio, uma vez que exige coragem e a presença de pessoas dispostas a ouvir o outro.

Segundo o sociólogo, a experiência da guerra, especialmente da Primeira Guerra Mundial, provocou uma transformação profunda nas narrativas orais. Os traumas resultantes dessas experiências foram, muitas vezes, tão intensos que os indivíduos ficaram incapacitados de expressá-los ou comunicá-los. Benjamin observa que, ao final da guerra, notava-se que “os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres de experiências comunicáveis, e não mais ricos” (Benjamin, 1994b, p.115). Em outras palavras, uma narrativa que poderia ter sido construída a partir dessas experiências foi silenciada ou profundamente marcada pelo horror da guerra.

Para Benjamin (1994a), a ascensão da cultura da informação e o avanço da tecnologia têm impactos na forma como as histórias são contadas e consumidas. O fluxo incessante de informações promove uma superficialidade na comunicação que quase não permite abrir portas para a narrativa oral. Ele compreende isso como um empobrecimento da experiência, uma vez que o excesso dessas informações não se traduz em conhecimento ou sabedoria comunicável.

A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente é a narrativa. Ela não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver (Benjamin, 1994a, p. 204).

¹³ Foi na tentativa de manter vivas as memórias e as narrativas sobre a Resex Riozinho da Liberdade que os moradores e apoiadores, inspirados por Francisco Albecir, mobilizaram-se para publicar o livro coletivo “A Voz do Liberdade” (2021). Esse processo é descrito na apresentação e na introdução da obra.

A afirmação de Benjamin (1994a) de que “a informação só tem valor quando é nova” reflete a efemeridade da informação em um mundo no qual a velocidade da circulação de dados é contínua. Consumida rapidamente, sua relevância se esgota quase no mesmo instante em que é transmitida. Por outro lado, a narrativa oral se apresenta como um aspecto mais complexo e duradouro. Benjamin (1994a, p.204) observa que “ela não se entrega”, implicando que uma narrativa não se esgota no presente, mas se expande e evolui ao longo do tempo. Isso ocorre porque uma narrativa está sempre cheia de significados que podem ser revisitados, reinterpretados e recontextualizados, conforme as experiências de quem a ouve.

No ensaio "O Narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov", Benjamin argumenta que a ideia da morte, antes onipresente e evocativa, começou a ser relegada a um espaço marginal na vida moderna. No passado, a morte foi uma parte intrínseca da experiência humana, estando presente nos lares por ocasião dos velórios. Nesse contexto, as pessoas eram obrigadas a confrontá-la de forma direta, criando ali um espaço propício para várias narrativas, especialmente aquelas relacionadas à trajetória de vida do falecido, suas lutas, conquistas, ensinamentos, entre outros. Contudo, o autor relata que, com a ascensão da sociedade burguesa, a morte passou a ser evitada e ocultada, e as pessoas se distanciaram do que ele denomina “espetáculo da morte”. A vida se tornou mais higienizada, e a morte foi progressivamente expulsa do cotidiano, sendo relegada a sanatórios e hospitais, onde se converteu em um evento isolado, muitas vezes apartado da vida familiar e comunitária (Benjamin, 1994a)¹⁴.

A partir dessa discussão sobre a morte enquanto ritual, Benjamin (1994a, p. 201) afirma: “O primeiro indício da evolução que vai culminar na morte da narrativa é o surgimento do romance no início do período moderno”; no sentido de que, enquanto a narrativa oral buscava se conectar com os saberes coletivos, o romance explora a fragmentação e o isolamento do sujeito moderno que vai agora voltar sua atenção para a palavra escrita e ficar mais alheio à tradição oral. Dessa forma, participa cada vez menos do ciclo de experiência da tradição oral; caracterizando-se, de certo modo, como um sujeito isolado. Dito isso, o filósofo descreve:

O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes. O romancista segrega-se. A origem do romance é o indivíduo isolado, que não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações

¹⁴ O ano de 2020, com o advento da pandemia resultante da contaminação com o coronavírus, ampliou a dimensão sobre esse contexto de que trata Benjamin, tendo em vista que as famílias foram privadas, inclusive, da possibilidade do velório, ritual tão comum em nossa cultura.

mais importantes e que não recebe conselhos nem sabe dá-los (Benjamin, 1994a, p. 201).

Nesse contexto, a figura do narrador está associada a um sujeito transmissor de experiências que não se limita ao conhecimento teórico ou técnico, mas que engloba o saber adquirido ao longo da vida, a partir de experiências vivenciadas ou ouvidas. É um tipo de “experiência que passa de pessoa a pessoa” (Benjamin, 1994a, p. 198) de forma oral, e se imbrica na memória coletiva. O narrador, é, portanto, aquele que dá lugar à experiência vívida, traduzindo-a em palavras e compartilhando-a com a comunidade.

Benjamin (1994a) dá exemplo de dois narradores: o camponês sedentário e o marinheiro comerciante. O primeiro é caracterizado pela figura de um homem que ganhou a vida de forma honesta e nunca saiu de seu país, “conhece suas histórias e tradições” (Benjamin, 1994a, p. 198-199). O segundo é alguém que viajou bastante e tem “muito que contar”. O autor relata que “esses dois estilos de vida produziram de certo modo suas respectivas famílias de narradores. Cada uma delas conservou, no decorrer dos séculos, suas características próprias” (Benjamin, 1994a, p. 199).

As reflexões do ensaísta judeu-alemão, portanto, oferecem importantes ferramentas teóricas para o embasamento desta pesquisa, inclusive, definindo o modo de relacionamento com os sujeitos colaboradores desta investigação. Aqui, esses sujeitos são narradores na perspectiva da narrativa oral de Benjamin. E, sendo assim, contribuem de modo muito significativo a partir de suas trajetórias e suas experiências na forja da Resex Riozinho da Liberdade, nos fazendo aprender por meio de um ensino não formal um jeito de fazer comunidade promissora para a Amazônia como um todo.

1.3 Ecologizar os saberes tradicionais

A partir da discussão do conceito de epistemologias do Sul¹⁵, Boaventura de Sousa Santos¹⁶ (2019), explora a necessidade de se afirmarem epistemologias originadas nas lutas

¹⁵ Em seus escritos, Boaventura de Sousa Santos grafia as palavras "Sul" e "Norte" sempre com iniciais maiúsculas. Dessa forma, “Sul” e “Norte” estão além de uma mera localização geográfica, representam categorias simbólicas para denunciar desigualdades globais. Sendo assim, mantereí conforme o autor escreve.

¹⁶ Boaventura de Sousa Santos é um sociólogo português e destaca-se por sua produção teórica sobre as questões sociais contemporâneas. Dissipa “a ideia de que a ciência e o saber acadêmico podem ser valiosos parceiros das

“contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado” (Santos, 2019, p. 17-18). Essas epistemologias se configuram como uma alternativa à hegemonia do conhecimento ocidental baseado em uma visão universalista e científica do conhecimento, que o autor chama de epistemologias do Norte.

Santos (2019) diz que as epistemologias do Norte têm como premissa uma “linha abissal”. É uma linha invisível “que separa na modernidade ocidentocêntrica as sociedades e as sociabilidades metropolitanas e coloniais” (Santos, 2019, p. 21). Essa linha abissal representa uma divisão profunda entre aqueles que têm o poder de definir o que é conhecimento válido e os que são excluídos desse processo. Dito isso, Santos (2019, p.25) ressalta que nesse contexto, “o Sul, ou seja, aquilo que fica do "outro" lado da linha, é entendido como sendo o reino da ignorância. O Sul é o problema; o Norte é a solução. Nesses termos, a única compreensão válida do mundo é a compreensão ocidental”.

Segundo Santos (2019, p 25), “As epistemologias do Norte concebem o Norte epistemológico eurocêntrico como sendo a única fonte de conhecimento válido, seja qual for o local geográfico onde se produza esse conhecimento.” Ao contrário disso, as epistemologias do Sul visam valorizar e integrar saberes que foram marginalizados ou invisibilizados pelas estruturas de poder globais.

O "Sul" nesse contexto não é referência geográfica, mas sim epistemológica. Ele simboliza todas as formas de conhecimento nascidas de lutas sociais, culturais e políticas que ocorrem tanto no Sul Global (América Latina, África, Ásia) quanto nas regiões do Norte Global (como as lutas de imigrantes e minorias marginalizadas na Europa e América do Norte). Conforme coloca o autor:

Trata-se de um Sul epistemológico, não-geográfico, composto por muitos seus epistemológicos que têm em comum o fato de serem conhecimentos nascidos em lutas contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. São produzidos onde quer que ocorram essas lutas, tanto no norte geográfico como no sul geográfico. O objetivo das epistemologias do Sul é permitir que os grupos sociais oprimidos representem o mundo como seu e nos seus próprios termos, pois apenas desse modo serão capazes de o transformar de acordo com as suas próprias aspirações (Santos, 2019, p. 18).

Ao permitir essa representação do mundo "nos seus próprios termos", as epistemologias do Sul desafiam a posição de saberes imposta pelo sistema dominante e criam espaço para que

lutas sociais, valorizando o papel da educação na perspectiva de que venha libertar o indivíduo por meio de um conhecimento emancipatório” (Pimentel; Ford, 2011, p. 16)

esses conhecimentos subalternos se manifestem como agentes de mudança e emancipação social. Assim, a ideia central é que os saberes originados nessas lutas possuam legitimidade e que sejam reconhecidos, pois são saberes que nascem das práticas, experiências e vivências cotidianas de sujeitos que vivem às margens da sociedade.

Santos (2019) argumenta que as epistemologias do Sul desafiam as epistemologias dominantes em dimensões distintas:

Por um lado, consideram crucial a tarefa de identificar e discutir a validade de conhecimentos e de modos de saber não reconhecidos como tal pelas epistemologias dominantes. Concentram-se, dessa forma, em conhecimentos "inexistentes", assim considerados pelo fato de não serem produzidos de acordo com metodologias aceitáveis, ou mesmo inteligíveis, ou porque são produzidos por sujeitos "ausentes", sujeitos concebidos como incapazes de produzir conhecimento válido devido à sua impreparação ou mesmo à sua condição não plenamente humana (Santos, 2019, p. 19).

Nesse sentido, as epistemologias do Sul se concentram em conhecimentos frequentemente rotulados como "inexistentes". São saberes tradicionais ou locais, que podem ser profundamente contextualizados, mas que muitas vezes são desconsiderados por não seguirem padrões científicos ocidentais, ou por não serem facilmente compreensíveis dentro de uma estrutura epistemológica predominante.

Partindo desses pressupostos, Santos (2019) propõe uma "ecologia de saberes", ou seja, um "reconhecimento da copresença de diferentes saberes e a necessidade de estudar as profundidades, as divergências, as complementaridades e as contradições que existem entre eles, a fim de maximizar a eficácia das lutas de resistência contra a opressão" (Santos, 2019, p. 28). Em outras palavras, é onde diferentes formas de conhecimento – científicos, populares, religiosos, ribeirinhos, indígenas, entre outros – coexistem e dialogam de maneira horizontal, sem a imposição de uma hierarquia cognitiva.

A ecologia de saberes, como parte das epistemologias do Sul, não pretende, portanto, substituir a ciência, mas complementar e enriquecer o campo do conhecimento com uma pluralidade de saberes, promovendo uma diversidade maior e uma inclusão epistêmica. Nas palavras de Santos, "o que pretendem é um cosmopolitismo subalterno, da base para o topo. Em lugar da universalidade abstrata, promover a pluriversalidade" (2019, p. 27). Neste sentido, a noção de ecologias de saberes, no interior do conceito de epistemologias do Sul, tem como objetivo descolonizar o conhecimento, promover a justiça cognitiva e desafiar o monopólio da ciência ocidental como único saber válido. No entanto, a intenção não é a substituição, mas objetiva "ultrapassar a dicotomia hierárquica entre Norte e Sul" (Santos, 2019, p. 26).

A ecologia de saberes de Santos (2019) complementa a perspectiva de Morin (2005) que recusa a fragmentação e a supremacia de um único modo de saber, defendendo que a compreensão da realidade exige o entrelaçamento de perspectivas diversas. Para Morin, todo conhecimento é, ao mesmo tempo, parcial e interdependente, sendo necessário articular as partes e o todo, o local e o global, em um movimento recursivo e hologramático. Assim, a ecologia de saberes e o pensamento complexo convergem ao reconhecer que é na inter-relação e no diálogo entre diferentes matrizes de conhecimento que se tece uma compreensão mais rica e integrada do mundo.

Aplicar essa dimensão às narrativas dos narradores desta pesquisa significa reconhecer o valor dos saberes locais e tradicionais, tratá-los como produtores de conhecimentos legítimos e não como subordinados ao conhecimento científico hegemônico. Essa compreensão aproxima-se também da ideia de Benjamin (1994a; 1994b) sobre a riqueza das narrativas orais, capazes de transmitir saberes enraizados na experiência e na memória individual e coletiva. Desse modo, considera-se, suas narrativas como fontes autênticas e legítimas de saber, essenciais para compreender a complexidade de suas trajetórias de vida atreladas ao processo de organização da Resex Riozinho da Liberdade.

1.4 A ilusão da linearidade nas trajetórias de vida

No ensaio “A Ilusão Biográfica” (2006), Pierre Bourdieu¹⁷ critica a concepção comum de que uma vida pode ser entendida como uma narrativa coerente, semelhante a uma história com começo, meio e fim. Ele argumenta que a ideia de “história de vida” traz para o campo acadêmico suposições problemáticas, como a de que a vida de uma pessoa segue uma trajetória linear e lógica. O autor desafia essa perspectiva ao afirmar que a vida, na verdade, é descontínua e fragmentada, e que os eventos nela são muitas vezes aleatórios, sem uma ligação causal evidente.

Bourdieu discute ainda a ruptura com a narrativa linear no romance e o questionamento do conceito de vida como algo dotado de sentido fixo e coerente.

¹⁷ Pierre Bourdieu foi um professor, sociólogo e filósofo francês que analisou como as desigualdades se reproduzem na sociedade. Criou conceitos importantes como *habitus*, campo e capital (econômico, social, cultural e simbólico).

É significativo que o abandono da estrutura do romance como relato linear tenha coincidido com o questionamento da visão da vida como uma existência dotada de sentido, com dupla acepção de significado e direção (Bourdieu, 2006, p. 185).

Ao afirmar que o abandono da estrutura linear no romance está ligado ao questionamento do sentido da vida, o autor propõe uma reflexão da forma como percebemos e narramos a existência humana. O romance tradicional, com enredo cronológico e coerente, reflete a ideia de que a vida possui um significado claro e uma direção previsível. Esse formato, porém, tem sido desafiado, especialmente com o advento da literatura moderna e contemporânea, que frequentemente rompe com o linear e apresenta narrativas fragmentadas¹⁸.

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência significativa de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se, sacrificar-se a uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar (Bourdieu, 2006, p. 185).

A "ilusão retórica", que Bourdieu trata neste trecho, faz alusão a uma construção que talvez não capture a complexidade real da existência, mas que foi reforçada por uma tradição literária que deseja dar à vida um sentido compreensível e orientado. Ou seja, a representação linear da vida em romances clássicos oferece uma versão simplificada da experiência humana, o que, de certa forma, nos induz a ver nossas próprias histórias sob essa ótica ordenada e racional.

O sociólogo argumenta que a ilusão biográfica muitas vezes ignora as condições estruturais que moldam as experiências individuais, levando a uma simplificação da complexidade da vida social. Bourdieu (2006) argumenta que os acontecimentos biográficos, ou seja, as experiências de vida de uma pessoa, não são eventos isolados, mas se movimentam dentro do "espaço social".

O autor exemplifica a trajetória de vida comparando-a à passagem no metrô:

Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um "sujeito" cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio,

¹⁸ Como exemplo dessa literatura contemporânea, fragmentada e não linear, cito o romance "Torto Arado" (2019), de Itamar Vieira Junior, estruturado em três partes principais, cada uma trazendo uma perspectiva narrativa para aprofundar a história e explorar a vida e a luta das personagens principais: Bibiana e Belonísia, duas irmãs que vivem no sertão baiano. Como fazemos a pesquisa a partir da Amazônia, não posso deixar de citar ainda o romance "Na pálida gestação da noite" (2020) de João Carlos de Carvalho, estruturado a partir de um foco narrativo múltiplo que conta a Amazônia a partir de lapsos de tempo organizados na trama de trás para frente.

é quase tão absurdo quanto tentar explicar a trajetória de um metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz de relações objetivas entre as diferentes estações (Bourdieu, 2006, p. 189-190).

Dessa forma, podemos compreender que, assim como o trajeto do metrô só faz sentido quando compreendemos a rede de estações, uma trajetória de vida só pode ser compreendida quando se considera o campo social em que os indivíduos se movem.

Outro aspecto importante do levantamento de Bourdieu sobre a trajetória de vida é a noção de que o envelhecimento social não deve ser confundido com o envelhecimento biológico. Enquanto o envelhecimento biológico é centrado na linearidade da vida, o envelhecimento social é determinado pelas relações objetivas dentro do campo social. Isso significa que a trajetória de uma pessoa, em termos sociais, pode variar dependendo de suas interações dentro desse campo.

[...] não podemos compreender uma trajetória (isto é, o *envelhecimento social* que, embora o acompanhe de forma inevitável, é independente do envelhecimento biológico) sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e, logo, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado – pelo menos em um certo número de estados pertinentes – ao conjunto de outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis (Bourdieu, 2006, p. 190).

Dito isso, o autor afirma que a trajetória social de uma pessoa é um fenômeno complexo e relacional, que só pode ser entendido a partir das estruturas e relações sociais que compõem o campo (contexto social específico) em que essa pessoa vive e age.

Bourdieu (2006) discute ainda como o mundo social e suas instituições, como o nome próprio¹⁹, o *status* civil e as biografias desempenham papel crucial na construção dessa subjetividade das histórias de vida de pessoas, criando uma ilusão de linearidade. Assim, reforça:

[...] o relato de vida varia, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, segundo a qualidade social do mercado na qual é oferecido - a própria situação da investigação contribui inevitavelmente para determinar o discurso coligido (Bourdieu, 2006, p. 189).

¹⁹ O conceito de nome próprio é usado por Bourdieu (2006) de forma crítica para questionar a ideia de identidade individual fixa, que sugere que o sujeito é sempre o mesmo. Para ele, essa noção ignora as transformações e influências sociais que realmente moldam uma pessoa, pois um indivíduo não se limita a um nome, mas é construído e reconstruído pelas interações que acumula ao longo de sua trajetória. Assim, compreender alguém implica olhar para além do seu nome de registro.

Em linhas gerais, Bourdieu (2006) afirma que a trajetória de vida de um sujeito não pode ser explorada ou explicada de forma unilateral, devendo ser compreendida no contexto das condições sociais e históricas que moldaram seus percursos. Ao problematizar a noção de biografia como representação fiel da realidade, o autor argumenta que a forma como narramos nossas vidas está impregnada de construções sociais que tendem a simplificar e impor uma ordem artificial àquilo que é, na prática, fragmentado e descontínuo.

Nesse processo, busco evitar a armadilha da "ilusão biográfica", ou seja, a tentação de reconstruir a Resex e os narradores como processos narrativos lineares, considerando a complexidade explorada por Morin (2005). Com isso, proponho um olhar que reconhece essa complexidade e a fragmentação das trajetórias de vida levantadas por Bourdieu, buscando ouvir as narrativas e analisar como elas estão conectadas a um campo social mais amplo, considerando os múltiplos fatores que interferem nas escolhas e vivências desses sujeitos.

As experiências e narrativas reunidas nesta pesquisa configuram-se como um campo de resistência sociocultural e epistemológica, no qual o pensamento complexo (Morin, 2005), as narrativas e experiências (Benjamin, 1994), a ecologia de saberes (Santos, 2019) e as trajetórias de vida (Bourdieu, 2006) se entrelaçam para reforçar uma compreensão mais profunda da realidade histórica e social complexa em que o estudo se insere. Ao articular essas perspectivas, esta investigação busca valorizar as múltiplas dimensões das trajetórias e vivências dos narradores que contribuíram para processos singulares de ensinar e aprender na Resex Riozinho da Liberdade. Nesse sentido, as narrativas aqui reunidas não se apresentam como um conjunto fragmentado de dados, mas como uma construção colaborativa e dialógica, capaz de evidenciar as múltiplas camadas que compõem a complexidade histórica, social e cultural da Resex. Trata-se, portanto, de uma abordagem que reconhece e potencializa a riqueza desses relatos como parte essencial do entendimento do território e de sua comunidade.

2. “CAMINHO SE CONHECE ANDANDO”: O PERCURSO METODOLÓGICO

A minha jornada nesta pesquisa atravessa processos não lineares, assim como é a vida. Durante meu trajeto neste percurso de pesquisadora que ainda engatinha, tive que adaptar e refazer os caminhos metodológicos conforme as necessidades que a pesquisa exigia. Parece óbvio dizer, mas somos seres humanos com vidas em movimento: adoecemos, trabalhamos, viajamos, mudamos planos e temos imprevistos constantemente; enfim, somos pessoas de carne e osso, tanto eu como os narradores desta pesquisa. Portanto, essa pesquisa, forjada ao longo de dois anos, foi organizada nesses percursos, buscando a ordem na desordem, a certeza na incerteza, segundo a percepção moriniana.

Essa percepção sobre a imprevisibilidade e a necessidade de constante adaptação me levou a buscar referencial teórico que acolhesse essa dimensão fluida do conhecimento e da prática investigativa. Nesta travessia, me achei, mais uma vez, aos pensamentos de Edgar Morin, e Paul Zumthor²⁰, este último, medievalista e crítico literário suíço, cujas obras potencializam a abordagem metodológica aqui desenvolvida.

De Morin, utilizo como referencial o texto “O Método: estratégias para o conhecimento e a ação num caminho que se pensa” (2003), no qual o autor propõe uma concepção complexa e não linear de método, entendendo-o como uma travessia construída no próprio ato de caminhar, ou, neste caso, de pesquisar. De Zumthor, recorro ao livro “A Letra e a Voz: a ‘literatura’ medieval” (1993), em que o autor desenvolve a noção de movência e performance, que descreve a natureza instável e processual das narrativas orais. Esses referenciais teóricos dialogam entre si e fundamentam minha opção metodológica, oferecendo-me subsídios para pensar a pesquisa como um processo dinâmico, e as narrativas dos sujeitos como expressões que se movimentam.

No texto “O Método (estratégias para o conhecimento e a ação num caminho que se pensa)”, Morin já inicia afirmando que “Nada mais distante de nossa concepção do método do que aquela visão composta por um conjunto de receitas eficazes para chegar a um resultado previsto” (Morin, 2003, p. 17). Ou seja, para ele, a visão tradicional de método, como um

²⁰ Paul Zumthor foi um crítico literário, historiador da literatura e linguista suíço, referência nos estudos da oralidade, performance e poesia medieval. “Paul Zumthor realizou muitas viagens com o objetivo de observar e descrever manifestações de poesia oral, chegando a conhecer parte do Nordeste brasileiro por meio do folclore e dos cantadores de feira da região. [...] Zumthor ficou conhecido também como autor medievalista, pois, muitas de suas pesquisas e de seus objetos de estudos foram produzidos na Idade Média (Walter, 2022, p. 28).

conjunto de receitas ou técnicas para obter resultados previsíveis, é inadequada para lidar com a complexidade de uma pesquisa como esta. Dessa forma, conforme afirma o sociólogo francês, o método não é um roteiro fixo, e enfatiza:

Apenas uma visão deficiente e irrefletida pode reduzir a dimensão múltipla do método a uma atividade programática e a uma técnica de produção de conhecimento. Para elucidar as circunstâncias, para compreender a complexidade humana e o dever do mundo requer-se um pensar que transcenda a ordem dos saberes constituídos e da trivialidade do discurso acadêmico (Morin, 2003, p.23).

Assim, sem me prender ao engessamento da “ordem dos saberes constituídos” e da “trivialidade do discurso acadêmico”, fui percorrendo caminhos para me achegar às narrativas, às vozes e às memórias dos cinco sujeitos colaboradores desta pesquisa: Lorival Monteiro, Francisco Barbosa de Melo (Chico Ginú), Maria Renilda (Dona Branca), Antônio Luiz Batista de Macêdo (Txai Macêdo) e Francisco Albecir.

No texto, Morin (2003, p. 21) cita a frase do poeta espanhol Antonio Machado: “Caminante, no hay camino, se hace camino al andar” [Caminhante, não há caminho, o caminho faz-se ao andar]²¹. Morin prossegue afirmando que “Machado sabe que, se existe um método, este só poderá nascer durante a pesquisa” (Morin, 2003, p. 22). E, nesta pesquisa, não foi diferente, pois ela emergiu no próprio processo de construção, num movimento de constante interação entre a pesquisadora, os leitores (banca de qualificação), os narradores e o contexto da Resex Riozinho da Liberdade.

Esse processo metodológico, longe de ser linear ou rígido, se assemelha ao que Paul Zumthor (1993) denomina de *movência*: a ideia de que as narrativas orais não são entidades fixas, mas processos que se atualizam e se transformam conforme a interação, o contexto e a performance de cada intérprete.

Inspirada por essas perspectivas, optei por adotar, no caminho metodológico desta pesquisa, uma abordagem qualitativa, utilizando entrevistas semiestruturadas como principal metodologia de produção das narrativas, entendendo que esse tipo de entrevista “permite ao entrevistado espontaneidade nas respostas e maior contribuição com seus aspectos subjetivos inseridos nas entrelinhas de sua fala” (Lombardi *et al.*, 2021, p. 38). Assim, a entrevista semiestruturada surge nesta pesquisa como uma ferramenta metodológica adequada, pois é flexível e respeita as especificidades da narrativa dos sujeitos colaboradores sem impor um rigor formal que poderia limitar suas vozes e suas memórias.

²¹ Tradução da autora.

Essa abertura metodológica aproxima-se diretamente da concepção de movência elaborada por Zumthor (1993), segundo a qual, na tradição oral, as narrativas são sempre instáveis, mutáveis e processuais, sendo continuamente recriadas conforme o contexto, o interlocutor e as condições da performance. Assim como na oralidade medieval, em que cada performance do texto gerava variações legítimas, as narrativas produzidas nesta pesquisa são reconhecidas como experiências únicas, ajustadas às subjetividades dos entrevistados e à interação estabelecida com a pesquisadora, sem a pretensão de cristalizá-las em relatos fixos.

Nesse sentido, os temas e perguntas orientadoras das entrevistas foram cuidadosamente elaborados para guiar, e não limitar, a narrativa dos entrevistados, que incluiu, por exemplo: as origens dos narradores, as motivações que os levaram a se mobilizar em defesa da criação da Resex e suas expectativas em relação a ela; suas percepções sobre suas próprias histórias de vida, desde o contexto da infância até hoje; a forma como elaboraram estratégias e práticas de ação para lidar com questões pessoais e desafios ao longo do processo de criação e consolidação da Resex, direta ou indiretamente.

Com essa metodologia, pude transitar pela complexidade das experiências e histórias dos sujeitos, buscando compreender melhor suas subjetividades, motivações pessoais e as dinâmicas que desenvolveram em seus percursos de luta e ação para aprender e ensinar. Essa opção metodológica alinha-se ainda ao pensamento de Morin (2003), ao reconhecer que o conhecimento não se limita àquilo que pode ser objetivamente mensurado, mas envolve a subjetividade, a memória e a experiência vivida.

As narrativas dos sujeitos colaboradores desta pesquisa podem ser compreendidas, à luz de Zumthor (1993), como manifestações de uma memória viva e dinâmica, que se atualiza na enunciação e não se reduz a um relato estático do passado. Assim como na tradição oral medieval, as histórias contadas por esses narradores são formas de preservar e transmitir experiências, mas também de reelaborá-las conforme o presente, o contexto e o interlocutor.

Por essa razão, para a realização das entrevistas, fui a campo, seja na própria Resex, seja na cidade, conforme a localização atual dos narradores, reconhecendo que a realização das entrevistas nos próprios espaços de vida dos sujeitos poderia favorecer o fluxo de suas memórias e a contextualização das narrativas. Neste contexto, a aproximação aos espaços de vida dos narradores me permitiu captar os relatos ditos e, muitas vezes, indizíveis, como os silêncios e a relação dos sujeitos com seus ambientes.

Durante o período desta pesquisa, em 2024, submeti, junto a Tatiane Sousa e Francisco Albecir, um projeto à Fundação de Cultura Elias Mansour (FEM/AC). O projeto, intitulado “A

lapiseira do seringueiro era a faca de seringa: memórias, ensino e aprendizagem na Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, Alto Juruá - Acre”, foi aprovado e contemplado em 22 de fevereiro de 2024, apenas doze dias após o falecimento de seu Albecir. Seu objetivo inicial era a publicação de um livro que reunisse reflexões e memórias sobre a educação na Resex Riozinho da Liberdade. Apesar de alguns contratempos e do impacto emocional causado pela perda de seu Albecir, seguimos adiante e o projeto se concretizou no livro “Uma Luz na Floresta”²², publicado em setembro de 2025.

A obra reúne depoimentos de antigos seringueiros, poesias, histórias do processo educacional na Resex Riozinho da Liberdade, bem como registros da luta social pela criação das Reservas Extrativistas, em especial da própria Riozinho da Liberdade. Entre os relatos, estão também trechos das entrevistas que realizei com seu Albecir, Txai Macêdo, seu Lorival e Dona Branca. Essas entrevistas tiveram uma dupla finalidade: contribuíram para a composição do livro e, ao mesmo tempo, integraram o *corpus* desta pesquisa. O roteiro que elaborei para as conversas foi construído justamente com essa preocupação de atender tanto aos objetivos do projeto quanto às demandas desta dissertação, permitindo que as falas desses narradores dialogassem com ambos os propósitos.

Como destaca Zumthor (1993), na tradição oral, a narrativa não se constitui apenas pela palavra, mas é composta por uma dimensão performática que integra gesto, voz e espaço. Ele reforça que o texto oral não é conservado idêntico a si mesmo, não sendo fixado por escrito, não pode escapar à transformação. Ao realizar as entrevistas nos ambientes de vida dos narradores, pude perceber que esses elementos configuraram aquilo que Zumthor denomina de “obra plena”, uma experiência que transcende o mero registro verbal e se realiza na presença viva do narrador em interação com sua história, seu corpo e seu espaço.

Além das entrevistas, para essa pesquisa recorri a uma diversidade de fontes documentais para enriquecer as informações: relatos históricos, teses, dissertações, registros institucionais e biografias dos sujeitos, na busca por uma compreensão mais ampla das trajetórias de vida e do contexto sociocultural da Resex.

Seguindo o princípio da recursividade proposto por Morin (2003, 2005), esta pesquisa reconhece o lugar da pesquisadora como parte do processo de construção do conhecimento. A

²² O livro nasce paralelo a esta pesquisa, reunindo narrativas colhidas por mim e por Tatiane Silva Sousa, também durante seu processo de pesquisa do mestrado. A obra reúne histórias orais de moradores da Resex Riozinho da Liberdade, destacando memórias compartilhadas que demonstram o modo de vida seringueiro/ribeirinho/extrativista. Inclui também textos inéditos de Francisco Albecir e conta com a participação especial de autores das Reservas Extrativistas Alto Juruá e Alto Tarauacá. Livro disponível no site do Instituto Fronteiras: <https://ifronteiras.org/biblioteca/>. Acesso em: 27 out. 2025.

convivência com os narradores, a escuta atenta e a troca de saberes configuraram uma experiência em que a pesquisadora também se transforma, num movimento dialógico.

Como também relata Zumthor (1993), na performance oral, não apenas o texto se transforma, mas também quem o enuncia e quem a escuta são afetados pela experiência. Ele destaca que: “Uma arte, tomando forma e vida social por meio da voz humana, só tem eficácia caso se estabeleça uma relação bastante estreita entre intérpretes e auditório...” (Zumthor, 1993, p. 227). Assim, a interação dialógica com os narradores desta pesquisa me transformou enquanto pesquisadora, em um processo marcado pela escuta e pela partilha de suas memórias.

À medida que realizava as entrevistas, ia transcrevendo. Durante esse processo de transcrição, surgiu uma preocupação: como transportar para a escrita as vozes dos narradores sem que elas perdessem a riqueza da oralidade? O temor era de que, no processo de conversão para o código escrito, essas vozes se “esvaziassem”. Como forma de tentar preservar o tom oral e a expressividade do discurso dos narradores, optei por não corrigir certas construções que divergem da norma culta, mantendo expressões como “pra”, “tava”, “nós morava”, entre outras. Essa escolha não buscou, em nenhum momento, inferiorizar o modo de falar dos narradores, mas, ao contrário, preservar a beleza e a singularidade da oralidade.

Após a transcrição, realizei um exercício de escuta atenta de cada narrativa, registrando em anotações os temas recorrentes e os pontos de destaque que iam aparecendo em cada relato. No caso específico da entrevista com Chico Ginú, que não foi gravada, voltei às anotações que havia feito em meu caderno de campo e fui reescrevendo no computador, e adicionando mais detalhes à medida que ia lembrando. Em alguns momentos, durante a entrevista, inseri frases curtas exatamente como ele havia falado, anotando acima o assunto correspondente para que, posteriormente, eu conseguisse lembrar o contexto da fala. Por exemplo: “encabeçando essa luta”, com a indicação “criação da Resex”.

A partir desse conjunto de registros, organizei um documento denominado “categorias de análise”, no qual agrupei os trechos das narrativas por tópicos temáticos, como “processo de alfabetização/origens”. Nessa categoria, foi possível extrair das falas elementos que abordavam, por exemplo, a infância no seringal, os modos de aprendizagem e o percurso de alfabetização dos narradores. Fui fazendo assim com as demais temáticas que iam surgindo. Foi a partir dessas categorias identificadas que fui desenvolvendo as análises, conforme veremos adiante, na quarta seção.

Mais uma vez, vale lembrar que a metodologia adotada nesta pesquisa se construiu na caminhada, na interação entre as histórias de vida dos sujeitos e as reflexões teóricas que

fundamentam esta investigação. Como bem destaca Morin (2003), o método não é um conjunto de regras fixas, mas uma estratégia em constante transformação, que se alimenta da errância, do erro e da experiência. De forma complementar, Paul Zumthor (1993) nos ensina que a narrativa oral nunca é fixada definitivamente, mas se mantém em movimento, realizando-se como uma obra plena que só se concretiza na prática situada e relacional da performance.

Portanto, ao adotar esse caminho metodológico, busquei compreender as trajetórias de luta e mobilização de ex-seringueiros, bem como as estratégias que utilizaram para aprender e ensinar e, junto a eles, construir um conhecimento que valorize suas memórias e seus saberes, reconhecendo a complexidade e a riqueza de suas histórias, que seguem em constante movimento e não se acabam por aqui.

2.1 A palavra é corpo: a produção das narrativas

Fui criada em um mundo em que as histórias ainda circulam pela força da oralidade. Embora a tecnologia hoje domine grande parte das formas de comunicação, ainda existem espaços de resistência, especialmente na Amazônia, onde a oralidade permanece como prática viva e fundamental para manter as raízes culturais. Em muitas comunidades e povos amazônidas, a narrativa oral continua sendo uma forma legítima de preservar saberes, histórias e modos de vida. Foi neste contexto que cresci.

Meu pai era um narrador nato. Durante minha infância, muitas noites foram preenchidas com suas histórias, como as do mapinguari, do caipora, dos tempos da seringa. Narrativas que ele próprio aprendeu não nos livros, mas pelas vozes de outros mais velhos. Meus irmãos e eu éramos seus ouvintes atentos, seu público principal. Mas, como bem nos lembra Walter Benjamin (1994b), contar histórias não é uma tarefa simples: exige um domínio, uma capacidade de transmitir sentidos para além das palavras, que só um legítimo narrador é capaz de performar.

É nesse ponto que a reflexão de Paul Zumthor (1993) é fundamental. Para ele, a narrativa oral exige não apenas a voz, mas também o corpo. Como bem coloca o historiador suíço: “nada teria sido transmitido nem recebido, nenhuma transferência se teria eficazmente operado sem a intervenção e a colaboração, sem a contribuição sensorial da própria voz e do corpo” (Zumthor, 1993, p.71). Dito isso, seria difícil pensar uma narrativa sem o uso da voz. Mas ele vai além,

nos lembra que narrar exige muito mais que colocar a voz – é preciso colocar o corpo. O corpo influencia basicamente toda a narrativa.

O narrador não é apenas um reproduzidor de palavras, mas um intérprete, cuja atuação no ato de narrar envolve ritmo, entonação, gestos e presença. Lembrar da atuação do meu pai como contador de histórias é evocar também o movimento de suas mãos, o balanço da cabeça, as pausas e ênfases que davam vida à sua narrativa. Da mesma forma acontece com os narradores desta pesquisa. Neste processo de escrita sobre a produção de suas narrativas, reflito o quanto seria difícil imaginar a conversa com esses sujeitos sem os ritmos, os sons (ora altos, ora baixos); os gestos das mãos, dos braços, o balançar da cabeça, entre outros.

Essa dimensão nos aproxima do conceito de performance, entendido aqui como ato expressivo e único de transmitir uma história, em que o narrador não é apenas um emissor de palavras, mas um intérprete que recria a narrativa justamente com os gestos, os timbres, as entonações e a presença.

A performance, segundo Zumthor (1993), não se restringe ao conteúdo da fala, mas é o evento total da comunicação, em que o texto²³ se realiza por meio da encenação vocal e corporal. Ou seja, o narrador é um intérprete, e sua atuação implica uma recriação viva da história que narra.

Zumthor (1993, p. 222) afirma ainda: “A transmissão de boca a ouvido *opera* o texto, mas é o todo da performance que constitui *locus* emocional em que o texto vocalizado se torna arte e donde procede e se mantém a totalidade das energias que constituem a obra viva”. De acordo com a citação, a força da narrativa está, portanto, na relação entre corpo, voz e também emoção – é a presença “viva” do narrador/intérprete que torna a história uma experiência e não um simples relato. Raelisson Walter (2022, p. 29) destaca que é pela performance que o intérprete toca o sentimento do público e “provoca emoções”.

É por isso que o intérprete não pode ser confundido com um simples leitor ou reproduzidor de textos. Segundo Zumthor (1993, p. 57), os intérpretes “são os portadores da voz poética [...] os detentores da palavra pública”. Sua atuação está intimamente ligada à sustentação do imaginário coletivo. Como afirma o autor:

²³ Na obra “A Letra e a Voz a “Literatura” Medieval” (1993), Paul Zumthor diferencia dois tipos de texto: o escrito e o oral. O texto escrito é este que lemos, por exemplo, nos livros, nos jornais; são, portanto, textos fixos, estáveis. O texto oral é o que existe antes da escrita dominar; é mutável, performático. Para o autor, o texto oral só se realiza completamente quando é dito, performado, não é apenas o conteúdo (as palavras), mas a forma como é dito: o gesto do intérprete, o tom da voz, o ritmo, o local onde se diz e o tipo de público que ouve. Desse modo, segundo ele, “O texto escrito, uma vez que subsiste, pode assumir plenamente sua capacidade do futuro. Já o texto oral não pode, pois isso está muito estritamente subjugado pela exigência presente da performance; em compensação, ele goza da liberdade de mover-se sem cessar [...]” (Zumthor, p.193).

Pela boca, pela garganta de todos esses homens (muito mais raramente, sem dúvida, pela dessas mulheres) pronunciava-se uma palavra necessária à manutenção do laço social, sustentando e nutrindo o imaginário, divulgando e confirmando os mitos, revestida nisso de uma autoridade particular (Zumthor, 1993, p. 67).

O narrador/intérprete²⁴, portanto, não apenas comunica, ele corporifica e reafirma as tradições de um povo, dá vida à memória coletiva e fortalece o imaginário social por meio da palavra dita e, mais que isso, sentida. O intérprete é uma autoridade. E, como enfatiza Zumthor (1993, p. 68), “a identidade de um intérprete manifesta-se com evidência tão logo abre a boca”. A performance do narrador/intérprete revela, assim, sua posição social, sua identidade, seu pertencimento. Ele carrega em si vozes múltiplas: a sua e as de seu povo. Os narradores sujeitos dessa pesquisa são, portanto, intérpretes.

Nesse processo contínuo de narrar, em que a memória é sempre recriada no ato da fala, Zumthor (1993) propõe o conceito de *movência* para pensar essa recriação constante. A *movência* nos permite entender que cada performance é uma nova criação, uma atualização da tradição²⁵ que jamais se fixa. Como afirma o autor: “A tradição, quando sua voz é instrumento, é também por natureza, o domínio da variante; daquilo que [...] denominei *movência* dos textos” (Zumthor, 1993, p. 144). Isso significa que a oralidade e sua prática narrativa não se repetem mecanicamente, mas vivem de variações, de adaptações, de reinterpretações que fazem da narrativa uma arte.

Cada leitura, cada contação, mesmo baseada na mesma história, é única. Como bem coloca o autor:

Duas leituras públicas não podem ser vocalmente idênticas nem, portanto, ser portadoras do mesmo sentido, mesmo que partam de igual tradição. Suas variantes são às vezes pouco perceptíveis, e seus efeitos sobre a estabilidade do arquétipo, mal observáveis nas durações curtas; elas literalmente não têm testemunhas (Zumthor, 1993, p. 143-4).

Portanto, se cada narrativa, cada história é um acontecimento único, é porque “a *movência* é criação contínua” (Zumthor, 1993, p. 145). Dessa forma, cada narração atualiza e modifica o que foi dito antes, conforme o momento, o público, o ambiente, o humor e as

²⁴ A partir daqui, para me referir aos colaboradores desta pesquisa, farei uso dos termos “Narrador” e “Intérprete”, entendendo essas duas noções a partir das perspectivas de Walter Benjamin (1994a; 1994b) e Paul Zumthor (1993).

²⁵ Tradição, para Zumthor (1993), é um modo de transmissão cultural e literária que acontece por meio da oralidade, da escuta e da repetição criativa. Segundo ele: “quando um poeta ou seu intérprete canta ou recita (seja o texto improvisado, seja memorizado) sua voz, por si só, lhe confere autoridade. O prestígio da tradição, certamente, contribui para valorizá-lo; mas o que integra nessa tradição é a ação da voz” (Zumthor, 1993, p.19).

escolhas do intérprete. Se a movência “não tem testemunhas” é porque ela “se dá na captura da voz no ato performático, onde a variação acontece entre o texto e a obra no tempo presente. Portanto, a obra é atualizada a cada nova leitura, a cada novo instante performático.” (Walter, 2023, p. 34-5).

Avaliando essas reflexões de Zumthor (1993), reafirmo: os narradores dessa pesquisa são grandes intérpretes. Todos apresentam um domínio pleno da voz, do corpo, dos gestos, dos ritmos, dos silêncios e das intensidades narrativas. E, como afirma Walter (2022, p. 26), narrar é isso: “não se trata apenas da capacidade de falar uma história, mas sobretudo, de controlar a voz por meio das variações, dos tons, da melodia, da harmonia, do volume da voz, da gestualidade e de outros tantos artifícios”. Podemos pensar que o intérprete é um transmissor de mundos.

Sabemos, de forma intuitiva ou consciente, que a oralidade antecede a escrita – falamos antes de escrever. Na obra “A Letra e a Voz a ‘Literatura Medieval’” Zumthor (1993) discute justamente essa relação, propondo que a literatura medieval não seja pensada apenas como texto, mas como evento performático, enraizados na oralidade, na escuta e na vocalidade.

A respeito do conceito de vocalidade, Zumthor (1993, p. 21) afirma: “à palavra *oralidade*, prefiro *vocalidade*. Vocalidade é a historicidade de uma voz: seu uso.” Neste sentido, o termo “vocalidade”, empregada pelo historiador suíço, considera a voz como algo mais do que um veículo neutro da linguagem. Walter (2023, p. 31) complementa: “a vocalidade vai além, pode ser entendida como práticas da voz, envolvendo a capacidade que o homem tem de manusear a voz de modo a torná-la significativa ao ouvinte”. Assim, a voz é uma manifestação contextualizada, marcada por entonações e sensações que produzem sentidos além do ato verbalizado.

Neste contexto, Zumthor (1993) amplia essa visão ao compreender a vocalidade não apenas como a voz enquanto som, mas ao modo como a fala é entoada, ao ritmo, à emoção, às pausas, hesitações, ênfases e até aos silêncios que constituem o ato de narrar oralmente. É a maneira como a fala é corporificada e emocionalizada.

Assim como meu pai, os sujeitos desta pesquisa – narradores/intérpretes – são únicos em suas formas de narrar. Durante as entrevistas, foi possível perceber certos comportamentos em seus atos de narrar: ora com o uso da voz, ora com o corpo, com gestos e inclinações; ora com ambos, tudo de uma vez. Cada um deles se constituiu como intérprete de uma memória individual e coletiva; suas narrativas se encontram em determinados momentos, mesmo ditas

com outras palavras e de outros modos, com outros gestos e tons. Nesta pesquisa, portanto, cada narrativa se realiza como performance, como vocalidade e como movências.

Para detalhar a produção das narrativas a seguir, descritas desde o primeiro contato com cada um dos intérpretes até o momento da entrevista, adoto como metodologia as noções de vocalidade e movência, conforme propostas por Paul Zumthor (1993). Esses conceitos permitem compreender as múltiplas dimensões performáticas do ato de narrar, mostrando como os narradores/intérpretes usam a voz, o corpo, o ritmo e emoção na construção de suas histórias. Além disso, recorro às contribuições de Alessandro Portelli (1997), no texto “O que faz a história oral diferente”, que oferece subsídios para refletir sobre o processo de construção das narrativas, os contextos do campo, o comportamento do pesquisador e entrevistado durante a entrevista, a escuta ativa, entre outros.

2.1.1 Lorival Monteiro

Conheci seu Lorival através das histórias narradas no livro “A Voz do Liberdade” (2021), durante o processo de transcrição dessas narrativas, em 2020. Tive a oportunidade de conhecê-lo pessoalmente somente em 2022, em uma de suas visitas ao Instituto Fronteiras.

Ao longo das conversas, fui compreendendo mais sobre seu papel no processo de criação da Resex Riozinho da Liberdade e sua atuação como fundador e primeiro presidente da Associação de Seringueiros e Agricultores do Riozinho da Liberdade (ASARIL)²⁶. Além desses feitos, descobri também que ele era um grande conhecedor de plantas medicinais.

Atualmente, seu Lorival tem setenta e sete anos, se considera agricultor, aposentado e ex-seringueiro, atividade que exerceu por trinta e oito anos. É pai, marido, avô. Foi o primeiro delegado sindical da Resex Riozinho da Liberdade e uma das principais lideranças envolvidas em sua criação. Sua trajetória como liderança teve início no final da década de 1970, quando assumiu o cargo de delegado sindical no Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) de Cruzeiro do Sul.

Seu Lorival inspirou-se no processo de criação da Resex do Alto Juruá, conduzido por lideranças como Txai Macêdo e Chico Ginú, com quem teve contato e colaborou em algumas

²⁶ A ASARIL, “formada pelos moradores do Rio Liberdade atuantes na criação da RESEX em 2005” (ICMBIO, 2020), foi criada em 1991 como a primeira organização social desses moradores, com o objetivo de garantir a regularização de suas terras e possibilitar o acesso a créditos e projetos agroextrativistas.

frentes. Esteve ao lado de Macêdo em diversas atividades no Alto Juruá, participou de reuniões e encontros promovidos pelo Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS)²⁷ e pelo STR, e acompanhou de perto, como delegado sindical, o processo de criação da Resex do Alto Juruá. Foi essa experiência que o motivou a lutar pela criação da Resex Riozinho da Liberdade. Em suas palavras: “Porque o motivo da nossa preocupação com a criação da Reserva veio da criação da Reserva do Alto Juruá, né? [...] a gente achava que era uma coisa que dava muito resultado, que era uma coisa que nós ía se apossar. Ia chegar um dia de nós ter o que era nosso” (Lorival, 2025).

O engajamento de Lorival foi importante e necessário para mobilizar os seringueiros e agricultores do Riozinho da Liberdade, culminando na fundação da ASARIL, em 1991. Essa associação foi a base para a criação da Resex em 1995, quando ele e seus associados, com apoio do CNS, submeteram um projeto ao IBAMA para a regularização fundiária e preservação da área (Sousa, 2023). Ainda em 1978, Lorival teve participação direta na criação do STR em Cruzeiro do Sul, ajudando na mobilização de pessoas e articulando recursos.

Mesmo enfrentando a repressão e a resistência dos patrões seringalistas e autoridades locais à época, incluindo a polícia, Lorival Monteiro sempre se manteve firme na defesa dos direitos dos seringueiros. Enquanto delegado sindical, atuava na mediação de conflitos entre patrões e trabalhadores, seja de forma direta ou com o suporte da justiça. Sua liderança é vista com grande respeito dentro da Resex até os dias de hoje.

Passei a encontrar seu Lorival com frequência nas reuniões do ICMBIO em que participávamos. Quase sempre ele estava com alguns papéis, já desgastados pelo tempo, em mãos: eram fotos, notícias dos tempos de criação das Reservas Extrativistas, registros de reuniões e dos movimentos dos quais participou. Notava que ele guardava aqueles papéis com muito zelo. Tinha-os como testemunho de uma luta na qual acreditou e lutou diretamente. Em uma dessas reuniões, me apresentei novamente para ele, disse que conhecia um pouco de sua história, mas que gostaria de conhecer mais. Falei sobre a minha pesquisa de mestrado e perguntei se ele poderia colaborar. Ele se mostrou receptivo e animado, dizendo que eu poderia visitá-lo em sua casa quando eu quisesse para, então, conversarmos e ele me ajudar no que eu precisasse. Me senti feliz com sua acolhida.

Realizei a entrevista com seu Lorival no dia 1 de fevereiro de 2025, em sua residência, na comunidade Bom Futuro e, segundo ele, antiga colocação Irmão José da Cruz. O encontro

²⁷ Denominado, desde 2009, como Conselho Nacional das Populações Extrativistas.

foi intermediado por Tatiane Sousa, que me colocou em contato com sua nora, Gesualda, professora na Resex. Foi ela quem me levou até seu Lorival. A preparação para esse encontro exigiu uma articulação entre planejamento e abertura para os imprevistos do campo. Combinamos que seria melhor irmos em um final de semana. Ela disse que ia mandar recado para seu Lorival não sair de casa para nos receber, e assim ela fez²⁸. Organizamos a viagem via *WhatsApp*.

Para me acompanhar na viagem, convidei um amigo, Igor Beydoun, atual presidente da Fundação Txai²⁹, pois ele também já sabia um pouco da história de seu Lorival e tinha interesse em conhecê-lo pessoalmente. Saímos de Cruzeiro do Sul de carro, por volta das seis horas e trinta minutos da manhã de um domingo nublado. Chegamos à Vila Liberdade³⁰, comunidade onde Gesualda mora, por volta das sete horas e quinze minutos. De lá, seguimos em um bote pequeno de madeira, subindo o rio Liberdade até a comunidade Bom Futuro.

Estavam comigo no barco: Igor, Gesualda, Messias (esposo de Gesualda, filho de seu Lorival e piloto da embarcação) e Arthur, o filho mais novo do casal. A viagem até o porto de seu Lorival durou cerca de uma hora e trinta minutos. Durante o trajeto, enfrentamos alguns momentos de chuva fina. O rio Liberdade estava enchendo; era inverno amazônico.

Ao chegarmos, subimos o porto e encontramos seu Lorival já nos aguardando, acompanhado de Dona Tim, sua esposa, além do seu filho Jesus e a esposa. Entramos pela cozinha, e fomos convidados a sentar à mesa. Eu e Igor nos apresentamos. Havia mais de cinco meses desde a última vez que eu havia conversado com seu Lorival, percebi que ele não se lembrava mais de mim, mas, de qualquer forma, fomos bem acolhidos por todos.

²⁸ Na casa de seu Lorival não tem acesso à internet. Gesualda mandou recado por meio de um conhecido que ia subir o rio Liberdade, passando na casa de seu Lorival. Na região, é comum essa forma de comunicação.

²⁹ A Fundação Txai é uma Organização Não Governamental (ONG) com sede em Cruzeiro do Sul, no estado do Acre, fundada em 1991 por Txai Macedo, com o objetivo de atuar no fortalecimento sociocultural dos povos e comunidades tradicionais da região amazônica. Atualmente, a presidência da instituição é exercida por Igor, e eu ocupo o cargo de vice-presidente. Para saber mais sobre a instituição: www.fundacaotxai.org. Acesso em: 27 out. 2025.

³⁰ Vila Liberdade é uma comunidade da Resex Riozinho da Liberdade, localizada às margens da BR-364 e integrada à ponte sobre o rio Liberdade.

Figura 6 – Vista da casa de seu Lorival para quem vai subindo o rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

A casa de seu Lorival é simples e acolhedora, feita de madeira e coberta com alumínio. A cozinha é enfeitada com o colorido dos utensílios domésticos do casal – havia alguns baldes, panelas, caçarolas, bacias, entre outros objetos pendurados nas paredes e no “esqueleto” da casa; cena comum nas cozinhas tradicionais acreanas.

Figura 7 – Cozinha da casa de seu Lorival. Registro realizado em julho de 2025.



Fonte: Arquivo da autora

Conversamos por um tempo antes do almoço e aproveitei esse momento para explicar com calma os objetivos da visita e o propósito de registrar suas histórias. Seu Lorival se mostrou confortável e disposto em colaborar e já foi logo puxando na memória lembranças sobre a luta e os projetos dos quais participou no seu tempo dentro do movimento. Com pouco tempo, foi buscar alguns documentos, fotos, revistas e jornais antigos que ele guardava, inclusive a sua carteirinha de delegado sindical (Anexo B), que, segundo contou, demorou três anos para recebê-la depois que se tornou delegado.

Neste momento, percebi que alguns daqueles papéis eu já havia visto nas reuniões anteriores. Igor e eu pedimos permissão para fotografá-los alguns, e ele permitiu. Também falou do seu trabalho com as plantas medicinais, que realiza de forma voluntária com a ajuda e o apoio de Dona Tim.

Havíamos levado alguns alimentos para compartilhar. Almoçamos todos juntos. Eu estava empolgada para entrevistá-lo. Após o almoço, perguntei se poderíamos iniciar a entrevista e expliquei que havia feito algumas anotações em um roteiro como forma de guiar nossa conversa. Nesse momento, também pedi permissão para gravar a entrevista. Seu Lorival aceitou prontamente.

Antes disso, mencionei sobre a conversa que havíamos tido anteriormente. Ele disse ter poucas lembranças daquele dia e pediu, de forma bem-humorada, que eu não ficasse chateada, porque sua memória já estava “muito usada”.

A entrevista aconteceu ali mesmo, na cozinha, sobre uma mesa redonda de madeira coberta por um tecido verde, comigo sentada à direita e seu Lorival, à esquerda, ambos em bancos de madeira. Seu Lorival vestia uma blusa branca com estampas de alguns animais e plantas, com o nome “Biologia em Foco” grafado, e um short verde. Dona Tim permaneceu sentada no chão da cozinha, ouvindo atenta a conversa. Enquanto isso, os demais foram para a sala, buscando nos deixar à vontade e evitar interrupções na gravação da entrevista.

Figura 8 – Momento da realização da entrevista com seu Lorival, pós-almoço, em sua casa



Fonte: Arquivo da autora. Registro realizado por Messias, filho de seu Lorival.

O processo da entrevista transcorreu de forma tranquila. Seu Lorival mostrou-se bastante aberto a responder às perguntas. No entanto, em certos momentos, eu sentia dificuldade em acompanhar sua linha de raciocínio. As informações vinham como fragmentos, costuradas por lembranças soltas, como retalhos de uma grande colcha de histórias. Falava rápido, trazendo uma grande quantidade de informações em pouco tempo.

Observo que é nesse entrelugar narrativo de seu Lorival que se evidencia a movência, conforme proposta por Zumthor (1993). A fala dele não era um texto fixado, estruturado, concluso, mas uma atualização constante de memórias em fluxo.

Nesse sentido, as reflexões de Alessandro Portelli também (1997) são fundamentais para compreender que a linguagem oral é composta por múltiplos traços que extrapolam a organização formal das palavras. Como afirma o autor: “[...] a linguagem também é composta por outros conjuntos de traços que não podem ser contidos dentro de um único segmento” (Portelli, 1997, p. 28). A fala de seu Lorival é carregada de pausas, retomadas, silêncios e desvios que fazem parte da experiência de narrar.

Entendendo isso, eu me esforçava para não o interromper, consciente de que o processo narrativo nem sempre é linear. Compreendia que o narrador precisava de liberdade para acessar suas memórias de maneira orgânica. Conforme aconselha Portelli (1997, p. 35), “o primeiro requisito [...] é que o pesquisador ‘aceite’ o informante e dê prioridade ao que ele ou ela deseje contar, de preferência ao que o pesquisador quer ouvir, reservando algumas questões para mais tarde ou para outra entrevista”. Seguindo essa orientação, procurei intervir apenas quando seu

Lorival perdia completamente o fio da narrativa, buscando retomar o diálogo com delicadeza e respeito ao seu ritmo.

Durante a entrevista, seu Lorival performava sem receios. Na sua narrativa, era possível perceber um verdadeiro intérprete: ele gesticulava com frequência, movimentando as mãos e a cabeça enquanto narrava suas histórias. Muitas dessas histórias que ele compartilhava, eu tentava remeter mentalmente às narrativas que já havia lido ou ouvido anteriormente nas falas de Txai Macêdo, dona Branca e seu Albecir. Nas pausas de seu Lorival, aproveitava para consultar discretamente meu roteiro de perguntas, tentando aprofundar ou esclarecer pontos, sem comprometer a espontaneidade do diálogo.

Em algumas falas, seu Lorival se voltava para Dona Tim como quem quisesse validar alguma história. Ela, em alguns momentos, balançava a cabeça como forma de confirmação ou enfatizava a história com algum detalhe que seu Lorival deixava escapar. Penso que cada hesitação, cada confirmação buscada em Dona Tim, constitui esse fluxo movente em que a memória de seu Lorival era recriada ali, no ato da fala. Em determinado momento, Dona Tim se levantou para preparar um café, que tomamos ali mesmo, durante a entrevista.

A narrativa de seu Lorival é fruto de uma entrevista com cerca de setenta e nove minutos de duração e é marcada pelos sons de falas ao fundo, do barulho da chuva, que engrossava em alguns momentos, e de motores em barcos que subiam e desciam o rio Liberdade. Contudo, esses sons não chegam a comprometer o áudio, que foi captado por um gravador.

Ao narrar sua trajetória e lembrar os episódios de luta pela criação da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, seu Lorival encenava sua própria história. Seus gestos, o movimento constante das mãos, a inclinação do corpo, os olhares para Dona Tim, mostram uma narrativa que não se dá apenas pela voz, mas pela expressividade do seu corpo, que também falava. Assim, a partir das noções de vocalidade e movência, é possível compreender que a narrativa de seu Lorival ultrapassa o campo do relato factual. Ela se constitui como uma performance em que seu corpo, sua voz e também sua memória se entrelaçam de forma indissociável.

2.1.2 Franciso Barbosa de Melo (Chico Ginú)

Meu primeiro contato com Chico Ginú se deu por telefone, através do *whatsapp*. Enviei dois áudios me apresentando, contando brevemente sobre minha trajetória dentro da Resex

Riozinho da Liberdade e explicando os objetivos da minha pesquisa. Mencionei que já havia entrevistado Txai Macêdo, seu Albecir, dona Branca e seu Lorival e que, inclusive, teria sido indicação deles que eu o entrevistasse também, dada sua importante participação no processo de criação da Resex.

Foi Tatiane que também me passou o contato telefônico de Ginú. Minha intenção inicial era apenas estabelecer esse primeiro contato e nos conhecer. Se eu sentisse que o momento era oportuno, realizaria a entrevista; caso contrário, buscaria remarcar para outra ocasião.

Na manhã do dia 27 de março de 2025, conforme combinado, avisei com antecedência que estaria indo até a sede da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) – Regional do Juruá. Cheguei por volta das nove horas da manhã. Na recepção, fui informada por um rapaz que Ginú estava em reunião. Ele me conduziu até outra sala e pediu que eu aguardasse. Senti certa apreensão.

Cerca de quinze minutos depois, Ginú apareceu. Ele estava uniformizado para o trabalho. Usava uma blusa de manga comprida, calça, chapéu e sapato fechado. Nos cumprimentamos e ele me convidou para sua sala. Pediu para uma colega de trabalho que, caso alguém o procurasse, informasse que ele estava em reunião.

Ginú me conduziu até uma cadeira ao lado de sua mesa, desculpou-se pela demora e perguntou como poderia me ajudar. Mais uma vez, me apresentei, falei sobre minha trajetória pessoal e profissional e expliquei sobre os objetivos da pesquisa. Busquei, desde o início, criar um ambiente de confiança e acolhimento.

Felizmente, a conversa entre nós foi fluindo naturalmente na medida em que fomos conversando e nos conhecendo, e esse é um processo comum e recorrente em entrevistas abertas, nas quais a relação entre pesquisador e narrador vai se tecendo gradualmente. Portelli (1997, p. 36) deixa claro que em uma entrevista “Quando os dois passam a se conhecer melhor a ‘vigilância’ do narrador pode ser atenuada.”. Percebi isso com nitidez durante nossa conversa, pois, à medida que Ginú se sentiu à vontade, mais sua fala se expandia, ganhava emoções, entonações, pausas e ênfases que comunicavam sentidos para além da sua voz.

Essa dimensão corporal da narrativa de Ginú nos remete à noção de vocalidade, conforme discutida por Zumthor (1993), que compreende a voz como um fenômeno comunicativo que vai além do sentido literal das palavras. Para o autor, o ritmo vocal “comporta uma curva melódica que valoriza e que comunica, segundo as circunstâncias, uma qualidade particular – única” (Zumthor, 1993, p. 183). Na entrevista, o timbre de Ginú, suas pausas prolongadas entre uma lembrança e outra, os momentos em que elevava o tom para enfatizar

passagens marcantes de sua trajetória – tudo isso conferia à sua narrativa, digamos, uma presença corporal sonora.

Antes de iniciarmos a entrevista propriamente dita, expliquei a Ginú que havia preparado um roteiro de perguntas e perguntei se ele poderia colaborar. Ele quis saber se eram perguntas difíceis; tranquilizei-o, dizendo que se tratava de questões simples sobre sua vida e suas experiências. Então, ele aceitou. Aproveitei para perguntar se eu poderia gravar a entrevista, mas, por motivos pessoais, ele preferiu que não. Respeitei sua decisão e perguntei, então, se poderia fazer anotações no caderno que eu havia levado. Ele autorizou.

Francisco Barbosa de Melo, ou Chico Ginú, como é conhecido, é “originário de uma família de migrantes cearenses e mulheres indígenas habitantes do rio Manteiga, vizinho ao Riozinho da Restauração” (Almeida, 2004, p. 41), no município de Marechal Thaumaturgo. Ele começou a cortar seringa entre os nove e dez anos de idade, junto de seu pai, no Alto Rio Tejo³¹.

Ao longo de sua vida, Ginú relatou que desempenhou diversas funções: foi seringueiro, fundador e primeiro presidente da Associação de Seringueiros e Agricultores da Resex Alto Juruá (ASAREAJ), cumprindo dois mandatos; vice-coordenador e, posteriormente, coordenador regional do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) no Vale do Juruá. Atuou como pesquisador social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com bolsa de estudos, e colaborou com pesquisadores da Universidade de São Paulo (USP) que vinham ao Vale do Juruá. Também foi monitor socioambiental da Resex Alto Juruá e consultor do Governo do Acre no primeiro mandato de Jorge Viana (1999), auxiliando nas discussões para a criação das Florestas Estaduais (FLOES) dos rios Gregório, Liberdade e Mogno.

No dia 17 de janeiro de 1980, na colocação Manteiga, por indicação de João Claudino, “principal delegado sindical no alto Tejo” (Almeida, 2004, p. 40), Ginú foi eleito delegado sindical com apenas quinze anos de idade. Relatou-me que, na época, ainda não fazia parte do movimento, mas já sabia que se discutia uma proposta de “libertação dos seringueiros” (Ginú, 2025). Disse-me que, no dia da sua eleição, estava em uma reunião com mais de duzentos homens. Houve uma votação e ele foi eleito com dezoito votos. Contou que entrou neste movimento para defender “os mais vulneráveis” (Ginú, 2025) – os seringueiros. Relatou também que ele se inspirou nesses dezoito votos para corresponder a vontade dos seringueiros

³¹ “O rio Tejo pertencia ao município de Cruzeiro do Sul no oeste acreano e contava com um Sindicato de Trabalhadores Rurais desde 1979 [...] em 1981, havia delegados sindicais em regiões banhadas por dois afluentes do rio Tejo – rio Bagé e Riozinho da Restauração [...]” (Almeida, 2004, p. 40).

que confiaram nele, prometendo a si mesmo nunca abandonar suas origens nem deixar de lutar pelos seringueiros.

Ginú, ocupando o cargo de delegado sindical, tornou-se uma figura-chave no movimento dos seringueiros do Alto Juruá, desempenhando papel importante na resistência contra os patrões seringalistas e na luta pela criação da Reservas Extrativistas Alto Juruá (1990), Alto Tarauacá (2000) e Riozinho da Liberdade (2005). Na Resex Alto Juruá, foi eleito presidente da ASAREAJ³² em 1989. Na Riozinho da Liberdade, participou ativamente do processo de criação da Resex, “encabeçando essa luta” (Ginú, 2025) e tornando-se gestor de 2005 até 2013³³.

Sua atuação enquanto liderança da causa dos seringueiros foi marcada pela resistência contra a repressão dos patrões, como em 1986, quando liderou seringueiros em reação contra expedições de cobrança de dívidas pelos seringalistas no rio Tejo (Almeida, 2002).

Ginú relatou-me que sempre se preocupou com as questões ambientais e com o futuro das próximas gerações. Além disso, demonstrava grande respeito e zelo pelas árvores de seringueiras: “Ele repreendia os ambiciosos, lembrando a eles as obrigações de zelar pelas estradas, como se, na ausência de outra autoridade, o sindicato fosse responsável por proteger a floresta. Em suas palavras: ‘De que os filhos e netos viveriam no futuro?’ (Almeida, p. 41-42).

Em 1990, com o afastamento de Txai Macêdo da coordenação do CNS, Ginú assume a coordenação (Aquino, 2001; Sousa, 2023). Atualmente trabalha na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) em Cruzeiro do Sul, Acre.

No início da entrevista com Ginú, percebi que ele estava um pouco contido em suas respostas, mas, à medida que íamos conversando, o ambiente foi se tornando mais leve. Eu me esforçava para anotar as informações mais relevantes, sem perder a atenção em sua fala. Em alguns momentos, me sentia um pouco perdida em sua linha de raciocínio, sensação semelhante ao que tive na entrevista com seu Lorival. Havia muitas informações, e eu me esforçava para acompanhar sua fala e fazer as anotações.

Durante a maior parte da conversa, Ginú segurava uma caneta bic azul nas mãos. Sua voz era baixa, mas, em certos momentos, elevava o tom para enfatizar o que dizia. Como

³² “Ainda em 1989, a Associação dos Seringueiros e Agricultores da Bacia do Rio Tejo é transformada em Associação dos Seringueiros e Agricultores da Reserva Extrativista do Alto Juruá (ASAREAJ)” (Sousa, 2023, p.59).

³³ Quando Ginú assumiu a gestão da Resex Riozinho da Liberdade, o órgão responsável pela unidade ainda era o Ibama. A partir de 2007, essa atribuição passou a ser do ICMBIO.

observa Portelli (1997, p.28), “Muitos narradores desviam-se de um tipo de ritmo para o outro na mesma entrevista”. De fato, esse dinamismo no ritmo narrativo de Ginú se fazia notar na sua entonação e na velocidade do discurso. Esse ritmo não pode ser captado na transcrição textual, é na vocalidade, nos timbres, tons e cadências, que a memória se encarna e adquire corpo. Como Portelli (1997, p. 28) enfatiza, “isso pode ser percebido quando se ouve, não se se lê”, pois, essas variações são elementos fundamentais da oralidade que carregam sentidos muitas vezes invisíveis à transcrição textual.

Ao abordar determinados assuntos, observava que Ginú inclinava-se de forma sutil sobre a mesa, e eu procurava reforçar meu olhar para ele, como forma de demonstrar atenção e interesse em sua fala. Algumas vezes, ele intercalava sua narrativa com perguntas direcionadas a mim, muitas delas de natureza retórica. Nesses momentos, Ginú fazia pequenas pausas e me olhava fixamente. A impressão que eu tinha era que essas perguntas o ajudavam a organizar os próprios pensamentos e a guiar sua narrativa. Como observou Portelli (1997, p. 33) “[...] narradores orais têm dentro de sua cultura certas ajudas para a memória”.

As histórias contadas por Ginú não se deram de forma cronológica, era como uma narrativa entrecortada pela memória, com pausas e retomadas – um traço que evoca a noção de *movência*, conforme definida por Zumthor (1993). Para o autor, a *movência* está ligada à instabilidade da performance oral, à imprevisibilidade dos caminhos narrativos que se constroem na interação. Com Ginú, essa característica emergia tanto na organização do discurso quanto na forma como ele modulava sua voz.

Em alguns momentos durante a entrevista, Ginú fez algumas pausas para atender o telefone ou responder mensagens. Em outras ocasiões, seus colegas de trabalho entraram na sala para tratar de assuntos institucionais. No entanto, mesmo com esses desvios, o fio narrativo se mantinha. Nossa conversa se estendeu das nove horas e trinta minutos até o meio-dia. Ao final, senti que, apesar de ser nosso primeiro encontro presencial, estabelecemos um espaço de confiança e escuta mútua. Como afirma Portelli (1997, p. 36), “o resultado final de uma entrevista é o resultado de ambos, narrador e pesquisador”.

Ginú encerrou dizendo que estava à disposição para contribuir com outras informações, caso eu precisasse. O gesto confirma que, mais do que uma simples coleta de dados, a entrevista com Ginú foi um exercício de partilha, marcada pela fluidez da oralidade, pela vocalidade que encarnou sentidos à sua voz e pela *movência* que moldava e atualiza as narrativas no instante mesmo em que ela se fazia.

2.1.3 Maria Renilda Santana da Costa (Dona Branca)

Conheci Dona Branca por volta de 2019, quando me envolvi no projeto do livro “A Voz do Liberdade” (2021). Desde então, construímos uma relação próxima, tanto pelos trabalhos realizados no Instituto Fronteiras, onde eu prestava assessoria aos projetos dos quais ela participava, quanto por meio de atividades voluntárias em que eu participava na Associação Feminina Força da Mulher Rural do Rio Liberdade – MulherFlor, da qual ela é presidente. Ao longo desse tempo, firmamos uma relação de amizade. Com ela, aprendi muito sobre o papel de uma liderança mulher e amazônida.

Dona Branca tem atualmente 52 anos, é mãe de oito filhos e vive até hoje na comunidade Morro da Pedra, situada na Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, onde nasceu e foi criada. É uma mulher de múltiplas funções: além de mãe, também é avó, esposa, extrativista, ativista socioambiental, barqueira, presidente da Associação MulherFlor, membra do Conselho Municipal de Mulheres de Cruzeiro do Sul, da Câmara Temática de Mulheres do Estado e do Sistema de Incentivos a Serviços Ambientais (SISA). Atuou como professora entre 2011 e 2012 e também como agente ambiental voluntária na Resex.

Dona Branca relata que é descendente de cearenses. Começou a cortar seringa aos doze anos de idade com o seu pai. Foi criada em uma casa com sete irmãos, seis mulheres e um homem; conta ainda que, por conta disso, desde cedo, precisou “se virar em homem” para dar conta do trabalho e das responsabilidades familiares.

Sua trajetória como liderança comunitária teve início na época em que foi criada a Reserva. Como ela mesma relembra, se envolveu como liderança porque “via muito a necessidade de uma representatividade mulher na Reserva Extrativista”. Foi em uma reunião que, com o apoio da comunidade, seu nome foi lançado como liderança. Logo depois, foi convidada por Chico Ginú para atuar como agente ambiental voluntária e, a partir de 2012, passou a integrar o Conselho Deliberativo³⁴ da RESEX como conselheira da comunidade Morro da Pedra (Sousa, 2023).

³⁴ O Conselho Deliberativo em uma Reserva Extrativista é um órgão colegiado responsável por tomar decisões e deliberar sobre a gestão e o uso sustentável dos recursos naturais da área. Esse conselho é composto por representantes de diversos segmentos da comunidade local, como moradores, associações de extrativistas, organizações não governamentais, órgãos ambientais (como o ICMBio), além de outros atores relevantes para a gestão da unidade.

Na fundação da Associação Agroextrativista da Reserva Extrativista do Rio Liberdade (ASAREAL)³⁵, em 2007, Dona Branca apoiava as ações do então presidente Francisco Albecir. No segundo mandato, sob a presidência de Ramalho Conceição, assumiu o cargo de secretária da associação. Já no terceiro mandato, foi eleita presidente, cargo que ocupou por dois mandatos consecutivos. Durante esse período, também foi eleita subprefeita da Vila Liberdade, “representando os moradores na esfera municipal” (Sousa, 2023, p.137). Em 2021, fundou a Associação Força da Mulher Rural da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade – MulherFlor, onde atuou inicialmente como conselheira fiscal e, em 2023, assumiu a presidência, cargo que ainda ocupa.

Tatiane Sousa (2023) destaca, em sua dissertação, que a liderança de Dona Branca é fortemente voltada para a geração e diversificação de renda para as famílias da comunidade. Assim como Tatiane, percebo que dona Branca em suas atuações – seja à frente de associações ou projetos –, demonstra uma visão de futuro voltada à sustentabilidade ambiental, ao fortalecimento do empreendedorismo feminino e a valorização dos saberes locais. Isso se reflete inclusive no apoio às publicações sobre a Resex e às pesquisas como esta³⁶. Ela se engaja constantemente em melhorar as condições de vida de sua comunidade e fortalecer a autonomia das famílias que vivem na Resex. Para isso, articula e mobiliza diferentes setores: poder público, empresas, organizações da sociedade civil e comunidades.

Para realizar a entrevista, entrei em contato com Dona Branca por telefone e perguntei quando viria à cidade. Ela informou que não tinha uma data definida, mas que provavelmente participaria de uma reunião naquela semana e comprometeu-se a me avisar quando chegasse. Em conversas anteriores, eu já havia mencionado a entrevista para o mestrado, buscando sempre lembrá-la da pesquisa e atualizá-la sobre o andamento. Dona Branca já havia aceitado de bom grado colaborar e nunca demonstrou resistência, algo que talvez se devesse à relação de confiança e amizade que construímos antes mesmo do início do mestrado.

Quando ela chegou à cidade, fui avisada por Rafael, assessor da associação MulherFlor. Entrei em contato imediatamente e combinamos dia e horário da entrevista. No entanto, no dia marcado, Dona Branca adoeceu e reagendamos para o dia seguinte. Nos encontramos à noite,

³⁵ “Após a falência da primeira associação do rio Liberdade, a ASARIL, e da criação da RESEX Riozinho da Liberdade em 2005, novas associações foram criadas” (Sousa, 2023, p. 136). Entre essas associações, está incluída a Associação dos Seringueiros da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade (ASAREAL).

³⁶ Por ser uma liderança bastante conhecida na Resex Riozinho da Liberdade, Dona Branca costuma receber, em sua comunidade, diversos pesquisadores, especialmente da UFAC, que contam com seu apoio e parceria para desenvolver estudos dentro da Unidade de Conservação. Seu apoio foi fundamental também durante o processo de produção do livro “A Voz do Liberdade” (2021).

por volta das dezenove horas e trinta minutos, na casa de sua irmã, Maria Ozilda. Maria Ozilda ou Dona Rosinha, como é conhecida, mora próximo à dona Branca, na comunidade Morro da Pedra, e comprou a casa na cidade para que possa se hospedar quando precisa resolver os negócios. Sua casa é simples, com quatro cômodos e feita de madeira. A casa serve de hospedagem para ela e os familiares. Na região, é comum que famílias que moram na zona rural adquiram casa na cidade para esse fim; aqueles que têm menos condições, e não conseguem comprar uma casa, costumam se hospedar na casa de parentes ou amigos próximos.

A entrevista com Dona Branca aconteceu em dois dias. No primeiro dia, além de nós duas, estava presente na casa Dona Esmeralda, vizinha de Dona Branca e associada da MulherFlor. A conversa foi realizada na cozinha da casa, sentamo-nos à mesa, eu à direita, ela à esquerda. Pedi autorização para gravar e expliquei como se daria a entrevista.

Apesar da familiaridade comigo, percebi que Dona Branca se mostrou inicialmente tímida. Embora estivesse acostumada com a minha presença, senti que ela ficou um pouco nervosa logo no início. Suas respostas saíam curtas, como se temesse errar e, por vezes, corrigia o que havia acabado de dizer. Deduzi que talvez a presença do gravador tivesse a intimidado.

Com o passar dos minutos, no entanto, Dona Branca foi se soltando, e sua fala ganhou fluidez, ritmo e expressividade. Recordei então a noção de vocalidade em Zumthor (1993), que aponta que a força de um relato oral está na intenção e na intensidade com que a voz se apresenta. Ele nos lembra: “quanto melhor o texto se presta ao efeito vocal, mais intensamente preenche sua função; quanto mais a vocalidade que ele manifesta parece intencional, melhor ele age” (Zumthor, 1993, p. 286). Assim, a narrativa de Dona Branca, antes hesitante, passou a ritmar melhor, com pausas mais seguras, mudanças de tom e gestos que acompanhavam a sua memória.

Durante essa primeira parte da conversa, Dona Esmeralda permaneceu conosco o tempo todo. Eu e ela comíamos pupunha com café, enquanto Dona Branca narrava. Mesmo comendo, mantinha a atenção voltada para ela, sinalizando com a cabeça de vez em quando e reforçando com breves comentários, indicando que estava compreendendo sua fala. Esses gestos pareciam dar à Dona Branca a segurança de que podia seguir falando livremente, sem hesitação.

Zumthor (1993, p. 222) afirma: “desde que exceda alguns instantes, a comunicação oral não pode ser monólogo puro: ela requer imperiosamente um interlocutor mesmo se reduzido a um papel silencioso”. Ênfase que minha presença e a de Dona Esmeralda, ainda que por vezes, “silenciosa”, garantia que ocorresse uma comunicação naquela mesa. Mesmo sendo eu a outra voz desse diálogo, permitia que apenas Dona Branca falasse por longos momentos, sem

interrupções, apenas ouvindo. Dona Esmeralda também, apesar de ser apenas ouvinte, agia como uma espécie de apoio para que Dona Branca confirmasse alguma história, assim como foi Dona Tim para seu Lorival.

A entrevista foi interrompida algumas vezes. Dona Branca precisou atender telefonemas e, em certo momento, levantou-se para preparar leite para si. Cada vez que ela voltava a falar, eu retomava com ela o ponto em que havíamos parado; isso a ajudava a reconstruir o fio da narrativa. Em uma das ligações, alguém a aguardava lá fora para conversar. Ela pediu que esperasse, mas as insistentes chamadas a deixaram um pouco inquieta. E eu sentia como se estivesse ocupando seu tempo. Sugeri, então, que interrompêssemos a entrevista e continuássemos no dia seguinte. A princípio, ela hesitou, mas acabou concordando.

No segundo dia, voltamos a nos encontrar no mesmo horário. Cheguei ainda com a luz do fim de tarde e ficamos conversando um pouco na sala antes de irmos para a cozinha para realizar a entrevista. Ocupamos os mesmos lugares do dia anterior. Desta vez, percebi que Dona Branca já estava mais à vontade e familiarizada com a dinâmica da entrevista. Relembrei onde tínhamos parado no dia anterior e, a partir disso, ela já foi retomando naturalmente a narrativa. Dona Esmeralda ficou um momento ouvindo, depois se retirou.

Figura 9 – Realizando entrevista com Dona Branca.



Fonte: Arquivo da autora. Registro realizado por Emile, filha mais nova de Dona Branca.

Em alguns momentos, a entrevista ganhou um tom mais emotivo, tanto para mim quanto para ela, especialmente quando ela falou sobre Francisco Albecir, seu grande amigo e parceiro nas lutas sociais, e sobre seus pais, já falecidos. Nessas passagens, percebia que suas mãos, mesmo cruzadas, se movimentavam mais, e sua narrativa ganhava um tom saudosista e

melancólico. Sua voz tornou-se, portanto, vocalidade. Sentia que ela expressava, nesses momentos, muito mais do que estava falando.

As duas entrevistas com Dona Branca somaram cento e quarenta e um minutos e foram atravessadas por sons da noite no interior urbano: grilos, sapos e, ao fundo, música alta vinda da casa vizinha. Em alguns momentos, o som atrapalhava minha escuta, mas, felizmente, não comprometeu a gravação. Esses ruídos, por sua vez, ajudaram a compor o cenário. Afinal, não estávamos em um espaço neutro. A memória de dona Branca se atualizava em meio aos elementos do cotidiano e ganhava forma por meio de sua voz que estava em movimento.

2.1.4 Antônio Luiz Batista de Macêdo (Txai Macêdo)

Recordo vagamente do nome “Maceda”, como era chamado por meus avós maternos e por meus pais. Sua imagem era lembrada como “um homem que andava com os índios e era envolvido com essas coisas de associação”. Foi só durante o processo de escrita da dissertação que essa lembrança ficou mais nítida. Comentei com minha mãe sobre Txai Macêdo: disse que estava trabalhando com ele, mostrei a ela uma foto dele e ela respondeu, quase nas mesmas palavras descritas acima, que recordava dele de quando ela ainda era jovem, das reuniões das quais meu avô participava na época em que morava no seringal Valparaíso. Foi só a partir desse momento que me veio a recordação de eu já ter ouvido falar de Txai Macêdo antes mesmo de saber quem ele era.

Conheci Txai Macêdo presencialmente em 2022, na IV Conferência Indígena da Ayahuasca³⁷, da qual participei como parte da comissão organizadora. No entanto, o nosso contato já existia desde 2020, mantido, principalmente, via *facebook* e *whatsapp*.

Nas conversas que tivemos, Txai³⁸ frequentemente elogiava meu trabalho e demonstrava interesse em contar com minha colaboração em projetos nos quais estava envolvido ou que pretendia desenvolver. Naquele período, entre a correria do trabalho e da graduação, eu não conseguia tempo para contribuir em suas ações.

³⁷ A IV Conferência Indígena da Ayahuasca aconteceu em outubro de 2022, no município de Marechal Thaumaturgo, Acre, no Instituto Yorenka Tasorensi, às margens do Rio Juruá.

³⁸ Alternarei entre Txai e Txai Macêdo, acompanhando a maneira como normalmente costume chamá-lo.

Em 2024, quando saí do Instituto Fronteiras para conseguir me dedicar a essa pesquisa, coincidentemente fui convidada por Igor para compor a diretoria da Fundação Txai na função de vice-presidente, enquanto Txai Macêdo atua como conselheiro. Agora, enquanto equipe, temos a oportunidade de desenvolvermos projetos e ações nas comunidades da região. Nas andanças com ele, é perceptível o quanto ele é querido e reconhecido, especialmente pelas lideranças indígenas e pela população mais velha do Juruá.

Atualmente, Txai Macêdo reside em Cruzeiro do Sul, Acre, na companhia de seu filho Antônio Manaitá Macêdo, o Maná. Amorosamente, ele dedica-se aos cuidados de Maná que, desde a infância, convive com as limitações impostas pela paralisia cerebral, relatado por Txai Macêdo como consequência de uma negligência médica.

Antônio Luiz Batista de Macêdo, ou Txai Macêdo, como é popularmente conhecido, é uma figura histórica fundamental nas lutas sociais e ambientais da Amazônia. Ele começou sua luta no movimento socioambiental cedo – antes mesmo de ter consciência de que fazia parte de um movimento – quando vivia com o seu pai. Txai conta que, quando tinha cerca de doze anos, enfrentou capatazes que foram até sua casa cobrar a renda de seu pai. Indignado com a situação, já que não ocupavam nenhuma estrada de seringa, interveio e, mesmo levando um empurrão no peito, não abaixou a cabeça. Segundo ele, “foi aí que começa tudo” (Macêdo, 2025), e esse episódio o impactou de uma maneira que não o faz abaixar a cabeça para injustiças.

Quando chegou ao Vale do Juruá³⁹ para trabalhar “a questão das Reservas Extrativistas” (Macêdo, 2025), Txai já vinha com grandes experiências de luta dentro do movimento indígena. Foi isso que fez com que Chico Mendes e o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) o convidassem para coordenar as ações da luta no Juruá em 1988 (Almeida, 2002; 2004).

A trajetória de vida de Txai Macêdo é diversa e inclui experiências como seringueiro, piloto fluvial, mecânico, agricultor, coordenador do CNS, conselheiro e sertanista da FUNAI desde 1976. Ao longo de sua caminhada, desempenhou papel fundamental na organização e defesa dos direitos dos seringueiros e indígenas (Sousa, 2023).

Macêdo tem hoje 73 anos de idade. Apesar dos anos de luta, de algumas limitações impostas pela idade, de ter sofrido diversas perseguições e até atentados contra sua vida, continuou e continua engajado na luta socioambiental. Sua atuação envolve a articulação entre diversos setores: cientistas, antropólogos, políticos, organizações não governamentais e

³⁹ O Vale do Juruá abrange os municípios acreanos de Cruzeiro do Sul, Mâncio Lima, Marechal Thaumaturgo, Rodrigues Alves, Porto Walter, Feijó, Tarauacá e Jordão.

diversas comunidades tradicionais. E não se limita ao Acre, ele mobiliza apoios nacionais e internacionais, consolidando uma rede de aliados socioambientais.

Macêdo teve papel essencial na criação de associações de seringueiros e agricultores, como a Associação de Seringueiros e Agricultores do Riozinho da Liberdade (ASARIL), fortalecendo os movimentos em defesa dos povos e comunidades tradicionais e de seus territórios. Em abril de 2025, lançou uma empresa voltada ao fortalecimento do etnoturismo nas comunidades tradicionais e indígenas da região.

No percurso de sua trajetória, além de se envolver em diversas lutas sindicais, Macêdo também participou de movimentos de mobilização para a criação de Reservas Extrativistas, como a do Alto Juruá e do Riozinho da Liberdade. Especialmente na Resex Riozinho da Liberdade, sua trajetória se conectou ao movimento liderado pela ASARIL.

A criação da Resex Riozinho da Liberdade foi um esforço coletivo sob a liderança de Lorival Monteiro, presidente da ASARIL à época. Segundo Txai Macêdo, Lorival, enquanto delegado sindical, o procurou para apoiá-lo no processo de criação da ASARIL. Com a associação criada, ele elaborou um projeto “para processar o levantamento e cadastramento da população no rumo de criar uma Reserva Extrativista” (Macêdo, 2025) que viria a ser a Riozinho da Liberdade. A ASARIL tinha como principal apoiador o CNS, tendo Txai Macêdo como coordenador regional.

Em processos como os de criação de Reservas Extrativistas, inclusive na Resex Riozinho da Liberdade, Txai conta que atuava como coordenador técnico nas atividades de campo e “supria as necessidades das equipes com o apoio logístico necessário, alimentação, pagamento por serviços, essas coisas todas” (Macêdo, 2025). Ele recorda que o antropólogo “Terri [Aquino] era uma das equipes, e a função dele era escrever a proposta” (Macêdo, 2025).

Combinei a entrevista com Txai Macêdo durante uma visita e, dias depois, confirmei por telefone. Cheguei à sua casa pela manhã, por volta das nove horas. Fui recebida com um café passado por ele. Na sala, seu filho Maná dormia em uma rede. Txai comentou que ambos haviam dormido pouco na noite anterior. Começamos a prostrar, e já aproveitei para explicar um pouco mais sobre como se daria nossa conversa.

Figura 10 – Fotografia tirada em umas das visitas esporádicas a Txai Macêdo, em sua casa. Registro realizado em junho de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

A entrevista aconteceu na sala de sua casa, localizada em Cruzeiro do Sul. Sentei-me ao lado da mesa, enquanto Txai ocupava a ponta, de modo que ficamos frente a frente. Ele vestia uma blusa cinza e um short azul. Como de praxe, apresentei o roteiro e pedi autorização para gravar. Txai se mostrou receptivo e tranquilo. Por conta de sua trajetória no movimento socioambiental, ele já está habituado a ser entrevistado por pessoas de diversas partes do mundo. Desde o início, percebi que estava diante de alguém familiarizado com esse tipo de diálogo.

Penso que Txai Macêdo se assemelha à figura do narrador descrito por Walter Benjamin (1994a), aquele “que viajou muito” e agora retorna para compartilhar suas vivências, oferecendo mais que relatos: experiências. Em sua fala, como na dos demais narradores com os quais conversei, há transmissão de sabedoria e sensibilidade, elementos que, segundo Benjamin (1994a), distinguem o verdadeiro narrador daquele que apenas informa.

Nesse mesmo caminho, Txai também se aproxima do intérprete descrito por Zumthor (1993), que assume um papel singular, o “medidor do tempo social – justamente o que ritma as festas, mas também os momentos fortes que, sem recorrência regular, marcam a sucessão dos dias: viagens, longas cavalgadas.” (Zumthor, 1993, p.66). Ou seja, Txai é alguém que tem muito a dizer, não porque domina uma técnica discursiva específica, mas porque fala a partir de um saber encarnado na experiência. Seu conhecimento é tecido nas práticas, nos caminhos percorridos, nas lutas e nos encontros com diferentes mundos.

A entrevista ocorreu em dois momentos: uma parte pela manhã e outra após o almoço. Durante nossa conversa, Maná acordava de tempos em tempos, atraindo nossa atenção com alguns gestos e movimentos. Em alguns desses momentos, Txai apontava algo que o filho fazia, como ficar “pescando sono”; ríamos juntos, e logo retomávamos a conversa. É bastante evidente o amor e o cuidado que Txai dedica a Maná. Às vezes, ele fazia pausas na entrevista para falar de travessuras que Maná havia feito em momentos anteriores. Já estávamos conversando há algum tempo quando ele percebeu que era hora do almoço de Maná. Interrompemos a gravação para que pudesse alimentá-lo e, em seguida, almoçamos também. Ele mesmo havia preparado o almoço, antes de eu chegar.

Ao longo de toda a entrevista, Txai permaneceu a maior parte do tempo sentado em uma cadeira vermelha, de plástico, com as pernas cruzadas. Eu me acomodei da mesma forma. Ao narrar suas histórias, Txai me olhava diretamente nos olhos, como quem fazia questão de garantir que suas palavras fossem realmente ouvidas, compreendidas e guardadas. Eu também o olhava com atenção, procurando acompanhar não só o que era dito, mas o modo como ele dizia. A intensidade dessa troca evidenciava o que Portelli (1997, p. 35) observa: “a comunicação sempre funciona de ambos os lados. Os entrevistados estão sempre, embora talvez discretamente, estudando os entrevistadores que os 'estudam”.

Essa observação se concretizava ali, não se tratava apenas de colher informações, mas de um intercâmbio em que narrador e ouvinte se afetavam mutuamente. Dessa forma, a narração da experiência de Txai estava imersa em estruturas de significações produzidas e compartilhadas em suas histórias. Mesmo já tendo ouvido algumas daquelas histórias anteriormente, era impossível não me deixar envolver por sua narrativa. Seus relatos ganhavam vida a cada nova contação, ainda que viessem com um detalhe a mais ou a menos. Essa variação não era falha, mas expressão da própria natureza da oralidade. Como destaca Portelli (1997, p. 35): “O testemunho oral, de fato, nunca é igual duas vezes. Isso é uma característica de todas as comunicações orais.”

Apesar de Benjamin (1994a, p.197) afirmar que “são cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente”, Txai Macêdo se mostra um exímio contador de histórias. Ele tem certa presença ao falar. Percebi que sua entonação variava conforme o momento do relato, e seus olhos acompanhavam o ritmo da narrativa: ora se arregalavam, ora semicerravam, em sintonia com a emoção do que estava sendo contado. Ele também gesticulava com frequência, usando mãos e braços, como para dar forma às palavras. Como observa Walter (2022, p. 30) “Ao contar uma história, o narrador (intérprete) se utiliza de recursos, sejam eles vocais e

gestuais, a fim de que ganhe atenção do ouvinte e transmita a mensagem da melhor maneira possível”.

Em determinados momentos, Txai parecia reviver intensamente os episódios narrados. Suas histórias vinham carregadas de detalhes, como se sua memória acionasse os fatos e as emoções vividas no instante em que se narrava. Eu me surpreendia quando ele entrelaçava os relatos com alguma canção que fazia parte da história que contava. Era como se cantar fosse parte essencial da narrativa, tornando a história incompleta sem a melodia. Nesta passagem, reflito o que Zumthor (1993, p.139) relata, quando afirma que “as vozes cotidianas dispersam as palavras no leito do tempo, ali esmigalham o real; a voz poética os reúne num instante único – o da performance [...]”. A voz de Txai Macêdo, narrando e, principalmente, entoando as canções, traduzia-se nessa voz poética, performada e marcante.

Durante a entrevista, além das interações e distrações com Maná, um vizinho apareceu para pedir emprestado uma ferramenta de trabalho. Txai interrompeu brevemente a conversa para atendê-lo. No áudio da entrevista também é possível ouvir ruídos típicos do dia a dia, como o barulho de uma serra elétrica vindo de uma obra nas proximidades, sons de carro e moto passando na rua e os latidos de alguns cachorros da vizinhança. As duas entrevistas juntas têm a duração de cento e quarenta e dois minutos.

2.1.5 Francisco Albecir Brito da Silva

Meu primeiro contato com seu Albecir ocorreu em agosto de 2019, quando acompanhei meu esposo e um amigo em uma pesquisa na comunidade Periquito, na Resex Riozinho da Liberdade, onde ele morava. Era dia de aula na Escola Joaquim Nogueira⁴⁰, onde ele era o diretor. Recordo que, em algumas de nossas conversas, ele falava sobre a escola ter uma estrutura pequena e sobre a carência de uma biblioteca adequada⁴¹. Na época, havia vários livros empilhados em um armário de madeira improvisado em uma das salas de aula e no corredor da escola, que também servia como refeitório.

Ficamos durante uma semana na comunidade, hospedados em uma das salas de aula. Durante esse período, seu Albecir compartilhou conosco vários relatos e pontos de vista sobre

⁴⁰ A escola atualmente denomina-se Francisco Albecir Brito da Silva, em homenagem a Albecir, seu fundador.

⁴¹ A Escola Joaquim Nogueira abarca ensino fundamental e o ensino médio.

a situação econômica, política e social da comunidade e da Resex como um todo. Contou-nos ainda sobre conquistas recentes que havia garantido para a comunidade por meio de articulações com políticos da região, como a instalação do sistema de abastecimento de água e as placas solares, que haviam chegado há pouco tempo. Lembro que me impressionava sua oratória e seus conhecimentos sobre tais assuntos; foi a partir dessas conversas que passei a enxergar seu Albecir como um homem sábio, alguém que transitava com desenvoltura entre os saberes da floresta e os da cidade. Nesse período que passamos na comunidade Periquito, pude conhecer também sobre seu trabalho como educador e saber de suas pretensões políticas.

Seu Albecir sonhava em se tornar vereador; acreditava que seu envolvimento com a política partidária poderia ser um instrumento para transformar a vida das famílias da região, sobretudo por meio da melhoria da educação. Como bom amazônida, apaixonado pela floresta, alimentava também o sonho de construir um hidromotor, segundo ele, para facilitar suas idas e vindas à cidade.

Em algumas de nossas conversas, seu Albecir me apresentou o projeto Voz do Liberdade, que vinha sendo coordenado por ele e por Tatiane Sousa, professora no rio Liberdade à época, e tinha o Instituto Fronteiras como principal apoiador. Gostei bastante da ideia do projeto. Ao retornar à cidade, participei de uma reunião no Instituto Fronteiras e manifestei meu interesse em colaborar como voluntária no projeto. Foi nesse contexto que passamos a trabalhar juntos, o que me permitiu me aproximar ainda mais de seu Albecir.

Passamos a nos encontrar com frequência: participávamos juntos das reuniões do Voz do Liberdade e, durante as atividades de campo do projeto, nos hospedávamos em sua casa. Mesmo na cidade, mantínhamos o contato constante, seja pelo projeto, seja em reuniões com órgãos públicos e organizações não governamentais, nas quais ele representava a Resex ou a comunidade Periquito e eu, o Instituto Fronteiras. O que começou como uma parceria ligada à pesquisa transformou-se, com o tempo, em uma boa amizade.

Seu Albecir também nutria o sonho de cursar um mestrado. Quando fui aprovada no processo seletivo do Programa de Pós-graduação de Ensino de Humanidade e Linguagens (PPEHL) compartilhei com ele a notícia e a proposta inicial da minha pesquisa. Pedi seu apoio e, prontamente, ele me ofereceu todo o suporte necessário. Disse que sua casa estava sempre de portas abertas e que, sempre que pudesse, me apoiaria com a logística para chegar ao rio Liberdade e, caso eu precisasse, daria até seus “pitacos” sobre a pesquisa.

Em janeiro de 2024, soube que seu Albecir viria à cidade⁴². No dia 12 desse mesmo mês, entrei em contato com ele para organizarmos minha ida à comunidade Periquito; minha ideia era aproveitar sua passagem⁴³. Partimos então de Cruzeiro do Sul no dia 15, uma segunda-feira. Minha intenção era aproveitar a última semana de férias do trabalho para ir à comunidade, reaproximar-me do campo de pesquisa e conversar com seu Albecir em busca de inspirações, pois, como havia relatado a ele, naquele momento encontrava-me travada nesse processo.

Durante a semana em que estive na comunidade, fiquei hospedada na casa de Albecir e, como de costume, fui muito bem acolhida por ele e sua família: Dona Maria, sua esposa; Cleia, a filha mais velha do casal; e Aline, a filha mais nova. Neste intervalo, pude rever, conversar e me aproximar mais de alguns moradores e, sob muitas doses de café, pude também conversar por horas com seu Albecir.

No penúltimo dia da minha estadia na comunidade, realizei uma entrevista com seu Albecir. O foco era a temática da educação na Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade. Minha intenção era voltar outras vezes para aprofundar as informações e complementar dados que achasse necessários. Estava ciente de que seria preciso retornar a ele para aprofundar questões e realizar novas entrevistas. Desde então, já compreendia que, ao longo da pesquisa, mudanças poderiam ocorrer tanto no conteúdo quanto na metodologia adotada, e que o processo de escuta deveria seguir aberto e contínuo.

No entanto, no dia 8 de fevereiro de 2024, fui surpreendida com a notícia de que seu Albecir se encontrava internado, com o estado de saúde gravemente comprometido. Quatro dias depois, em 12 de fevereiro, recebi, com profundo pesar, a triste notícia de seu falecimento. Sua partida repentina me abalou durante meses. Em relação à minha pesquisa, senti-me paralisada. Era como se tivesse perdido um dos meus guardiões de campo, alguém que me daria um norte. Demorei certo tempo, inclusive, para conseguir a entrevista que realizamos juntos. Precisava, antes, elaborar o luto e me desprender daquela sensação de vazio para, só então, retomar com os trabalhos.

Infelizmente, não foi possível realizar uma segunda entrevista com seu Albecir. Assim, as narrativas utilizadas nesta pesquisa baseiam-se na entrevista que realizei em janeiro de 2024

⁴² Na região, é recorrente, entre os moradores da zona rural, especialmente entre famílias de tradição seringueira, o uso de expressões como “vou para a cidade” ou “fulano foi para a cidade” para designar o deslocamento do interior, geralmente de um seringal ou comunidade ribeirinha, rumo à região urbana do município.

⁴³ “Passagem” refere-se a conseguir uma carona de barco. É um termo comumente utilizado pela população ribeirinha local. A oferta ou o pedido de uma “passagem” faz parte da dinâmica social e da convivência nas comunidades.

e também na entrevista concedida por ele, em 2022, à Tatiane Sousa, durante seu mestrado, que ela gentilmente compartilhou comigo. Além disso, recorro aos livros “A Voz do Liberdade” (2021) e “Uma Luz na Floresta” (2025), nos quais seu Albecir tem importantes contribuições, com relatos, reflexões e memórias que enriquecem a compreensão de sua trajetória e de seu papel na história da Resex Riozinho da Liberdade.

Lembro-me com nitidez da nossa última conversa. Já era quase final da tarde, seu Albecir tinha chegado da escola e pediu para conversarmos antes dele ir para o futebol, prática costumeira para ele nos finais de tarde. Nossa conversa aconteceu na sua cozinha, em volta da mesa. Nos em bancos de madeira, de frente um para o outro. Ele usava um short preto com o símbolo do Flamengo (seu time do coração), boné da mesma cor e estava sem camisa.

A entrevista foi conduzida com base em um pequeno roteiro que eu havia elaborado previamente em meu caderno de campo. Ainda que flexível, esse roteiro orientava o fluxo da conversa, me ajudando a organizar os temas que eu desejava abordar.

A gravação foi feita no meu celular. Seu Albecir disse que também gravaria no celular dele para que pudesse guardar a conversa. O diálogo durou vinte e sete minutos. Durante toda a entrevista, ele demonstrou estar bastante à vontade. Por se tratar de um tema que o afetava positivamente – a educação em sua vida e na Resex – parecia entusiasmado em compartilhar suas memórias e seu ponto de vista. As palavras de seu Albecir saíam de forma natural, ele tinha um ritmo envolvente que, em certos tempos, me fazia apenas ouvi-o.

Recordo que seu Albecir ficou boa parte da entrevista com os braços apoiados sobre a mesa, com as mãos cruzadas, me olhando com atenção. Suas expressões eram marcantes em seu rosto: franzia a testa, levantava a sobrancelha. Movimentava também bastante com os pés embaixo da mesa. Em certos momentos, era possível perceber sua respiração mais pesada – reflexo das crises de asma com as quais convivia.

Francisco Albecir Brito da Silva é natural de Tarauacá, município acreano, e “descendente de uma família de nordestinos” (Silva, 2021, p. 59). Com apenas oito anos de idade começou no ofício de seringueiro, permanecendo até os dezessete. Morou praticamente toda sua vida no rio Liberdade, no antigo seringal São Pedro, hoje conhecida como comunidade Periquito.

Após concluir o ensino primário no Liberdade, Albecir mudou-se para Cruzeiro do Sul em busca do ensino fundamental e médio, permanecendo fora da comunidade por doze anos. Já adulto, retornou ao Liberdade para atuar como professor na comunidade Tristeza (Silva *et al.*, 2021). Tempos depois, iniciou um movimento de “articular os moradores das colocações

para formar uma comunidade, o que facilitaria o trabalho educacional e o acesso aos recursos e serviços públicos” (Sousa, 2023, p.101). Neste contexto, retornou à comunidade Periquito e fundou a escola Joaquim Nogueira, onde pôde ensinar os filhos dos seringueiros e agricultores do seu entorno, conforme havia sonhado.

Figura 11 – Seu Albecir dando apoio na entrega de nota dos alunos, na Escola Joaquim Nogueira. Registro realizado em janeiro de 2024.



Fonte: Arquivo da autora.

Seu Albecir “se constitui ao longo dos anos como principal ponte de diálogo entre a comunidade e as instituições públicas” (Sousa, 2023, p.101). Em 2007, assumiu a presidência da ASAREAL. Ele era um homem sábio, conhecedor das letras e dos números, licenciou-se em Matemática pela Universidade Federal do Acre (UFAC). Atuou como professor, diretor e coordenador de ensino na Escola Joaquim Nogueira. Se declarava apaixonado pela educação e acreditava profundamente em seu potencial transformador (Silva *et al.*, 2021).

Em abril de 2025, quando estive na comunidade Periquito para um trabalho de campo relacionado ao livro “Uma Luz na Floresta” (2025), era comum que os moradores, ao me verem, logo iniciassem assuntos relacionados sobre seu Albecir. Alguns lembravam, com admiração, sua trajetória como educador e escritor e, ao mesmo tempo, destacavam a falta que ele fazia. Diziam sentir-se desassistidos sem sua presença, já que era ele quem se dedicava a buscar benefícios e melhorias para a comunidade.

Nas horas vagas, seu Albecir se dedicava a escrever poesias. Gostava de rabiscar versos, registrar seus sentimentos e seu cotidiano em forma de poema. Em vida, teve a oportunidade de publicar como autor e organizador o livro “A Voz do Liberdade” (2021), obra que registra a história da Resex a partir das memórias e narrativas dos moradores do Rio Liberdade e na qual também compartilha alguns de seus poemas e relatos.

3. CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO, POLÍTICO E GEOGRÁFICO DOS NARRADORES

A formação dos seringais no Vale do Juruá se deu no bojo do primeiro ciclo da borracha (1870-1912), quando a Amazônia foi incorporada de forma acelerada à economia mundial devido à alta demanda internacional pelo látex (Almeida; Wolff, 2002; Pantoja, 2008).

Até o início do século XX, o Acre, juntamente com o Vale do Juruá, era uma região de fronteira disputada entre Brasil e Peru⁴⁴. Essa indefinição geopolítica favoreceu a penetração de comerciantes e caucheiros peruanos⁴⁵, que subiam os rios em busca de terras e seringais nativos. Ao mesmo tempo, fluxos de migrantes brasileiros, sobretudo nordestinos, avançavam pelo rio Juruá (Almeida, 2002).

Essa ocupação foi marcada por extrema violência contra os povos indígenas que habitavam a região do rio Juruá. A partir de 1890, para abrir espaço aos seringais, seringalistas e seus homens de confiança organizaram *correrias* – expedições armadas que resultaram em massacres, destruição de aldeias, captura de mulheres e crianças e escravização (Allegretti, 2002; Almeida, 2004; Almeida; Wolff, 2002; Aquino, 2001; Martini, 2019; Pantoja, 2008; Sousa, 2023). As doenças trazidas pelos invasores completaram o processo de extermínio (Tastevin, 2009) e deslocamento forçado dessas populações, caracterizando um genocídio.

A empresa seringalista (Sousa, 2023) no Vale do Juruá consolidou-se nesse cenário, com padrões estabelecendo vastas áreas de extração divididas em colocações. Costa (2002, p.136), descreve as colocações como “a unidade básica de uso da natureza pelos seringueiros” e afirma que “tem o sentido de moradia [...] Mas também indicam território de extração (Costa, 2002, p.139). Os seringueiros eram distribuídos nessas colocações para a coleta do látex. Esses padrões controlavam a produção da borracha, o abastecimento e o comércio local, monopolizando o poder econômico e político da região.

Nesse contexto, o sistema de aviamento foi a engrenagem central: o “patrão (aviador) adiantava mercadorias ao seringueiro freguês (aviado) em troca da produção em borracha” (Sousa, 2023, p. 30). Desse modo, produtos como sal, ferramentas, remédios, tecidos, munições

⁴⁴ A disputa foi oficialmente solucionada apenas com o Tratado Brasil-Peru de 1909, que definiu a linha fronteira na região e reconheceu definitivamente o Vale do Juruá como território brasileiro (Pantoja, 2008, p. 90-91).

⁴⁵ “Peruanos que visavam a exploração do caucho (*Castilloa elastica*) e de outros produtos florestais” (Aquino, 2001, p. 20) na região do Vale do Juruá no século XIX. Para ser extraído o caucho, era realizada a derrubada total da árvore, processo que se difere da extração de látex, na qual são feitos apenas alguns cortes na seringueira.

e alimentos eram fornecidos a crédito aos seringueiros, que pagavam a dívida com a borracha extraída. Contudo, frequentemente, o patrão/seringalista estabelecia preços inflados para os produtos e pagava muito abaixo do valor de mercado pela borracha.

A primeira grande crise da economia extrativa no Vale do Juruá ocorreu entre 1912 e 1943, quando a borracha amazônica perdeu espaço no mercado internacional. Com a queda dos preços, a estrutura dos seringais no Vale do Juruá começou a se desagregar. O sistema de aviamento, no qual o seringueiro recebia mercadorias a crédito do patrão, pagando a dívida com a produção de borracha, tornou-se inviável em muitos casos.

Pantoja (2008) ressalta que, mesmo diante do contexto de enfraquecimento dos seringais, a crise de 1912 não significou seu fim. E reitera: “[...] estes [seringais] permaneceram em atividade com seringueiros neles morando e trabalhando com suas famílias, e barracões em atividade, mesmo que movimentando o menor volume de mercadorias e de borracha” (Pantoja, 2008, p.117).

Sem o estímulo econômico que sustentava a produção, muitos patrões deixaram a região ou reduziram drasticamente suas operações, levando as famílias seringueiras a buscar alternativas de sobrevivência, marcando o início de uma transformação social importante: o surgimento de um novo modo de vida, descrito como o de um campesinato florestal (Almeida, 2002; Pantoja, 2008). Segundo Almeida e Wolff (2002, p.120), “o modo de vida desse grupo de camponeses da floresta diferenciava-se bastante daquele seguido pelos seringueiros que chegaram nos primeiros tempos de expansão do preço da borracha”. Eles mantinham laços com o extrativismo da borracha, mas diversificaram sua economia na agricultura e práticas de usos múltiplos da floresta.

Esse modo de vida campesino/camponês, entretanto, foi temporariamente interrompido com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, paralela ao segundo ciclo da borracha ou Batalha da Borracha, e à segunda leva de nordestinos, também chamados de “soldados da borracha”, traduzindo-se na reativação de antigos seringais e na intensificação da produção.

Especificamente da região do Juruá, esse cenário alterou, mais uma vez, a dinâmica social e populacional. Os patrões dos seringais receberam incentivos e créditos para aumentar a produção, e o sistema de aviamento voltou a se fortalecer, reproduzindo relações de dependência econômica semelhantes às do primeiro ciclo da borracha. (Almeida; Wolff, 2002; Almeida, 2004; Martini, 2019; Pantoja, 2008; Sousa, 2023).

Com o fim da guerra, em 1945, e a reabertura do comércio com a Ásia, a borracha amazônica perdeu novamente competitividade. Assim, o Vale do Juruá passou novamente por

uma readequação econômica e social, ainda mantendo o extrativismo do látex em alguns seringais “enfraquecidos”, mas sem o peso exclusivo da borracha como motor da economia regional (Almeida; Wolff, 2002; Martini, 2019; Pantoja, 2008; Sousa, 2023).

A partir da década de 1970, a Amazônia tornou-se foco das políticas de desenvolvimento do governo brasileiro. Por meio de programas e incentivos fiscais, o Estado estimulou a instalação de empresas oriundas principalmente do Sul e Sudeste do país, favorecendo a implantação de grandes fazendas, a expansão da pecuária extensiva e o avanço da exploração madeireira. Almeida (2004, p. 40) ressalta que “as estradas e os incentivos fiscais que acompanharam essa investida capitalista não chegaram até o rio Juruá. Mas a especulação fundiária, sim”.

Nesse cenário, a antropóloga Allegretti (2002) ressalta que a região mais afetada foi o Vale do Acre. Entre 1970 e 1977, “embora ainda relevante para a economia local, a borracha estava perdendo espaço para a pecuária e o poder político dos seringueiros era muito pequeno” (Allegretti, 2002, p. 07).

A forma que os seringueiros encontraram para tentar romper com essa política de destruição em massa foi unir-se em um movimento amplo, denominado “Movimento dos Seringueiros”. Um dos principais marcos na organização no movimento social dos seringueiros foi a criação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) no município de Xapuri, no Acre, em 1975. Em toda a região, os sindicatos tornaram-se base importante para a organização e mobilização dos seringueiros, proporcionando um espaço para a discussão de estratégias de luta e reivindicação de seus direitos.

Outro órgão piloto nessa luta foi o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), fundado em 1985, com o objetivo de unificar e ampliar as diversas lutas dos seringueiros em toda a Amazônia, oferecendo uma plataforma para articulação política e social em defesa dos direitos desses trabalhadores e da preservação das florestas.

No contexto de resistência à invasão pecuarista e madeireira, surgiram os *empates*, uma forma de manifestação pacífica usada pelos seringueiros para impedir o desmatamento de áreas onde viviam e trabalhavam⁴⁶. “O problema era que os ‘empates’, por volta de 1985, tinham passado à defensiva, ou seja, não conseguiam responder à escalada das queimadas e da violência

⁴⁶ Funcionavam assim: quando os seringueiros sabiam que madeireiros ou fazendeiros iriam derrubar a mata, homens, mulheres e crianças formavam um cordão humano no local da derrubada. Ficavam ali, de braços dados, empinando o avanço dos motosserras e tratores: O documentário acreano intitulado “Empate” (2019), reconta esse movimento na Amazônia acreana.

(Almeida, 2004, p 42). A luta se intensificou, com empates generalizados a partir de 1981 e esse avanço culminou no assassinato de Chico Mendes, em 1988.

O que se passou no Alto Acre foi importante para que o movimento dos seringueiros fosse fortalecido, no entanto, no entanto, “há distinções entre os processos que ocorreram no Vale do Juruá e no Vale do Acre” (Sousa, 2023, p. 14). O contexto dos *empates*, das expulsões e dos desmatamentos violentos não chegou ao Vale do Juruá, embora alguns seringais tenham sido vendidos para empresas do Sul e madeiras exploradas, ainda que em menor escala. A mobilização nessa região só começa a ganhar força quando o CNS chega e associa-se às delegacias sindicais, por volta de 1986.

Na entrevista realizada com Txai Macêdo, ele recorda da força da atuação do CNS na região Vale do Juruá: “O Conselho Nacional dos Seringueiros aqui era fortíssimo, sabe? A nossa palavra virava lei! Mas a gente sempre na modéstia, entendendo que a simplicidade e a humildade eram a bandeira-chave da nossa condução, sabe?” (Txai Macêdo, 2025).

Entre 1985 e 1990, os seringueiros, inspirados no modelo de terras indígenas, formularam a proposta das Reservas Extrativistas, áreas coletivas que permitiam a presença humana e o uso sustentável da floresta. Allegretti (2002) relata que esse período foi marcado também por tensões, especialmente em torno do asfaltamento da BR-364, visto pelo governo e empresários como símbolo de progresso, mas considerado por seringueiros e indígenas da região como uma ameaça de expulsão e perda definitiva de suas terras. Liderado por Chico Mendes, esse movimento articulou-se com ambientalistas internacionais e conseguiu suspender o financiamento da obra até a criação de um plano de proteção às comunidades. Esse enfrentamento a uma política estratégica do regime militar e o agravamento dos conflitos fundiários levaram ao assassinato de Chico Mendes por fazendeiros em dezembro de 1988. Dois anos depois, em 1990, após muita luta, a proposta das Reservas Extrativistas foi finalmente aprovada.

3.1 Da Resex Alto Juruá à Riozinho da Liberdade: o movimento seringueiro no Vale do Juruá

As Reservas Extrativistas, também conhecidas como “a reforma agrária do seringueiro”, foram proposta pela primeira vez em 1985, em Brasília, no Primeiro Encontro Nacional dos Seringueiros da Amazônia (Almeida, 2004). A proposta “precisava ser diferente da reforma

agrária dos planos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)” (Almeida, 2002, p. 129) e, inspirada nas Terras Indígenas, “tratava de garantir o direito dos seringueiros ao usufruto da terra”⁴⁷ (Martini, 2019, p. 30).

Nesse encontro, os seringueiros protestavam “contra a ausência de justiça nos seringais, pelo direito à terra e políticas públicas econômicas do governo para a borracha que os reconhecessem como legítimos produtores (Almeida, 2002, p.127). Segundo Mauro Almeida (2002), nesse mesmo encontro, para a surpresa daqueles seringueiros, os ministros presentes não sabiam sequer a diferença entre “seringueiros” e “seringalistas”, e descobriram ainda que existia um Conselho Nacional da Borracha que claramente não os incluía. Foi então que fundaram o Conselho Nacional dos (CNS) para o fortalecimento da causa seringueira na Amazônia.

Em 1986, um ano depois da fundação do CNS, o programa governamental de estímulo à borracha foi abandonado, e os patrões/seringalistas recorriam à exploração de madeira ou à pecuária. No entanto, Mauro Almeida (2002) diz que, no Alto Juruá, não houve incentivos voltados para os seringueiros. Os incentivos ficaram concentrados nas mãos dos patrões, que eram beneficiados com créditos subsidiados do governo (Almeida; Wolff, 2002).

Almeida e Wolff (2002) enfatizam ainda que, entre os anos 1970 e início dos anos 1980, os bancos de Cruzeiro do Sul aceitavam a borracha dos seringueiros aviados dos patrões como garantia de pagamento dos empréstimos contraídos por estes últimos. Graças aos subsídios do governo aos seringalistas, esse período foi de abundância de mercadorias nos barracões. Os “móveis de valor” (relógios, motosserras, motor a gasolina etc.) atraíam os seringueiros, mas reforçavam a coerção dos patrões. O patrão continuava a ter poder para expulsar trabalhadores da floresta sem indenização, mecanismo que se tornaria um dos principais estopins para as mobilizações e revoltas do final da década de 1980, que marcaram a luta social no Alto Juruá (Almeida; Wolff, 2002).

Em 1986, diante da queda no preço da borracha e da decisão de alguns patrões de abandonar a extração do látex para investir na exploração de madeira ou na pecuária, os seringueiros intensificaram a luta pela criação das Reservas Extrativistas como forma de garantir suas terras. Entretanto, o processo de organização política já vinha se consolidando anos antes. Em 1978, criou-se o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Cruzeiro do Sul. A partir dele, delegacias sindicais começaram “a pipocar em vários rios e localidades do Alto

⁴⁷ Ou seja, os seringueiros ficariam livres para usufruir dos recursos da Reserva, (como frutos, caça, pesca), mas não podiam vender ou transferir a terra, garantindo assim uso coletivo e sustentável do território.

Juruá” (Almeida 2002, p. 127), fortalecendo a presença sindical na região e criando uma rede de mobilização.

Em 1981, já havia delegados sindicais atuando em diferentes localidades. Essas figuras, por representarem uma instituição respaldada pelas leis e pelo governo federal, eram respeitadas por moradores e até mesmo por alguns patrões (Almeida, 2002). No alto rio Tejo, localizado no Alto Juruá, “João Claudino liderou a organização da primeira delegacia sindical (Almeida, 2002. p.127). João Claudino enfrentava diretamente o poder do barracão.

Impulsionados pela “Lei do Trabalho”, instituída por Thaumaturgo de Azevedo em 1904, que estabelecia que as estradas de seringa abertas em terras devolutas e conservadas anualmente eram direito do seringueiro, passou-se a difundir uma nova concepção: os conflitos entre seringueiros e patrões não deveriam ser mais tratados como casos de polícia, mas como questões a serem resolvidas pela justiça do trabalho. Ao mesmo tempo, fortalecia-se a compreensão de que as estradas de seringa e os roçados, construídos e mantidos pelos próprios trabalhadores, constituíam benfeitorias dos seringueiros, pelas quais não deveriam pagar “renda” aos patrões (Almeida, 2002).

Vendidos em meados da década de 1970 à empresa paulista Santana Empreendimentos Agropastoris, subsidiária da Consulmar Empreendimentos Industriais, os seringais do Tejo foram arrendados, entre 1984 e 1986, a diversos comerciantes de Cruzeiro do Sul, incluindo a empresa Cameli & Filhos.

Em 1982, Sebastião Corrêa ocupou o seringal Restauração e abasteceu o barracão com uma grande quantidade de mercadorias, incentivando os seringueiros a comprar fiado, inclusive o delegado sindical João Claudino. No ano seguinte, Claudino já se encontrava muito endividado e, inicialmente, sentiu-se obrigado a aceitar a oferta do patrão de cobrar a “renda” daquele ano, e ao final de 1983, diante do elevado endividamento, Claudino aceitou a proposta de Sebastião de se tornar administrador de outro seringal (Almeida, 2004). Entre os seguidores de Claudino, destacou-se Francisco Barbosa de Melo (Chico Ginú), morador do igarapé Manteiga, que deu continuidade à atividade sindical e às estratégias de organização coletiva aprendidas com Claudino (Almeida, 2004).

Em 1985, Orleir Cameli⁴⁸, comerciante local, aproveitando o PROBOR II – “generoso esquema de financiamento público de seringais” (Almeida, 2004, p. 40) – arrendou o seringal da empresa Santana Empreendimentos. Orleir era dono de outros negócios como serrarias e

⁴⁸ Orleir Cameli foi governador do Acre de 1995 a 1999.

empresas de transportes fluviais, e já havia devastado matas vizinhas no rio Amônia, ocupadas por indígenas Ashaninkas, para retirada de madeira.⁴⁹ (Almeida, 2004).

Na entrevista realizada com Txai, a respeito da empresa Santana Empreendimentos Agropastoris, ele relembra as ideias de exploração que os empresários tinham para com a região do Tejo:

O Tejo, na Reserva do Alto Juruá, por exemplo, tinha a empresa lá do Sul, que era Santana Empreendimento Agropastoril Limitada, já tinha picado todas as árvores lá pra ser tirada com helicóptero inclusive. [...] E nós aproveitamos pra trabalhar tudo isso em nome de reverter uma situação que foi criada pelos patrões seringalistas (Txai Macêdo, 2025).

Em 1986, “temendo não receber as dívidas dos seringueiros” (Almeida, 2004, p.41), a empresa de Cameli contratou uma equipe de soldados de Cruzeiro do Sul para atuar como uma espécie de “tropa pseudo-policial” (Almeida, 2004). Essa equipe passou a cobrar os débitos com violência, invadindo as casas dos trabalhadores, confiscando bens, além de espancar moradores e interrogar crianças em busca de esconderijos de borracha (Almeida, 2004).

Ginú, na figura de delegado sindical, liderou um grupo de seringueiros armados e foi resolver o problema no seringal Restauração. Ele e seus companheiros exigiram a saída dos homens de Cameli, que se retiraram. Com essa vitória, “em 1986, o sindicato teve seu prestígio aumentado” (Almeida, 2002, p.128).

Ainda em 1986, o CNS realizou sua primeira reunião em Cruzeiro do Sul. No ano seguinte, Chico Ginú promoveu duas reuniões no Alto Tejo, marcando o início da discussão das ideias do CNS na região (Almeida, 2002).

O movimento avançou em janeiro de 1988, quando Chico Mendes e os demais membros do CNS convidaram Antônio Macêdo para dirigir as atividades da entidade no Vale do Juruá (Almeida, 2002). Txai Macêdo deslocou-se imediatamente para a região, articulando-se com Chico Ginú e outros delegados sindicais no rio Bagé.

Ao lembrar esse período inicial de atuação no Vale do Juruá, durante a entrevista, que me concedeu, Txai Macêdo destacou as limitações estruturais enfrentadas pelas organizações locais, em especial pelos sindicatos:

Porque tinha os sindicatos já, quando eu cheguei aqui para trabalhar essa coisa de Reserva Extrativista, eu cheguei muito antes com a questão indígena, trabalhando.

⁴⁹ Txai Macêdo, enquanto sertanista, atuou na condenação de Orleir Cameli por exploração ilegal de madeira em terras Ashaninka, fato que motivou sua demissão da Funai, revertida com anistia no final da década de 1990 (Almeida, 2004).

Tinha os sindicatos. Mas os sindicatos, apesar que tinham pessoas boas dentro dos sindicatos, não tinham *know-how*. Porque não tinham condições financeiras. Não conseguiam captar recursos. Então, não tinha... para poder chegar no seringal, onde ia ver o problema que estivesse acontecendo com o seringueiro e coisas assim, ou morador da beira do rio, eles tinham que pagar uma passagem no barco do patrão. (Txai Macêdo, 2025).

Em julho de 1988, “Macêdo publicou na imprensa da capital acreana uma proposta para a criação de uma reserva extrativista no rio Tejo” (Almeida, 2004, p.46). Poucos meses depois, em outubro de 1988, a Regional do CNS no Vale do Juruá, sob a liderança de Macêdo, “organizou o Primeiro Encontro dos Seringueiros de Cruzeiro do Sul” (Almeida, 2002, p. 130). Durante o evento, “a tônica das falas e discursos dos seringueiros presentes concentrou-se, por um lado, em denúncia de violência e coerção por parte dos patrões e, por outro, na reação contra o pagamento da ‘renda’” (Almeida, 2002, p. 130). Ao final do encontro, “havia padres, estudantes e profissionais que simpatizavam com a causa dos seringueiros” (Almeida, 2002, p. 130), resultando na eleição de dezesseis delegados para a Comissão Municipal do Conselho.

Em agosto de 1988, Chico Mendes defendeu, em reunião, a proposta de um Plano de Desenvolvimento Comunitário para a Reserva Extrativista da Bacia do Rio Tejo, apresentado ao Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico Social (BNDES), elaborado com base nas ideias de Macêdo. O plano tinha como eixo a criação de uma cooperativa de seringueiros, visando enfrentar o regime de barracão – monopólio comercial mantido pela violência – e combater a exploração dos trabalhadores (Almeida, 2002).

No final de 1988, Chico Mendes foi assassinado, gerando intensa comoção e pressão política que favoreceram a aprovação final do projeto. Em janeiro de 1989, com os recursos liberados, realizou-se o primeiro encontro de “gerentes comunitários” na Vila Thaumaturgo, com o objetivo de coordenar atividades que iam desde a construção de armazéns comunitários até a formação de cantinas em várias localidades (Almeida, 2002).

Almeida (2004, p. 46) relata que “em março de 1989 as lutas locais dos seringueiros do rio Tejo adquiriram um caráter completamente diferente. O Conselho tinha um grande estoque de mercadorias destinadas a inundar o próprio coração dos barracões”. Aquele momento representava uma mudança histórica para os trabalhadores da região, “pois os seringueiros presentes estavam pela primeira vez em sua vida, passando da posição de ‘fregueses’ do barracão para a posição de gerentes” (Almeida, 2002, p. 131).

Como preparação para a entrada das primeiras mercadorias da “cooperativa” no rio Tejo, no dia 7 de março de 1989, Macêdo convocou uma reunião na Restauração com o objetivo “de divulgar o início das atividades da cooperativa, confirmar o nome de gerente, determinar

os locais das cantinas, decidir sobre a construção de armazéns e definir outros encaminhamentos” (Almeida, 2002, p. 131-132). “Orleir Cameli de imediato se deu conta da ameaça” (Almeida, 2004, p. 46-47) e iniciou, junto com outros patrões, uma campanha na imprensa contra Macêdo, que passou, inclusive, a sofrer atentados, agressões e um boicote comercial à cooperativa em Cruzeiro do Sul. Com apoio da União Democrática Ruralista (UDR), adotou como principal medida um interdito proibitório para impedir o acesso de Macêdo e Chico Ginú ao rio Tejo (Almeida, 2002, p. 46-47).

Em abril de 1989, cerca de 50 toneladas de mercadorias da cooperativa estavam armazenadas em três batelões no porto de Cruzeiro do Sul. No entanto, os barcos não podiam transportar as mercadorias para a cooperativa do rio Tejo devido ao interdito proibitório. O juiz determinou que as lideranças não poderiam entrar no rio até a realização da audiência judicial. Em resposta, Macêdo convocou os seringueiros, os “gerentes comunitários” do Tejo e do rio Bagé, para comparecerem à audiência (Almeida, 2002; 2004).

Almeida (2002) relata que, neste contexto, a disputa sobre o comércio livre nos seringais do Vale do Juruá transferiu-se para o plano jurídico. Por um lado, os patrões contavam com o apoio da seção acreana da UDR, que defendia o monopólio comercial; por outro lado, os seringueiros começaram a conquistar aliados nessa luta.

Em março de 1989, em meio às repercussões do assassinato de Chico Mendes, o Movimento liderado pelo então senador Severo Gomes promoveu audiências em Rio Branco; “Seguindo a indicação de Manuela Carneiro da Cunha, dois procuradores da República, que integrando a Ação pela Cidadania, decidiram abrir inquérito sobre a suspeita de prática de escravidão por dívidas no rio Tejo” (Almeida, 2002, p. 133). Quando foi aberta a audiência do inquérito de Macêdo e Ginú, eles comunicaram ao juiz de Cruzeiro do Sul que a causa era de interesse da União, já que envolvia um investimento do BNDES (Almeida, 2002). O juiz, porém, “absteve-se de tomar qualquer decisão” (Almeida, 2002, p. 133). A indefinição legal mantinha Macêdo e Chico Ginú em um “limbo”, enquanto os patrões se beneficiavam da proteção. Diante disso, apesar de algumas tentativas de impedimento, os gerentes comunitários “resolveram levar pessoalmente as mercadorias até o Tejo e Bagé”, (Almeida, 2002, p. 134), decretando assim o fim do monopólio comercial e do sistema da “renda” na região.

Diante disso, a crise revelava um problema mais profundo: os direitos fundiários dos seringueiros haviam sido usurpados em 1982, quando o INCRA legitimou títulos da empresa Consulmar, sobre terras ocupadas há décadas por famílias extrativistas. O próprio INCRA não

cogitava reforma agrária na área. Foi então que Mauro Almeida, em articulação com o CNS, resgatou a proposta da Reserva Extrativista como unidade de conservação de uso sustentável. O IBAMA assumiu a frente do processo, e a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) validou os mapas e o memorial descritivo preparados por Macêdo e Almeida (Almeida, 2002).

No dia 23 de janeiro de 1990, em plena festa de um ano de cooperativa, com representantes do BNDES e do governo estadual presentes, a notícia chegou: estava criada a Reserva Extrativista do Alto Juruá (Almeida, 2002), primeira Resex do mundo; e um território conquistado não por decreto, mas pela força organizada do movimento dos seringueiros, que viria a deslanchar em outras Resex's, a exemplo da Riozinho da Liberdade.

3.2 A Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade: os varadouros para a conquista

A Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade é uma Unidade de Conservação (UC)⁵⁰ localizada no Alto Juruá⁵¹, no estado do Acre, região Norte do Brasil. A Resex foi criada por meio de Decreto Federal em 17 de fevereiro de 2005 e possui uma área de 325.602,66 hectares, abrangendo partes dos municípios de Cruzeiro do Sul, Porto Walter, Marechal Thaumaturgo e Tarauacá (Silva *et. al* 2021; Sousa, 2023).

A Resex é circundada por diversas áreas protegidas, incluindo as Resex's do Alto Juruá e do Alto Tarauacá; as Florestas Estaduais (FLOES) do Mogno, Rio Liberdade e Rio Gregório⁵²; os Projetos de Assentamento Florestal (PAF) Taquari, Pedro Firmino e Narciso Assunção; o Projeto de Assentamento Florestal Recanto; o Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) Jamil Jereissati e o Projeto de Assentamento Dirigido (PAD) Santa Luzia. Além disso, estão incluídas, em suas fronteiras, as Terras Indígenas (TI) do Rio Gregório,

⁵⁰ “De acordo com o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC, uma Resex é classificada como uma Unidade de Conservação de Uso Sustentável, ou seja, que permite que a população residente – por meio de concessão de “direito real de uso” – utilize os recursos naturais de forma racional, de acordo com as recomendações previstas no Plano de Manejo” (ICMBIO, 2017, p.11).

⁵¹ O termo Alto Juruá é utilizado para designar a região situada nas cabeceiras do rio Juruá, no estado do Acre, especificamente na parte ocidental da Amazônia brasileira. "Alto" refere-se à parte superior do curso do rio Juruá, ou seja, mais próxima de sua nascente.

⁵² As Florestas Estaduais (FLOES) do Rio Gregório, do Rio Liberdade e do Mogno são unidades de conservação de uso sustentável que juntas formam o Complexo de Florestas Estaduais do Rio Gregório. Fonte: <https://uc.socioambiental.org/arp/5080#:~:text=O%20Complexo%20de%20Florestas%20Estaduais%20do%20Ri,o.n%209.717%2C%20de%209%20de%20mar%C3%A7o%20de>. Acesso em: 22 de junho de 2025.

Kampa do Igarapé Primavera, Katukina do Campinas, Arara do Igarapé Humaitá e Jaminawa do Rio Bagé (Sousa, 2023; ICMBio, 2017).

Figura 12 – Mapa da Resex Riozinho da Liberdade



Fonte: Instituto Fronteiras.

O acesso à Resex Riozinho da Liberdade pode ser feito por via terrestre ou fluvial. Partindo de Cruzeiro do Sul, é necessário percorrer aproximadamente 80 quilômetros pela BR-364 até a ponte sobre o rio Liberdade. Nesse trajeto, é possível chegar de condução própria, pelo ônibus que faz o trajeto Cruzeiro do Sul – Rio Branco ou pelo “caminhão da linha”, nome que os moradores utilizam para o caminhão que transporta as pessoas e os produtos agrícolas, conhecido também na região como “pau de arara”. A viagem até a ponte custa atualmente vinte reais por pessoa. Pelo rio Liberdade, utilizam-se botes, canoas, bajolas ou batelões.

Figura 13 – Pontão do Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025.



Fonte: Arquivo da autora

Nas proximidades da ponte sobre o rio Liberdade, além das moradias, encontram-se pequenos comerciantes, restaurantes, bares e barbearias. Para quem vai subir ou descer o rio, é possível abastecer o motor no “Pontão do Liberdade”, que fica um pouco abaixo da ponte e também funciona como uma espécie de “corrente” para os moradores deixarem os barcos quando precisam resolver seus negócios na cidade. Ainda próximo à ponte, está instalada uma Unidade de Gestão Integrada (UGAI), que serve como uma base para os trabalhos socioambientais desenvolvidos na região.

A Resex é composta por 28 comunidades, organizadas em 23 Núcleos de Base Comunitária⁵³. Possui 13 escolas de ensino fundamental e médio, “todas próximas de maiores aglomerados de residências” (Sousa, 2023, p. 11), e dispõe de dois postos de saúde, um localizado na Vila Liberdade, às margens da Br-364, e o outro na Comunidade Periquito, no Alto Liberdade.

⁵³ Os Núcleos de Base Comunitária na Resex têm o objetivo de ampliar a participação dos moradores da Reserva nos espaços coletivos formais, como o Conselho Deliberativo e a Associação. Para isso, é selecionado um homem, uma mulher e um(a) jovem de cada comunidade, responsável por representar os demais moradores em encontros e reuniões, promover a organização comunitária e facilitar a comunicação, incluindo aqueles que vivem em áreas mais distantes, garantindo assim, ao menos idealmente, a gestão coletiva da Unidade de Conservação.

A formação das famílias que hoje habitam a Resex tem origem nos povos indígenas locais, bem como nos peruanos e nordestinos que migraram para a Amazônia durante os ciclos da borracha, período que impulsionou o desenvolvimento social e econômico da região. (Aquino, 2001; Sousa, 2023).

O maior contingente de habitantes chegou ao rio Liberdade paralelamente à ocupação do Juruá, ocorrido por volta de 1877. Em 1883, “homens à procura de látex chegaram à foz do Riozinho da Liberdade: o rio era rico em seringueiras [...]” (Tastevin, 2009, p. 234). Entretanto, antes disso, a região já era habitada por indígenas Arara, Iskunawa, Rununawa, Kaxinawá, entre outros (Aquino, 2001). Parte desses povos foi brutalmente perseguida e massacrada por seringalistas e caucheiros peruanos, durante as “correrias” (Aquino, 2001; Silva *et al.*, 2021; Sousa, 2023). Sousa (2023, p.28) relata que “ainda hoje muitos dos que ali residem são descendentes de mulheres indígenas capturadas ‘a dente de cachorro’ e incorporadas à sociedade dos seringais”.

Ao longo de todo o século XX, os moradores da atual Resex Riozinho da Liberdade dependiam, principalmente, da produção vinda do látex, extraído da seringueira (*hevea brasiliensis*), como fonte econômica. No entanto, com a queda dos preços da borracha, gradativamente abandonaram essa atividade e passaram a se dedicar à agricultura, especialmente ao cultivo de macaxeira (*manihot esculenta*) para a produção de farinha, sendo até hoje o principal produto comercializado pelos moradores.

As famílias vendem a produção de farinha na cidade ou “em pequenos estabelecimentos ao longo da RESEX ou com comerciantes estruturados próximo à ponte do rio Liberdade, centro econômico da RESEX e adjacências” (ICMBio, 2020, p. 26). Para complementar a renda, as famílias plantam e vendem outros produtos como: banana, jerimum, melancia, arroz, feijão, entre outros; e “criam animais de pequeno porte como galinhas, patos e porcos. Poucos moradores possuem pequenas criações de gado” (Sousa, 2023, p. 115).

Conforme relatado no “Plano de Manejo da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade/AC”, “o extrativismo na RESEX vem sendo praticado essencialmente para subsistência, com os produtos extraídos do açaí, buriti e patauí (vinho), palhas para produção de cestos e utensílios, óleos medicinais para uso doméstico e madeira” (ICMBio, 2020, p. 26).

Figura 14 – Sacas de farinha na beira do barranco e dentro do barco, prontas para serem comercializadas. Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

O artigo 2º do Decreto Federal de 17 de fevereiro de 2005, descreve: “A Reserva Extrativista ora criada tem por objetivo proteger os meios de vida e garantir a utilização e a conservação dos recursos naturais renováveis tradicionalmente utilizados pela população extrativista residente na área de sua abrangência” (Brasil, 2005).

De modo geral, entende-se que a Resex Riozinho da Liberdade foi formalmente criada para garantir a sustentabilidade ambiental, ao mesmo tempo em que garante a subsistência e a autonomia das comunidades locais, preservando a biodiversidade e valorizando o extrativismo tradicional. Contudo, no cotidiano, observa-se uma discrepância entre o conceito teórico de Resex e a realidade econômica das famílias que ali vivem.

Apesar do objetivo original de promover o uso diversificado dos recursos florestais, as famílias da Resex têm como principal fonte de renda a monocultura da mandioca para a produção de farinha. Esse cenário sugere que, ao invés de uma economia sustentável e plural, baseada no extrativismo e na diversidade de produtos e cultivos florestais, há a predominância de uma cultura agrícola específica, o que acaba por limitar tanto a dinâmica econômica quanto a sustentabilidade ambiental da unidade de conservação.

Essa situação reflete um dilema que é comum na Resex Riozinho da Liberdade e na região do Vale do Juruá, onde ela está localizada; as pressões econômicas e as dificuldades logísticas fazem com que o potencial extrativista (como a coleta de açaí, buriti, entre outros.) seja subutilizado ou restrito ao consumo doméstico, com baixo valor de mercado. Assim, em vez de explorar a diversidade de recursos naturais da floresta para fortalecer uma economia

local sustentável, as famílias se voltam para um único produto que encontra melhor saída no mercado local, ainda que isso implique um afastamento do princípio de diversidade ambiental que fundamenta a ideia da Resex e das múltiplas formas de subsistência que ela propõe.

Seu Lorival lembrou, em sua entrevista, esse momento de transição da produção: “mas aí chegamos num período que foram abandonando a cultura que nós tínhamos e passou todo mundo só pra roça” (Lorival, 2025). Sousa (2023, p.141) também reconhece essa lacuna ao afirmar que “a criação da RESEX Riozinho da Liberdade assegurou direitos territoriais e sociais, mas não garantiu novas formas de geração de renda, de modo que o território da RESEX seguiu a tendência regional voltada para a produção de farinha”.

Essas questões levam a algumas reflexões: os moradores da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade se reconhecem, de fato, como extrativistas dentro do conceito de Resex que fundamentou sua criação? Quais significados e ideias eles compreendem ou associam à ideia de Reserva Extrativista?

A partir da minha vivência junto às comunidades, percebi que a maioria dos moradores se identifica mais como agricultor do que como extrativista. Exemplo disso ocorreu quando eu perguntei ao seu Lorival como ele se reconhecia, ele respondeu: “Hoje eu me considero como agricultor e aposentado”. Fiz a mesma pergunta à Dona Branca, que afirmou: “Eu me conheço pelos dois lados. Digamos, eu me reconheço como agricultora porque a gente trabalha também na roça. Mas eu tô buscando conhecer minha identidade como extrativista”. Com base nessas respostas, é possível perceber que, até mesmo para lideranças que participaram do processo de criação e organização da Reserva Extrativista, o termo “extrativista” ainda não se consolidou como uma categoria identitária.

Tastevin (2009) relata que o Riozinho da Liberdade recebeu esse nome porque deságua próximo ao antigo barracão “Liberdade”. Anteriormente, o rio havia sido identificado pelo explorador inglês Chandless, em 1867, como “Mu”, mas, devido a equívocos na localização e na nomeação de outros rios, passou a ser chamado apenas de “Riozinho”. Para diferenciá-lo de outros rios pequenos, acrescentou-se “da Liberdade”.

No passado, os indígenas Arara ou Tachi-naua o chamavam de Kiririwa (Tastevin, 2009), “embora às más línguas dizem que deveria ser chamado de ‘Riozinho da Escravidão’, em razão do forte domínio que faziam pesar sobre os trabalhadores os proprietários da feitoria Liberdade” (Tastevin, 2009, p. 228). Francisco Albecir relatava também que o Liberdade ficou conhecido por algum tempo como “Rio da Escravidão”, por conta da sua fama de violência no tempo da borracha.

A criação da Resex Riozinho da Liberdade foi fruto de um processo de mobilização que se insere nas lutas socioambientais dos seringueiros do Alto Acre, e mais especificamente, do Alto Juruá, nas décadas de 1970 e 1980, quando o declínio da borracha coincidiu com a venda massiva dos seringais a empresas agropecuárias e madeireiras, ameaçando territórios e modos de vida tradicionais, conforme discutido anteriormente. Nesse contexto, surgiram sindicatos, associações e alianças estratégicas que buscavam resistir às pressões fundiárias e ambientais, ao mesmo tempo em que propunham modelos alternativos de gestão da terra.

A atividade extrativa da borracha, que durante décadas representou a principal fonte de renda nos seringais do Riozinho da Liberdade, vinha “decaindo desde 1980” (Sousa, 2023, p. 39). No início da década de 1990, ocorreu a saída do último patrão local, Jesus Mappes, que “mantinha seu entreposto comercial, barracão, na balsa hoje conhecida como ponte da BR-364 e Vila Liberdade” (Sousa, 2023, p. 39).

Diante desse contexto de diversificação da produção e de vulnerabilidade social e econômica, marreteiros provenientes do rio Liberdade e cidade de Cruzeiro do Sul passaram a comprar carne de caça para comercialização no meio urbano (Sousa, 2023). Sousa (2023) relata ainda que houve casos de famílias do rio Liberdade que, em 1998, optaram por sair do seringal e vir para Cruzeiro do Sul, afetadas por essa crise.

Em 1988, o Conselho Nacional dos Seringueiros formalizou-se juridicamente, tendo Chico Mendes como principal liderança até seu assassinato. Nesse período, ele articulou a “Aliança dos Povos da Floresta” junto à União das Nações Indígenas, liderada por Ailton Krenak, unindo seringueiros e indígenas na defesa de seus modos de vida e contra o desmatamento (Sousa, 2023). Seu Lorival relatou sobre esse momento:

[...] nós já tava com o poder na mão, aí conseguimos fazer essa aliança com os índios, mas nós fizemos verbalmente, na conversa, né? Criar a Aliança do Povo das Florestas, aí em Cruzeiro do Sul. Aí o pau comeu mesmo, porque nós já estávamos com uma força muito grande (Lorival, 2025).

Essa aliança fortaleceu a articulação entre povos tradicionais e a pauta ambiental, pressionando o poder público pela criação de leis que reconhecessem seus direitos. Nesse encontro, estava presente também Txai Macêdo.

Em 1986, durante o primeiro encontro organizado pelo Conselho Nacional dos Seringueiros, em Cruzeiro do Sul, destinado a discutir as pautas do Conselho e a proposta de criação de Reservas Extrativistas, participaram Chico Ginú, Txai Macêdo, seringueiros do Alto Tejo e delegados sindicais do Vale do Juruá, entre eles Lorival Monteiro (Sousa, 2023). Anos

mais tarde, em 1990, inspirado pelo movimento e, em especial, pela luta que resultou na criação da Resex do Alto Juruá, Lorival Monteiro solicitou o apoio de Txai Macêdo para viabilizar a criação da Resex Riozinho da Liberdade. Conforme registra Sousa (2023, p. 77) “uma das primeiras reivindicações do movimento social dos seringueiros dentro do Riozinho da Liberdade foi o não pagamento da renda”.

Ao lembrar esse processo, seu Lorival explica que a iniciativa de criar a Reserva surgiu como alternativa à proposta governamental de implantação de um projeto de assentamento:

Que o Incra queria criar aqui um projeto de assentamento do Incra, mas aí eu resolvi criar a Reserva Extrativista, porque pra mim tinha um espaço maior, [...] E aí justamente eu fui lutar pra criação da Reserva do Rio Liberdade, mas com essa criação eu lutei seis anos pra poder essa Reserva ser criada. Aí com essa criação da Reserva, eu já era presidente, eu era delegado do Sindicato, e era presidente da ASARIL, né? (Lorival, 2025)

O processo de criação da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade foi formalizado institucionalmente em 27 de setembro de 1995, quando a Associação dos Seringueiros e Agricultores do Rio Liberdade (ASARIL) protocolou, junto ao Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais (CNPT/IBAMA), a proposta de criação da unidade, no âmbito do programa “Desenvolvimento Sustentado do Extrativismo” (Aquino, 2001; Sousa, 2023). O plano previa quatro eixos centrais: levantamento fundiário, cadastramento de moradores, elaboração do mapa preliminar da área e diagnóstico socioeconômico.

A execução foi conduzida por uma equipe multidisciplinar que reunia moradores locais, técnicos e assessores externos, a exemplo dos antropólogos Terri Valle de Aquino e Marcelo Piedrafita Iglesias (Aquino, 2001). Conforme destaca Sousa (2023, p. 82), “durante todo o processo que durou mais de uma década, o CNS nas figuras de Macêdo e posteriormente de Chico Ginú, foi um dos mais importantes aliados da ASARIL”.

Entre julho e novembro de 1996, foram realizadas duas expedições de campo, que incluíram a aplicação de questionários, o registro de cadeias dominiais junto a cartórios e ao INCRA, o mapeamento de colocações e redes de parentesco e o diálogo com comunidades indígenas vizinhas, como os Yawanawá e os Katukina da Terra Indígena Rio Gregório (Aquino, 2001; Sousa, 2023). Essas atividades integraram o “Projeto de Levantamento do Rio Liberdade para a Criação da Reserva Extrativista do Riozinho da Liberdade”, que totalizou cinco meses

de trabalho de campo, abrangendo visitas ao Riozinho da Liberdade, à cabeceira do rio Gregório e às cidades de Cruzeiro do Sul e Tarauacá. Sousa (2023, p.86-87) reforça esse contexto:

Para a aplicação dos questionários referentes ao cadastro de moradores e levantamento socioeconômico, foram realizados treinamentos com os entrevistadores entre 28 e 30 de junho de 1996 no seringal Bom Futuro, colocação Irmão José e sede da ASARIL. As pessoas que realizariam a aplicação dos questionários eram “representantes da ASARIL, STR-CZS”, “pesquisador convidado pela ASARIL” e os coordenadores do projeto. Representantes da ASARIL que não sabiam ler e escrever com facilidade, mas que se dispuseram a colaborar com as atividades, foram incluídos em outras funções como “guias, mateiros, motoristas fluviais, barqueiros e cozinheiras”.

A mobilização local enfrentou alguns obstáculos. Segundo Sousa (2023), para a criação da Resex era necessário, além do abaixo-assinado dos moradores, obter moções de apoio de instituições públicas e organizações não governamentais. Tatiane Sousa destaca que Lorival Monteiro relatou que, neste processo, encontrou dificuldades para obter assinaturas devido ao receio de retaliações por parte de opositores à proposta. Nesse contexto, o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) emitiu um documento credenciando Lorival como seu representante, o que lhe permitiu buscar apoio institucional em Rio Branco. Ao mesmo tempo, informações falsas eram disseminadas rio acima e rio abaixo, com o intuito de enfraquecer a mobilização, conforme ela relata:

Durante o desenvolvimento do “Projeto de Levantamento do Rio Liberdade para a Criação da Reserva Extrativista do Riozinho da Liberdade”, as reuniões a serem realizadas eram anunciadas pelas rádios Verdes Florestas e Integração de Cruzeiro do Sul. Macêdo, Chico Ginú, Lorival e outros seringueiros relatam que antes que as equipes subissem o rio, marreteiros passavam nos seringais espalhando informações falsas na tentativa de persuadir os moradores a se posicionarem contra a criação da RESEX (Sousa 2023, p.84).

Apesar de encontrar certas resistências de antigos patrões-comerciantes e marreteiros, o movimento manteve sua coesão por meio de alianças com o CNS, organizações ambientais, universidades e organismos internacionais.

De 4 a 6 de novembro de 1996, ocorreu, em Cruzeiro do Sul, o “Encontro Interinstitucional das Organizações dos Trabalhadores Índios e Não-Índios do Vale do Juruá Acreano”, reunindo dirigentes sindicais, lideranças indígenas, associações, cooperativas, organizações não governamentais e órgãos oficiais, como a Universidade Federal do Acre (UFAC), o INCRA e o IBAMA. O evento consolidou politicamente a proposta de criação da Resex e a integrou a um mosaico regional de áreas protegidas (Aquino, 2001; Sousa, 2023).

Apesar do processo acima descrito, a demanda permaneceu paralisada até 1999, quando as reuniões foram retomadas em comunidades como São Pedro, Guarani, Novo Acre, Santa

Rita e Vila Liberdade, com a presença do CNPT/IBAMA, da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) e do CNS (Sousa, 2023). Sousa (2023, p.89), relata que as reuniões “eram presididas pelo então presidente da ASARIL, José Francisco Barroso, e contava com a presença de representantes do CNPT/IBAMA, EMATER e de Chico Ginú, coordenador do CNS regional Vale do Juruá”.

O processo administrativo, iniciado em 1998, foi instruído com 480 páginas de relatórios, memorandos, mapas e laudos, até culminar no Decreto Federal de 17 de fevereiro de 2005, que criou oficialmente a Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade.

Segundo Sousa (2023), na primeira reunião realizada na Balsa, onde se localiza a atual Vila Liberdade, percebeu-se que muitos moradores que antes apoiavam a criação da RESEX haviam mudado de posição. Segundo ela, o então presidente da ASARIL, Francisco de Jesus Oliveira Monteiro, filho de seu Lorival, relatou que essa mudança estava relacionada ao desconhecimento, por parte de várias famílias, sobre o que realmente significava uma Reserva Extrativista. Além disso, o episódio indicava a continuidade de contrainformações circulando ao longo do rio Liberdade. Como ressalta Sousa (2023, p. 92), “há de se observar também que uma década já havia se passado desde o início do processo de criação da RESEX”.

Em 2001, o padre Heriberto Douteil registrou, em relatório divulgado na imprensa local, as dificuldades enfrentadas pelos moradores, como o analfabetismo, a precariedade das escolas, muitas vezes construídas pelos próprios professores com recursos próprios, além da ausência de assistência médica e de infraestrutura básica. Nesse período, a atuação da ASARIL permanecia limitada, tendo o CNS como principal parceiro institucional (Sousa, 2023).

Segundo Padre Heriberto, em 2001 existiam escolas apenas nos seringais Bom Futuro, Limão, Guarani, Periquito e Jurupari, que teriam sido construídas pelos professores com recursos próprios, feitas com madeira, cobertas de palhas, sem paredes e assoalho. Informa que no igarapé Forquilha, haviam mais de 30 famílias em colocações sem escolas e que o índice de analfabetismo de adultos seria de 80% (Sousa, 2023, p. 93)

A partir de 2003, houve novo impulso político: o senador Tião Viana (PT-AC) encaminhou ofício solicitando a criação da Resex ao presidente do IBAMA e à ministra do Meio Ambiente (MMA), Marina Silva. Manifestações de apoio vieram de diversas entidades, incluindo CNS, FUNAI, Secretaria da Floresta do Acre, Defensoria Pública e prefeituras locais (Sousa, 2023). Em novembro de 2004, a Consultoria Jurídica do Ministério do Meio Ambiente emitiu parecer favorável, e Marina Silva encaminhou o decreto para assinatura presidencial.

Finalmente, em 17 de fevereiro de 2005, o Decreto nº 10.449 criou oficialmente a Resex Riozinho da Liberdade, coroando mais de uma década de mobilização comunitária, articulações institucionais e superação de resistências locais e entraves burocráticos.

Entre as décadas de 1990 e 2000, o rio Liberdade viveu um período de intensa mobilização em torno da criação da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, fundamentada nos modos de vida dos seringueiros que habitavam colocações no interior da floresta e às margens de rios e igarapés (Sousa, 2023). Nesse contexto, verificou-se a saída de patrões e de famílias dos seringais, bem como a migração das colocações mais isoladas para áreas ribeirinhas, onde começaram a se formar comunidades. Essa mudança foi impulsionada pela consolidação da agricultura, especialmente a produção de farinha de mandioca, como principal fonte de renda, pela organização das famílias em associações, pela criação de escolas e pelo maior diálogo com o poder público (Silva, *et al.*, 2021).

Este processo pelo qual o rio Liberdade passou, se assemelha ao que foi vivenciado durante a década de 1990 na RESEX Alto Juruá, onde aqueles que migravam dos centros para as margens, passaram a escolher localidades em que houvessem escolas, postos de saúde, energia elétrica, levando a aglomeração de muitas famílias. (Sousa, 2023, p.102)

Nesse processo, destacaram-se lideranças locais, como Francisco Albecir Brito da Silva, que, após migrar para Cruzeiro do Sul para concluir os estudos, retornou à Resex como professor. A partir de 1996, foi responsável pela fundação da Escola Estadual Rural de Ensino Fundamental e Médio Joaquim Nogueira, no Seringal São Pedro, e pela articulação comunitária voltada à ampliação do acesso a serviços públicos, tornando-se uma ponte entre a comunidade e as instituições externas (Silva, *et al.*, 2021).

Sousa (2023) destaca ainda que, com a falência da ASARIL, primeira associação do rio Liberdade, e a criação da Resex em 2005, surgiram novas organizações: a Associação Agroextrativista da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade (ASAREAL) em 2007; a Associação Feminina Força da Mulher Rural do Rio Liberdade – MULHERFLOR, em 2021; e a Associação Agroextrativista Unidos Venceremos do Rio Liberdade, em 2022.

4. “O ENSINAR VÊ COM OS OLHOS DO CORAÇÃO” E O APRENDER TAMBÉM

Nesta seção, apresento a análise das narrativas dos cinco narradores/intérpretes desta pesquisa: Dona Branca, Txai Macêdo, Francisco Albecir, Lorival Monteiro e Chico Ginú. Essas análises foram organizadas e interpretadas a partir de oito categorias analíticas que emergiram das entrevistas, da escuta atenta e da convivência com esses narradores. As categorias foram intituladas a partir das próprias falas dos narradores e refletem aspectos fundamentais do ensinar e do aprender nas trajetórias dessas lideranças.

As categorias são as seguintes: **“Fui educado pra fazer isso, pra cortar seringa...”** – Trata das aprendizagens que emergem das práticas de vida nos seringais, como o corte da seringa, os saberes construídos na floresta e o fazer extrativista, repassados entre gerações por meio da oralidade e da prática cotidiana.

“Eu aprendi da minha própria maneira e o meu pai me ensinou da maneira dele...” – Aborda os processos de aprendizagem da leitura e da escrita dos narradores, muitos dos quais ocorreram fora da escola formal, em experiências marcadas por desejo, esforço pessoal e apoio familiar ou comunitário.

“Eu nunca sentei em banco de escola...” – Evidencia os saberes construídos na prática social, especialmente aqueles necessários para mobilizar comunidades, presidir associações e atuar como liderança, mesmo sem escolarização formal.

“O que eu aprendia lá fora eu passava pra eles...” – Analisa como os narradores compreendem o ensinar como uma responsabilidade ética e afetiva, voltada ao fortalecimento de suas comunidades.

“Deus dizia: ‘vai’, e eu ia...” – Explora a dimensão espiritual do aprender, presente em falas que remetem à intuição, ao chamado interior, à fé e ao diálogo com o sagrado como impulso para a ação e para o aprendizado contínuo.

“Tive o desejo de um dia passar o que eu tinha aprendido pra alguém...” – Apresenta a motivação dos narradores de compartilhar os saberes que acumularam ao longo da vida, reconhecendo o valor de suas experiências como ensinamento e legado para a geração mais jovens.

“Pensando na futura geração, eu continuei essa pisada, e ainda continuo...”: – Aborda a relação entre gerações, o papel da memória como elemento formador e a preocupação dos narradores com o futuro das comunidades, que orienta suas ações educativas e políticas.

E, por fim, **“Eu sou mulher e eu me garanto nisso...”** – Reflete sobre a trajetória de Dona Branca, destacando como ela construiu saberes em entre a floresta, o cuidado com a família e o engajamento político, enfrentando desigualdades de gênero com afirmação e autonomia.

Identifico essas categorias não como recortes artificiais, mas como caminhos interpretativos que me ajudaram a compreender como se construiu o conhecimento desses narradores, suas formas de ensinar, aprender, resistir e sonhar.

Para tecer essa análise, convido como interlocutor teórico o psicólogo James Hillman⁵⁴, cujo texto “Ensinar, aprender e educar” (2004) oferece um olhar sensível sobre o processo de aprendizagem. O autor nos convida a compreender o aprender como algo que nasce do envolvimento, da paixão e da experiência vivida – aquilo que ele denomina *Eros* – e a reconhecer o ensinar como um gesto que se realiza “com os olhos do coração”. É a partir dessa perspectiva que busco compreender como os saberes dessas lideranças foram construídos fora dos espaços escolares, no cotidiano entre a floresta e a cidade.

4.1 “Fui educado pra fazer isso, pra cortar seringa”

No texto “Ensinar, Aprender e Educar” (2004), o psicólogo James Hillman explora a distinção entre ensinar, aprender e educar, argumentando que os dois primeiros são processos inatos e naturais, enquanto a educação institucionalizada, enraizada em salas de aula formais, tende, muitas vezes, a sufocar ou distorcer essas capacidades espontâneas.

Hillman (2004) afirma que há um desejo natural e inato em nós de aprender, especialmente na infância, esse desejo se manifesta em constantes “porquês”. Somos constantemente movidos por certas curiosidades. Segundo o autor, “podemos aprender fazendo perguntas, mas aprendemos ainda mais observando, escutando, imitando, experimentando e absorvendo sensualmente o mundo que nos circunda” (Hillman, 2004, p.1).

⁵⁴ James Hillman foi um psicólogo americano e um dos principais teóricos da psicologia arquetípica, propondo uma visão da psique como reino simbólico e plural. Defendia uma “psicologia da alma” – em oposição aos paradigmas reducionistas da psicologia tradicional. Ele segue os estudos de Carl Gustav Jung, numa releitura da psicologia analítica, desenvolvendo a psicologia arquetípica, identificando imagens fundadoras na psique (Silva; Serbena, 2022).

No contexto dos seringais amazônicos, o ofício de cortar seringa surge como um exemplo paradigmático dessa forma natural e espontânea de aquisição de conhecimento. Longe das estruturas formais de uma instituição educativa (com quadros brancos, carteiras ou professores oficiais) a transmissão do saber seringueiro ocorria de geração para geração. Tratava-se de um processo imersivo, no qual a criança, desde tenra idade, era “convidada” e instruída a participar ativamente do processo de extração de látex.

Era assim, de forma natural, observando, escutando e imitando os pais e os seringueiros ao redor, que os intérpretes desta pesquisa se tornavam também seringueiros. Como podemos observar no relato de Txai Macêdo:

[...] eu nasci seringueiro numa colocação de seringa, cresci na estrada. Então, acompanhei o meu pai desde os oito anos de idade nas estradas de seringa, cortando seringa. As crianças são chamadas de toqueiros, porque vão tirar as tigelas lá embaixo ou vão subir no mutá pra pegar a tigela e entregar pro pai. Mas não me esqueci, já que meu pai era meu professor, de me ater ao entendimento do que era a estrada de seringa, o que era a colocação, que é uma unidade de produção (Txai Macêdo, 2025).

Na fala de Txai Macêdo, podemos observar sua descrição das crianças como "toqueiros", que "vão tirar as tigelas lá embaixo ou vão subir no mutá⁵⁵ pra pegar a tigela e entregar pro pai" (Txai Macêdo, 2025). Este trecho exemplifica, de forma clara, um aprendizado baseado na observação, imitação e participação ativa, elementos que Hillman (2004) associa ao aprendizado inato.

Outro aspecto que chama atenção é a forma como Txai se refere ao pai. Ele o denomina de "meu professor", demonstrando que não o enxerga apenas como seu genitor, mas como seu mestre no sentido mais hillmaniano da palavra: alguém que, movido por um impulso natural de ensinar, guia e facilita o aprendizado do filho por meio da convivência e da prática. Txai aprendia observando e imitando o pai em seu ofício e, nesse contexto, ele era seu aluno. Podemos imaginar que a “sala de aula” era o próprio seringal, onde o conhecimento era internalizado de forma experiencial, não por memorização de teorias, como frequentemente aprendemos nas instituições formais.

No livro “Uma Luz na Floresta” (2025), Txai Macêdo reafirma seu ofício como seringueiro, indigenista e sertanista, destacando sua vasta experiência nos seringais e sua condição permanente de aprendiz junto às populações tradicionais com as quais convive e trabalha: “Eu sou seringueiro e, como seringueiro, vim me tornar indigenista, sertanista, que

⁵⁵ “MUTÁ. s. Andaime tosco que o seringueiro faz no tronco da seringueira para subir, cortar mais no alto, preparar a bandeira para o corte e colher o látex. Na rara possibilidade de um seringueiro tornar-se milionário, dir-se-á que ele “chegou ao alto do mutá” (Ranzi, 2017. p. 70).

tem uma larga experiência de vida nos seringais e que aprende ainda hoje com essa população: seringueira, agricultora, indígena” (Macêdo, 2025, p. 119).

Em seu relato, ele enfatiza a aprendizagem constante junto às comunidades. Trata-se, contudo, de um aprendizado que ocorre naquilo que denomina “Escola da Vida” (Txai Macêdo, 2025): nos seringais, na beira dos rios, nos trapiches das casas, nas conversas com vizinhos, entre outros.

A longa trajetória de seu Lorival, que cortou seringa por 38 anos, também evidencia a profundidade e a longevidade desse aprendizado não formal, como declara: “[...] Eu cortei seringa 38 anos” (Lorival, 2025).

Chico Ginú, assim como Txai Macêdo, relatou-me que ingressou no ofício da seringa ainda menino. Entre os 9 e 10 anos de idade, já auxiliava o pai nas estradas, colhendo látex e aprendendo os ritmos do trabalho na mata.

A respeito do trabalho no seringal, Dona Branca também nos ofereceu seu depoimento:

[...] eu cortei seringa, eu tinha meus 12 anos de idade. E foi um tempo bom [...] eu sou filha de seringueiro, cortei seringa e sou apaixonada ainda por a seringa até hoje. [...] (Dona Branca, 2025).

No relato de Dona Branca, além do fato dela ter adentrado no ofício de seringueira aos doze anos, o que nos chama atenção também é sua "paixão" pelo ofício, mesmo após tantos anos.

Para Hillman (2004, p. 5), “colocar o aprender no interior da alma de alguém exige o Eros [...] Eros incide sobre o particular estilo do desejo de cada pessoa”. À luz dessa perspectiva, podemos inferir que o aprendizado de Dona Branca no seringal, embora precoce e motivado por uma necessidade familiar – já que provinha da seringa a subsistência da família – não foi interpretado por ela como uma mera imposição de tarefa, mas uma experiência que ressoou profundamente em sua psique.

Desse modo, essa paixão, esse Eros⁵⁶, manifesta-se em Dona Branca como um reflexo dessa conexão afetiva com o saber adquirido com o extrativismo da seringa. Portanto, é algo que transcende a mera funcionalidade do trabalho e se enraíza em sua identidade seringueira. Nesse viés, o ofício de seringueira para Dona Branca não se limita apenas à uma funcionalidade

⁵⁶ Opto por utilizar a palavra Eros com inicial minúscula, conforme a grafia adotada por James Hillman, respeitando, assim, a forma como o autor conceitua o termo.

econômica; ele se tornou parte de quem ela é, evidenciando como o aprendizado, carregado de afeição e significado pessoal, pode perdurar ao longo da vida.

No livro “A Voz do Liberdade” (2021), seu Albecir também relata que foi “educado pra fazer isso”, referindo-se ao corte da seringa, atividade que exerceu dos sete ou oito anos até os dezessete: “[...] aos sete (07), oito (08) anos de idade eu já fui educado pra fazer isso, pra cortar seringa. [Parei de cortar] com dezessete (17)” (Silva, 2021, p. 60-61).

Ter sido “educado”, conforme seu Albecir fala, não implica ter frequentado uma escola formal, mas ter sido treinado e instruído nas práticas do seringal. Para Hillman (2004), a educação vista como indústria ou um programa pode, paradoxalmente, impedir ou distorcer o ensinar e o aprender inatos.

Desse modo, a expressão "fui educado para fazer isso" (Albecir, 2025), quando analisada à luz da relação patrão-seringueiro, revela ambivalência. Por um lado, indica a incorporação de um saber fundamental à subsistência; por outro, pode evidenciar elementos de controle e imposição próprios do sistema de aviação. O aprendizado, nesse contexto, não se dá prioritariamente como movimento livre do desejo, mas como exigência estrutural de um regime de trabalho. Diferentemente de Dona Branca, cuja narrativa é atravessada pela paixão, a experiência de seu Albecir, no que se refere ao corte da seringa, aproxima-se mais de uma educação imposta, esvaziada do Eros tal como compreendido por Hillman.

No contexto dos seringais amazônicos, durante as décadas de 60 e 70 do século XX, época em que os narradores/intérpretes tinham entre nove e quinze anos de idade, as atividades de colheita do látex na companhia dos pais, o sistema de exploração econômica que assemelhava a exploração do látex à “escravidão branca” estendia a imposição do trabalho árduo do corte da seringa do seringueiro para toda a sua família. Todos eram obrigados a trabalhar para saldar minimamente a dívida inacabável com os patrões, inclusive os filhos, muitas vezes alijados de um tempo de ser criança.

Ao destacar o corte da seringa compartilhado com os pais, não ignoro este contexto de exploração. Mesmo assim, coloco em evidência a complexidade inerente a ele, pois apesar do sistema em que estavam inseridos, os narradores ressaltam elementos que chamam a atenção: observação, imitação, participação ativa, paixão, conexão afetiva com o saber, significado pessoal do que é aprendido. Esses traços contrastam com a relação de seu Albecir com esse tipo de aprender expresso na troca do termo “aprendi” por “fui educado”. Em sua construção, ele passa a uma situação de passividade frente a um saber imposto e não experimenta, em relação ao corte de seringa, o aprender de Hillman e sim, a educação. Apesar disso, o desejo de aprender

também com seu Albecir em outras circunstâncias, como veremos a frente, é insistente em todos eles.

4.2 “Eu aprendi da minha própria maneira e o meu pai me ensinou da maneira dele...”

No contexto amazônico, é comum ouvirmos dos mais velhos (dos nossos pais, conhecidos, vizinhos e familiares) relatos sobre as dificuldades enfrentadas para terem acesso à escola. Basta uma breve conversa para que surjam memórias marcadas por obstáculos cotidianos, como longas caminhadas que duravam horas, travessias por tantos igarapés, o uso de sacolas plásticas como mochilas, entre outras estratégias frente à escassez de recursos. Essas narrativas, inclusive, têm se popularizado nas redes sociais (como instagram e facebook), muitas vezes em tom de humor, por meio de memes que satirizam o esforço das gerações anteriores para estudar.

Contudo, raramente esses relatos se aprofundam no processo de alfabetização em si, isto é, nas condições concretas de aprender a ler e escrever, nas pessoas envolvidas nesse processo ou nas experiências subjetivas ligadas às essas experiências de ensino-aprendizagem. É justamente sobre esse aspecto menos visível, mas igualmente significativo, que este tópico se propõe a refletir, a partir das narrativas dos intérpretes colaboradores desta pesquisa.

Para iniciar este tópico, retomo, a seguir, o relato de Francisco Albecir, que se apresenta como testemunho vívido da tese de Hillman (2004) acerca do desejo inato de aprender, mesmo diante de limitações materiais, da ausência de professores formais e do contexto social adverso, conforme relata:

Olha, o meu processo de alfabetização ele se deu da maneira mais rústica possível, mas eu acredito plenamente que cada ser humano é o único que aprende da sua própria maneira, foi assim que aconteceu comigo. Meu pai era semianalfabeto, e eu sempre, desde criança, fui apaixonado pelo mundo da leitura e da escrita, eu pressionava o meu pai para ele me ensinar a ler e escrever. Daí ele conseguiu um livro do antigo Mobral, do extinto Mobral, que era a alfabetização de jovens e adultos hoje, e ia me dando as lições, aquelas lições que ele conhecia, e eu ia aprendendo. E para onde eu ia, é... passear, qualquer viagem que eu ia levava o meu livro para pedir alguém que pudesse estar me ajudando, ou seja, as pessoas voluntariamente me davam uma explicação, me davam a outra e eu ia tentando internalizar aquelas informações. Nessa época, aqui no Liberdade, alguém que soubesse ler era raro, e por conta disso, eu fui alfabetizado dessa forma (Albecir, 2024).

Francisco Albecir acreditava no potencial de aprendizado de cada indivíduo, conforme ele afirma: "cada ser humano é o único que aprende da sua própria maneira". Em seguida, ele se descreve como "apaixonado pelo mundo da leitura e da escrita" desde a infância. Sua paixão, o Eros hillmaniano, mais uma vez, é compreendido aqui como uma profunda atração e desejo de conhecimento, foi o motor de sua alfabetização.

Seu Albecir relata que, aos onze anos, apareceu a primeira escola no Liberdade, a Escola Professor Sidnei Vilela Sid, onde se matriculou e cursou o primário, da primeira à quarta série. No entanto, quando ele entrou na escola, já sabia ler e escrever. Esse dado é significativo, pois antes mesmo da institucionalização de seu aprendizado, já havia nele o desejo e o movimento em direção à leitura e à escrita. A escola, nesse caso, não inaugurou o seu aprender, mas o formalizou. O impulso, porém, antecedeu a instituição.

[...] já sabia ler, já sabia escrever um pouco, ou seja, eu aprendi da minha própria maneira e o meu pai me ensinou da maneira dele, da maneira mais rústica possível. Não tinha nenhuma preparação para alfabetizar, mas da maneira que ele me ensinou, eu conseguia introjetar (Albecir, 2024).

Conforme ele relata, seu pai, mesmo sendo semianalfabeto, foi essencial para sua formação. Ainda que o ensino passado a seu Albecir tenha se dado de maneira “rústica”, ou seja, sem o uso de didática formal, essa experiência com seu pai ilustra o que Hillman (2004) argumenta acerca do ensinar e aprender, que pode ocorrer em diversos contextos, inclusive fora da estrutura escolar. De fato, temos no exemplo de seu Albecir uma alfabetização não institucionalizada, mas “natural, dada, dotada de ubiqüidade” (Hillman, 2004, p.1) e adaptado à realidade de ambos.

A sede de seu Albecir por aprender fazia com que ele também buscasse ajuda a qualquer pessoa que soubesse um pouco mais de conhecimento do que ele, recebendo "explicações voluntariamente" (Albecir, 2024). Isso demonstra um aprendizado autônomo e impulsionado internamente, que ocorre de forma própria, mesmo sem o apoio de uma didática formal por parte de seus “professores” informais.

Eu, muitas vezes, eu aperreava meu pai, principalmente nos feriados, dias santos, no final de semana... Me jogava lá na paxiúba, na tábua e chamava: – ‘Meu pai, me ensina isso aqui. Que letra é essa daqui? O quê que dá essa letra com essa?’. Eu ficava perguntando como era, e ele ia me ensinando da maneira dele e eu aprendendo do meu jeito (Albecir, 2024).

Hillman, argumenta que “uma criança faz perguntas aos professores, aos pais, aos amigos, até aos livros, para satisfazer a sede de aprender” (Hillman, 2004, p. 1). A persistência

de Albecir, que aperreava o pai nos feriados para lhe ensinar as letras, e “aprender do seu jeito”, personifica esse impulso inato de fazer perguntas e satisfazer essa sede de aprender.

Da mesma forma, Lorival Monteiro, ao aprender a ler e escrever por conta própria com o auxílio da Bíblia Sagrada, demonstra uma autodidaxia motivada por uma busca de conhecimento, uma dedicação determinada que, segundo suas próprias palavras, o levou "onde tinha que chegar":

Valcirlene: O senhor disse que não teve acesso à educação da escola, né?

Lorival: Não.

Valcirlene: Aprendeu sozinho, né, a ler?

Lorival: Foi, sozinho.

Valcirlene: Aprendeu com a Bíblia?

Lorival: Aprendi com a própria Bíblia Sagrada.

Valcirlene: Mas como que era esse... O senhor, tipo, tirava um dia da...?

Lorival: Não, não, porque eu cheguei de uma maneira, que eu chegava do roça... [...] Eu mascava, só lavava a minha boca, pegava a Bíblia Sagrada, me sentava ali, até esfriar o corpo pra poder vir comer, fazer outra coisa, né. Foi assim que eu cheguei aonde tinha que chegar.

Valcirlene: Mas o senhor olhava e já sabia ler?

Lorival: Já sabia ler.

Valcirlene: Já sabia a palavra? Sem nunca ninguém ter falado?

Lorival: Já sabia a palavra (Lorival, 2025).

Nesse mesmo registro de aprendizado imersivo, insere-se, a seguir, a fala de Dona Branca, na que ela narra a intensa valorização de seu pai, um seringueiro que, segundo ela, “era muito da educação” (Branca, 2025) e que embora não conhece o código escrito, “lutava pelos estudos dos filhos” (Branca, 2025). Ela narra que quando não havia escola no Liberdade, ele chegava a pagar aulas particulares para garantir que os filhos aprendessem a ler e escrever. E foi dessa forma que se deu a introdução de Dona Branca ao ensino formal:

Ó, o meu pai, ele era seringueiro também. Era muito experiente com a vida. Meu pai tinha uma experiência enorme. [...] Era muito da educação. De querer pagar a aula dos filhos, quando não tinha escola, para que os filhos aprendessem a ler e escrever, né.

[...] antigamente, lá onde nós morava, assim, logo no início, nós não tinha escola. [...] E ele queria, assim, quando aparecia alguém que sabia ler e escrever ele: – ‘queria pagar um dia para tu ensinar’. Falando a ler, né.

[...] Ele era analfabeto, entendeu? Só que ele lutava pelos estudos dos filhos, queria que os filhos estudassem, só que a oportunidade foi mínima, porque não existia escola. Então, ele não tinha condições de colocar os filhos para estudar, sair de casa para estudar. Mas ele lutava muito para que tivesse. [...] (Branca, 2025).

O processo de aprendizado de Txai Macêdo também se insere nessa perspectiva de ensino-aprendizado em que a presença do pai é marcante. Diferentemente do pai de Dona Branca, seu pai havia frequentado a escola na infância e sabia ler e escrever, tornando-se, assim,

seu professor informal. Txai relata que o pai lhe exigia a leitura e a escrita e o incentivava a falar em público, estimulando-o a realizar pequenas palestras para visitantes e conhecidos. Além do pai, ele menciona que um senhor, amigo da família que morava com eles, também lhe ensinou muito, especialmente sobre as *correrias* e os povos indígenas locais.

Valcirlene: E aí eu lembro que o senhor falou que o senhor aprendeu a ler e escrever com o seu pai, num foi?

Txai: Foi. [...]

Txai: É. Aí ele tinha uma caligrafia linda, então era muito exigente comigo, mas nunca me bateu, mas me forçava a ler e escrever e dar palestra. [...]

Txai: [...] depois eu queria saber muito sobre as *correrias* e sobre os índios, né? E o meu pai falava para mim. Mas tinha um velho, que era amigo do meu pai, que morava com nós. Trinta anos ele morou. Ele me ensinava muito sobre essas coisas das *correrias*, esse velho, e ele participava das *correrias* inclusive (Txai Macêdo, 2025).

Conforme o relato de Txai, é possível identificar que seu processo de ensino-aprendizado retrata uma rede de saberes construída a partir das vivências cotidianas e das relações estabelecidas com amigos, vizinhos e familiares.

Assim como os demais intérpretes, Chico Ginú também compartilhou sua experiência no processo de alfabetização. Relatou-me que, quando veio aprender a escrever o próprio nome, já tinha por volta dos 14 anos de idade. Durante a semana, cortava seringa, aos finais de semana, ia para a casa de algumas pessoas que já sabiam ler e escrever e pedia para que escrevessem algumas palavras, especialmente seu nome, para que pudesse observar. Em casa, repetia o que havia visto até conseguir escrever sozinho.

Ginú contou ainda que começou a aprender os números pegando e observando os talões de mercadoria – segundo ele, é equivalente às notas fiscais de hoje – das compras feitas por seu pai. A partir deles ia tirar as somas, “de cabeça”. Relatou também que um amigo lhe deu uma tabuada, e isso foi importante para ajudá-lo a desenvolver habilidades de cálculo, especialmente utilizando o método conhecido como “noves fora um”⁵⁷, que, como ele explicou, “era um tipo de soma que você somava e tirava a prova” para conferir o resultado.

Ao longo de sua trajetória, Ginú destacou que participou de diversos cursos técnicos, e isso ampliou bastante seus conhecimentos. Viajou para vários lugares, e essas experiências

⁵⁷ “A prova dos nove, ou mais conhecida popularmente nove fora, é uma verificação de cálculo que envolve as operações fundamentais da Matemática (adição, subtração, multiplicação e divisão) para provar que o cálculo feito está correto” (Morais, 2019 p. 42). Ver dissertação de Moraes (2019) que trata sobre o método: <https://repositorio.uft.edu.br/bitstream/11612/5063/1/THIAGO%20LIMA%20DE%20MORAIS%20-%20TCC%20-%20MATEM%C3%81TICA.pdf> . Acesso em 12 de agosto de 2025.

contribuíram muito para sua formação pessoal e profissional. Com convicção, ele afirmou: “Eu não sou limitado”. E sobre todo o conhecimento que construiu fora do ambiente escolar formal, declarou: “Eu chamo isso de escola da vida”. A expressão ressoa com as narrativas anteriores e reforça a ideia de que o aprender ultrapassa os limites institucionais.

Hillman (2004) observa que, em determinados contextos, a educação institucionalizada pode mais dificultar do que favorecer o ensinar e o aprender. Na entrevista concedida à Tatiane, os relatos de seu Albecir sobre a Escola Professor Sidney Vilela Sid, escola estadual em funcionamento durante o período da ditadura militar, ilustra um exemplo marcante dessa tensão:

Só que era no tempo da ditadura militar, é... O professor ele era ex militar e ele seguia, é... Tratava como que fosse um militarismo. Era no tempo que o professor açoitava os alunos, botava de castigo com mesa na cabeça...

Ele usava uma metodologia que obrigava aluno a bater em aluno. É, exemplo, se ele colocasse uma atividade pra nós dois e você resolvesse e eu não, de maneira correta, você me batia. Se eu resolvesse e você não, eu lhe batia. Inclusive, uma vez eu levei um bolo por isso [...] (Albecir, 2022).

A esse respeito, durante nossa conversa, seu Albecir argumentou que, “nessa época, a escola usava as duas coisas: o amor e a dor”. A descrição do professor, um ex-militar que açoitava os alunos, aplicava castigos e usava uma "metodologia que obrigava aluno a bater em aluno", contrasta fortemente com o Eros e a afinidade que Hillman (2004) considera essenciais para o aprendizado.

A “dor” imposta pela instituição pode ser vista como a metáfora "bruxa" evocada por Hillman (2004, p. 1), figura que simboliza a face sombria da quando esta, ao tentar forçar o aprendizado por meio de disciplina rígida e punição, sufoca a espontaneidade, a curiosidade e a alegria inerentes ao ensinar e ao aprender. Nesse cenário, o aprendizado deixa de ser movimento do desejo e passa a ser resultado da coerção.

Hillman (2004) também aborda, em seu texto, a noção de “contra-educação”; conceito que ele associa a Marsilio Ficino, a quem se refere como “uma das maiores autoridades em educação da Europa” (Hillman, 2004, p. 5). A contra-educação, refere-se ao aprendizado que ocorre às escondidas ou em oposição às estruturas formais da educação; é interior e individual, e não uniforme.

A contra-educação interioriza e individualiza, como disse Ficino, a uniformidade da educação. Individualizar a educação, isto é, colocar o aprender no interior da alma de alguém exige o Eros [...] Eros incide sobre o particular estilo do desejo de cada pessoa (Hillman, 2004, p. 5).

A contra-educação, tal como discutida pelo autor, é evidente na resiliência e nas estratégias de seu Albecir. Apesar das dificuldades e da metodologia punitiva da escola, sua curiosidade e sua facilidade de aprender o impulsionaram a seguir.

Em sua entrevista, seu Albecir relata que chegava a chorar quando não podia ir à escola. Essa busca incansável pelo conhecimento, que o levou a superar os obstáculos físicos e até passar por métodos pedagógicos questionáveis, demonstra a força do seu Eros pessoal e sua capacidade de aprender em face das adversidades da educação formal institucionalizada.

Sua jornada o levou a tornar-se professor, um movimento que reflete, mais uma vez, o impulso inato de ensinar e aprender. Assim, ao contrário de como seu Albecir foi ensinado, optou por quebrar romper com o modelo de ensino-aprendizado hostil, deixando-o mais leve e acolhedor. Como bem argumenta Hillman (2004, p. 4), [...], “O ensinar vê com os olhos do coração”. Aqueles que o conheceram certamente reconheceriam que era assim que o professor Albecir ensinava: com o coração, dentro e fora da sala de aula.

Dessa forma, o processo de aquisição da leitura e da escrita pelos narradores/intérpretes desta pesquisa constitui um exemplo eloquente das distinções propostas por James Hillman (2004) entre ensinar, aprender e educar.

Nesse movimento, longe de ser um mero resultado de currículos formais, a alfabetização e a transmissão de conhecimentos se manifestam como processos intrínsecos, impulsionados por uma sede inata de saber e por um Eros que conecta o aprendiz ao objeto de seu desejo e aos seus professores informais (pais, amigos, vizinhos). Neste processo, identificamos ainda que a resiliência e a inventividade dos intérpretes ilustram a contra-educação, onde o conhecimento é buscado e internalizado de maneira singular, adaptada à realidade local e às suas relações comunitárias.

4.3 “Eu nunca sentei em banco de escola...”

Conforme vimos, Hillman (2004) defende que o verdadeiro ensinar o aprender acontecem sem paixão, sem uma relação intrínseca com aquilo que se busca aprender. Para o autor, ensinar é, antes de tudo, despertar; é tocar a alma do outro. Para que isso ocorra, por vezes, é necessário desenvolver certas habilidades e estratégias que escapam aos padrões formais de ensino-aprendizagem.

Os sujeitos colaboradores desta pesquisa são pessoas que se engajaram em processos transformadores com o intuito de melhorar suas próprias vidas, as das pessoas de suas comunidades, as de sua região e até do mundo. Seus saberes são forjados em suas vivências, no cotidiano, em meio a floresta e às lutas coletivas e individuais.

Para que conseguissem alcançar seus feitos, tiveram que se reinventar, desenvolver estratégias, criar caminhos próprios para saber-fazer-ensinar-aprender, em uma época em que o acesso ao ensino formal era limitado – e até tido como privilégio para muitos – e as formas de obter informações eram escassas. O acesso à internet ainda era coisa de outro mundo.

Com base nesse contexto, à luz de Hillman (2004), analiso, neste tópico trechos, das narrativas dos intérpretes em que é possível evidenciar partes de suas trajetórias de vida, alguns de seus feitos e estratégias que tiveram que desenvolver, enquanto lideranças comunitárias e políticas, para que chegassem “onde tinham que chegar” (Lorival, 2025).

Seu Lorival, enquanto membro ativo da luta sindical em Cruzeiro do Sul e da criação da Resex Riozinho da Liberdade, participou, direta e indiretamente, de inúmeras reuniões, encontros, assembleias etc., eventos em que se discutiam, entre outros assuntos, políticas públicas voltadas ao contexto socioambiental da região. Durante a entrevista, ao ser questionado se ele e seus companheiros conseguiam se organizar, mesmo que, em alguns contextos, sem o apoio do ensino da escola formal, seu Lorival respondeu com firmeza: “Conseguimos, Deus dava todo o saber pra nós fazer as coisas”. E continuou relatando:

É, porque tu imagina, um cara que nem eu, querida, eu nunca sentei em banco de escola, como é que eu saí daqui pra ir pra essa derradeira reunião em Curitiba? Que tinha cento e dezoito países, presidente pra discutir com aquele negócio. [...] o Marco Terena me ajudou, quatro mulheres, [...] pra falar em todas as línguas, pra passar o que eu falava, o que eu queria conversar, pra mim acompanhar durante 16 dias que eu passei lá.

Na fala de seu Lorival, a frase “eu nunca sentei em banco de escola” ganha força e ressalta o contraste entre a ausência de escolarização formal e a amplitude de sua atuação política. Ele demonstra que, mesmo sem ter frequentado uma sala de aula formal, foi capaz de participar de uma importante reunião de nível internacional. Essa admiração por sua própria jornada pode ser compreendida como a materialização da contra-educação. Ou seja, mesmo sem receber a formação que normalmente é oferecida nas escolas, ele adquiriu um conhecimento prático, individual, forjado na vivência e na necessidade da luta que travava naquele momento, capacitando-o a estabelecer diálogos com pessoas de diferentes países e idiomas. Ele reforça: “sendo pra Deus, tudo é fácil, agora pra nós... Que nem eu saía daqui,

como era que eu ia chegar lá [em Brasília]? E sempre Deus ainda me botava pra ir de avião” (Lorival, 2025).

Seu Lorival enfatizou que, ao longo de sua trajetória, nunca caminhou sozinho, sempre contou com o apoio de companheiros que o instruíram, orientaram e ajudaram a superar os desafios que surgiam em sua atuação como liderança. Txai Macêdo, Chico Ginú e Mauro Almeida, com seus conhecimentos e experiências, cuja companhia já vinha da criação da Resex Alto Juruá, ajudaram a destravar vários processos; João Maia, que, segundo ele, deu “força” para ajudar na criação do STR de Cruzeiro do Sul; Ailton Penaro e Jorge Terena, que tinham “o poder muito forte dos indígenas” (Lorival, 2025) e se juntaram à causa dos seringueiros e dos líderes sindicalistas; o bispo Dom Luiz, que, em suas palavras, “Deus meteu” ele na luta para também ajudar na criação do STR e ele puxou Ildfonso Rodrigues Cordeiro; Ozé, que já o conhecia e o convidou para o debate sobre a criação do STR; Mauro, que, em suas palavras, era “o homem que trabalhava a responsabilidade toda do INCRA daqui do Vale do Juruá” e que “ficou do lado” do sindicato “desapropriando terra” e ajudando, inclusive, com questões logísticas; Arquilau, juiz à época que também apoiou o movimento, entre outros.

Segundo seu Lorival, “esse pessoal era que ajudava fortalecer o sindicato, [...] aí foi que nós criamos toda essa demanda, repara” (Lorival, 2025). Em situações de deslocamento para grandes centros urbanos, como Brasília, a ajuda dos amigos e companheiros de luta e causa se fazia ainda mais presente. Ele lembrou que, quando desembarcava no aeroporto, já havia pessoas preparadas para recebê-lo e orientá-lo:

Quando eu ia pra Brasília, quando eu chegava lá, tinha uma pessoa no aeroporto. Dava o jeito da roupa, né? O meu jeito de coisar. Tinha um cara lá, ficava olhando: – ‘o avião tá chegando tal hora’, que tava desembarcando, era assim que a gente se comunicava, que ninguém tinha celular pra se comunicar, nada.

Em tempos em que a tecnologia digital ainda era quase inacessível na região – sem celulares e internet –, a comunicação entre as pessoas e as lideranças acontecia por meio de cartas, “boca a boca” ou mensagens transmitidas nas rádios, conforme explica seu Lorival, quando lhe perguntei como faziam para se organizar nesse contexto: “Através do rádio... quem tinha o radiozinho. Lá tinha a rádio, ali em Cruzeiro do Sul, aí passava mensagem, era assim que nós se organizava” (Lorival, 2025).

Durante a conversa com Chico Ginú, ele lembrou que o primeiro encontro entre ele e Txai Macêdo foi facilitado graças à rádio local. Segundo ele, Txai lhe transmitiu uma mensagem via rádio receptor. Em suas palavras, era um “radiozinho pequeno que pegava no

seringal”. Ele lembrou que, para atender ao chamado de Txai, andou dois dias varando caminhos na mata, saindo do seringal Manteiga, no Tejo, até o rio Bagé, onde se conheceram, conversaram e, a partir dali, passaram a realizar, juntos, algumas ações no movimento. Ginú contou ainda que, quando conheceu Txai, já tinha mais de vinte anos de idade, ou seja, já era delegado sindical havia cinco anos.

Txai Macêdo também destacou o papel das rádios locais na mobilização comunitária. Elas foram importantes ferramentas para divulgar as mensagens do movimento e convocar as pessoas para as reuniões: “É que muitos vinham pras reuniões, sabe? Que eu promovia aqui em Cruzeiro [...] então, saía na rádio cipó⁵⁸, na floresta afora, sabe?” (Txai Macêdo, 2025).

Além disso, Txai lembra que a rádio era um instrumento usado para esclarecer mal-entendidos e combater boatos espalhados por patrões, marreteiros, latifundiários, entre outros, que buscavam deslegitimar e distorcer o movimento dos seringueiros. Seu Lorival também reforçou que durante o processo de criação da Resex Riozinho da Liberdade esses “falatórios” se faziam presentes:

Na criação da Reserva [Riozinho da Liberdade] [...] quando o Macêdo chegou aqui [...] ele subiu aqui conversando, fazendo reunião. Era o Macêdo discutindo uma coisa. Já tinha os patrões, e mandava aquele pessoal, e dizendo que se a pessoa criasse dez galinha, aí com a criação da associação, da Reserva, cinco era do presidente, cinco era não sei o quê [...].”

Diante das tentativas de manipulação da população e da desarticulação do processo de criação da Resex, seu Lorival conta que assumiu a responsabilidade de esclarecer os fatos, subindo o rio Liberdade junto de pessoas que também entendiam do processo:

Aí em cima disso, eu já tinha feito várias reuniões [...] teve um passo muito difícil, mas quando eu cheguei eu tive que pegar o Terri e o Ricardo, fazer as mesmas reuniões, explicando pro povo que tava todo mundo era mentindo, não era daquele jeito, pra poder as coisas darem certo (Lorival, 2025).

O relato de Txai Macêdo e de seu Lorival mostra que, em meio à floresta, a comunicação, seja pelo rádio, pela conversa direta ou pelas reuniões comunitárias, foram uma ferramenta política essencial para desarmar boatos, fortalecer e manter a coesão do movimento. “Pra poder as coisas darem certo”, como disse seu Lorival, foi preciso usarem coragem, destreza

⁵⁸ É um termo para rádios comunitárias instaladas em postes. Por meio de alto-falantes ou caixas de som, avisos, notícias, recados, músicas e comunicados oficiais são transmitidos para todos ouvirem ao mesmo tempo. Apesar do acesso à internet já ser possível (embora limitada), até hoje a Resex Alto Juruá ainda preserva este meio de comunicação.

e uma sabedoria que não se encontravam em livros ou manuais de instrução; partia de *expertises* e de um aprendizado moldado no cotidiano, na prática e nas experiências que eram compartilhadas entre as próprias lideranças e as comunidades locais.

4.4 “O que eu aprendia lá fora eu passava pra eles...”

Quando perguntei a seu Lorival qual havia sido o maior desafio para a criação da Resex Riozinho da Liberdade, ele recordou que foi lidar com a ausência de pessoas com o conhecimento técnico necessário para conduzir os trâmites burocráticos do processo, especialmente no que dizia respeito à redação dos documentos oficiais. Segundo ele, naquele momento, apenas Mauro Almeida, que era antropólogo e tinha conhecimento do movimento, possuía a habilidade de escrever os textos exigidos e, no decorrer do processo, precisou se ausentar do país.

Diante da ausência de Mauro Almeida, seu Lorival relata que, com muita dificuldade, Terri Aquino entrou no movimento. Ele também era antropólogo, e assumiu a tarefa de ajudar a elaborar a documentação técnica de criação da Resex. No entanto, seu Lorival recorda, que no meio do processo, Terri foi transferido para a FUNAI, em Brasília, o que representou mais um entrave. Foi necessário, então, que seu Lorival saísse do Acre e fosse até Brasília pedir para que Terri recebesse um prazo de seis meses para concluir a documentação. Conforme relata:

Aí foi uma coisa difícil pra nós encontrar o Terri, que tinha um saber, um poder de fazer, trabalhar nesse negócio do Diário Oficial da criação da Reserva. Quando nós criamos a Reserva, aí lá pegaram o Terri e botaram, quando ele estava na metade do processo, aí pegaram o Terri e botaram na FUNAI, trabalhar na FUNAI lá em Brasília, aí foi preciso eu sair daqui, através da Marina Silva, pra ir lá onde estava, conseguir com as autoridades pro Terri, dar um seis meses de prazo pro Terri pra poder terminar o documento da criação da Reserva (Lorival, 2025).

Essa fala de seu Lorival evidencia, por um lado, os entraves burocráticos enfrentados para criar a Resex e, por outro, ressalta sua determinação em lutar pela causa. Mesmo sem escolarização formal, ele conseguiu chegar aos gabinetes dos políticos, em Brasília. Ao enfatizar que foi para “conseguir com as autoridades”, ele demonstra a grandeza de seu feito e uma confiança no seu próprio saber-fazer, reforçando, assim, sua habilidade de comunicação com diferentes públicos, ou seja, tanto no interior como no exterior da Resex.

A respeito dessa habilidade de comunicação, exponho, abaixo, outra fala de seu Lorival na qual ele explica suas estratégias para mobilizar as comunidades da Resex e garantir as participações nos encontros ligados ao movimento de sua criação, tendo o diálogo como parte fundamental nesse processo.

[...] eu tinha uma canoinha e um motor e cortava seringa [...] A gente comprava gasolina, eu pegava os próprios meus filhos e subia no rio, cada seringal eu subia; – ‘tal dia tem reunião aqui, tal dia tem reunião lá’. E Deus botava o pessoal e o pessoal acreditava naquela coisa. Aí quando dava no dia tava todo mundo lá pra debater, discutir. O que eu aprendia lá fora eu passava pra eles... Até pra criação da Reserva (Lorival, 2025).

Quando seu Lorival afirma “O que eu aprendia lá fora eu passava pra eles...”, ele se mostra como uma espécie de ponte entre os dois mundos em que constantemente transitava: o rio Liberdade e a cidade. Ao aprender “lá fora”, retornava às comunidades trazendo informações, orientações e conhecimentos, traduzindo as informações colhidas para o linguajar daquele seringueiro, daquele agricultor, daquele ribeirinho, reforçando, ainda mais, sua capacidade de comunicação com esses dois públicos.

Essa mesma habilidade comunicativa, dentro e fora das comunidades, também é perceptível nos demais colaboradores desta pesquisa. Assim como seu Lorival, Dona Branca, Chico Ginú, seu Albecir e Txai Macêdo foram, e ainda são, lideranças com notável capacidade de diálogo e articulação com diversas “autoridades”, assim como com a população local. Essa competência comunicacional manifesta-se neles como um valioso instrumento de mediação, permitindo-lhes traduzir tanto o linguajar quanto os contextos, facilitando o entendimento entre as comunidades com as quais atuam e os agentes políticos externos a elas.

Em sua narrativa, Txai Macêdo reforçou que, durante as lutas do movimento, às vezes era comum a necessidade de reunir as comunidades e traduzir, com mais clareza, ou seja, dentro do linguajar local, as ações em andamento. Essa era uma forma de garantir que todos pudessem compreender, de maneira mais acessível, o propósito e o contexto do trabalho desenvolvido nos territórios. Em suas palavras:

[...] A gente utilizava as pessoas locais para mobilizar os 100% das populações ali existentes. E terminava se encontrando com todas elas. Aí tinha aqueles teimosos, que era preciso a gente botar ele na roda e fazê-lo entender as coisas direitinho, sabe? Não ficar só teimando por teimar, entendeu? Mas procurar aprender e compreender o que é que a gente está fazendo. [...] Qual que era a importância de tudo aquilo, sabe? A gente dava essas palestras de boa mesmo, assim com essa responsabilidade de fazer as pessoas absorverem legal, né? (Txai Macêdo, 2025).

Tal “responsabilidade de fazer as pessoas absorverem” as informações e os contextos das atividades das lideranças e das equipes, foi também essencial no movimento de criação e organização da Resex Riozinho da Liberdade, uma vez que as negociações e articulações ocorreram simultaneamente, tanto dentro do território – junto às famílias ali residentes – quanto fora dele, nos espaços institucionais e políticos.

A admirável capacidade de comunicação e articulação de Francisco Albecir, assim como a dos demais narradores, fez dele uma liderança respeitada e admirada dentro da Resex Riozinho da Liberdade. Sua postura de líder e o domínio que ele tinha sobre diversos temas sociais, incluindo políticas públicas, facilitaram que ele se tornasse referência e pioneiro na questão educacional do rio Liberdade. Além disso, seu Albecir serviu de inspiração para algumas pessoas, incluindo Dona Branca, que relatou, com orgulho do amigo, a influência exercida por ele sobre sua trajetória:

Conversando, eu vendo a postura dele de conversa, um homem muito dedicado no que fazia, respeitador. Você ia conversar com ele ali, você podia tá valente com ele, mas quando ele começasse a conversar lá, ele chegava no assunto que ele queria e lá deixava você de boca aberta sem saber o que falar, porque o homem, ele entendia do assunto. Quer dizer, todo assunto que você ia conversar com ele, do movimento social, movimento partidário, ele sabia conversar, ele sabia o que tava falando. Respeitosamente, botava qualquer pessoa no lugar. Então, aquela conversa do Albecir, aquela parceria, aquele trabalho maravilhoso, aquele trabalho social que ele fazia dentro da comunidade, aquele respeito que ele tinha com os outros, me chamou a atenção para a gente ficar trabalhando junto, já que eu achava que o meu perfil era chegar a esse ponto, né? (Branca, 2025).

Embora Dona Branca tenha conseguido “chegar a esse ponto” de tornar-se uma liderança referenciada no rio Liberdade, durante sua entrevista ela reconheceu os desafios que enfrentou (e ainda enfrenta) ao dialogar com pessoas que utilizam um vocabulário mais técnico ou formal, como ela mesma diz, com aqueles que “entendem muito bem das palavras” (Branca, 2025). Ela explicou que, muitas vezes, os assuntos tratados dizem respeito diretamente à sua realidade, mas o uso de uma linguagem formal acaba criando barreiras à compreensão, conforme relata: “às vezes eu fico gastando na mente entender o que é, né? Às vezes é até uma coisa que eu conheço na minha realidade, mas, por eu não ter estudo, às vezes eu não entendo o que é” (Branca, 2025).

Apesar dessas dificuldades, Dona Branca afirma, com orgulho, que “consegue tocar muitas coisas através do conhecimento que [...] buscou no movimento social, no meio das reuniões, das palestras”. E reforça: “Inclusive, hoje eu tenho um certificado de palestrante, né? Palestrante no meu linguajar” (Branca, 2025).

Dona Branca também compartilhou as dificuldades que ela enfrenta em relação à leitura e à escrita, mas fez questão de enfatizar que essas limitações não comprometem sua capacidade de compreender, de se expressar e de agir com base nos aprendizados acumulados ao longo da vida:

Às vezes eu escrevo palavras erradas, às vezes eu consigo ler alguma palavra errada por conta de eu não entender muito de pontuação. Mas na questão do conhecimento, dos conhecimentos gerais, eu consigo desenrolar muita coisa dentro da minha realidade (Branca, 2025).

Dona Branca destacou, também, que sempre procurou “ser aberta na conversa com todo mundo” (Branca, 2025). Afirma que tem se preparado para entrar em vários grupos coletivos e sociais, a fim de “mostrar o que é capaz”. E enfatiza: “Já saí aí de mundo afora e eu falo, não tenho vergonha de falar com o governador, nem com o presidente, nem com ninguém” (Branca, 2025). Com essa fala, Dona Branca demonstra segurança e reforça que seus conhecimentos e aprendizados não são triviais, mas resultados de sua trajetória, da força de sua vontade e da potência de uma experiência vivida, da qual ela mesma é a maior testemunha.

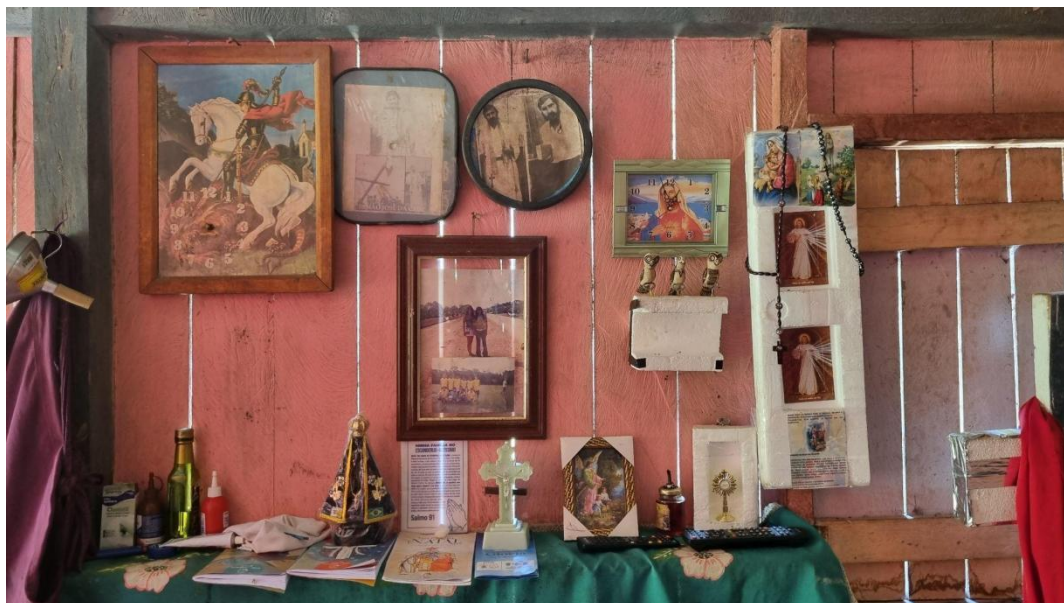
4.5 “Deus dizia: ‘vai’, e eu ia...”

Em sua narrativa, Lorival Monteiro relatou que participar do movimento social era um caminho desafiador e, muitas vezes, perigoso: “O negócio era muito complicado. Mas aí era aquela coisa que Deus dizia: – ‘vai’, e eu ia” (Lorival, 2025). Ao longo de suas falas, é possível notar que a presença de Deus aparece como guia em suas decisões e aprendizados.

A fé, para seu Lorival, é sua fonte de coragem e sabedoria. Ele a tem como uma explicação sagrada para tudo o que fez e aprendeu ao longo da vida. Tão logo começa se começa a falar com ele e já é possível perceber que seu modo de saber-fazer-ensinar-aprender está, o tempo, todo ancorado em uma dimensão espiritual. Essa fé atravessa desde sua forma de se alfabetizar, que se deu através da Bíblia Sagrada, até sua capacidade de comunicação e seu engajamento político.

A fé de seu Lorival não se expressa apenas em suas palavras, mas pode ser facilmente notada na casa, da cozinha à sala. A imagem abaixo é da parede de sua sala, onde é possível ver alguns dos “santos” dos quais seu Lorival é devoto.

Figura 15 – Parede da sala de seu Lorival com os “santos” que ele é devoto. Registro realizado em julho de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

Quando teve início o processo de criação da Resex Riozinho da Liberdade, seu Lorival já ocupava duas posições estratégicas: era delegado sindical e presidente da ASARIL. Como ele mesmo relata: “Já nesse tempo da criação daqui eu já tinha toda essa coisa e tinha um poder muito forte. Porque toda vida Deus me ajudava muito em cima dessa realidade.” (Lorival, 2025). Nessa sua fala, é possível notar que, para ele, o reconhecimento vindo das comunidades e o papel de liderança exercido no movimento não eram somente fruto de seu esforço pessoal, mas também de orientação divina.

Segundo ele, foi justamente sua participação nas reuniões e conferências durante o processo de criação da Resex do Alto Juruá que acendeu nele a ideia de lutar pela criação da Resex Riozinho da Liberdade: “Com a criação da Reserva do Alto Juruá, a gente tendo essas reuniões lá fora, essas grandes conferências, eu pelo menos acharia que Deus botou na minha cabeça” (Lorival, 2025). Percebe-se, também, nessa fala que sua inspiração política não se dissocia da fé; pelo contrário, configura-se, para ele, como um chamado espiritual. Nesse sentido, a luta pela Resex não era para seu Lorival somente uma questão jurídica ou política, mas também uma missão vivida com devoção e sentimento, um Eros, uma força vital que o movia em direção à luta e ao sagrado.

Assim como em seu Lorival, a espiritualidade e a fé em Deus são demonstradas como forças presentes na trajetória de luta e resistência de Txai Macêdo, Dona Branca, Francisco Albecir e Chico Ginú. Ao longo das conversas com esses intérpretes, é possível perceber que

a devoção de cada um os acompanha no dia a dia, em seus processos de luta e de tomadas de decisões. Destaco aqui falas de Dona Branca e Txai Macêdo, onde é possível perceber a fé como um alicerce marcante em suas vidas:

Mas, com fé em Deus e a forma e o respeito que eu tive por todos [...] eu me saí muito bem, graças a Deus (Branca, 2025).

[...] tudo depende de Deus [...] se tu for obediente a Deus, mesmo, sabe? Tu não tem tanta dificuldade assim (Txai Macêdo, 2025).

Especialmente no caso de Txai Macêdo, sua espiritualidade está entrelaçada às práticas tradicionais e às medicinas da floresta. Desde sua infância, convive com os saberes e as práticas das tradições indígenas locais e afirma, com orgulho, que consagra ayahuasca há mais de 65 anos. Ele reconhece que muitas de suas decisões, inclusive aquelas que influenciaram os rumos da criação da Resex Riozinho da Liberdade, foram guiadas por orientações espirituais recebidas durante as consagrações. Conforme relata abaixo:

[...] as pessoas perguntavam: – ‘Mas, Seu Macêdo’, quando eu falava da importância [do Rio Liberdade] de ser uma Reserva, né? ‘Mas, seu Macêdo, será que vai dar certo? Vai dar certo e tal...’, e nas primeiras perguntas eu quis responder o que eu acho sobre aquilo. Que pra dá certo mesmo, é preciso conhecer mais, é preciso praticar, pra poder ter certeza se vai ou não dar certo, mas eu resolvi fazer uma música para dar essa resposta de uma maneira mais global, né? Pra eles. E combinei com eles. Toda família que vinha com a pergunta, eu falava: – ‘oh, tem uma combinação assim’, desde a primeira colocação que passaram a me fazer essa pergunta, “será que vai dar certo ou não?” [...].

[...] lá na bacia do Liberdade [...] no igarapé Miolo [...] Então lá começou a chuva de perguntas, e eu falei: – ‘vamos fazer uma combinação, um acordo aqui: vocês querem saber se vai dar certo ou não, né? Coisa que vai depender de vocês mesmos, eu tenho opinião a respeito, sim, mas eu quero dar essa opinião pra vocês cantando. Porque, aí, nós combina que eu vou encontrar com todas as equipes na colocação Rio Branco, aqui no Alto Liberdade, todas as equipes vão me encontrar lá. Aí, eu com meu acordo com vocês é que vou preparar, daqui para lá, uma ayahuasca. E, quando chegar lá, vocês me arranjam um violão, que nós vamos tomar essa Ayahuasca e vou cantar essa música dando a resposta da pergunta’. Então, o que é que eu disse pra eles na música? Olha, foi o seguinte: “Faz muito tempo que o nosso Jesus nasceu/ Nenhum de nós aceita que Ele morreu/ Na nossa vida tem que ter muita alegria/ Tanto a noite quanto o dia Ele fez, não prometeu/ Como é que eu vou prometer?/ Vamos subindo, saciando a água das fontes/ Cruzo o rio, escalo os montes/ Mas feliz aqui tô eu/ Vou trabalhando, construindo a harmonia e vivo na sabedoria do amor que Deus me deu”. A música é essa. E aí eu fiz a pergunta: – ‘Tem mais alguma pergunta aí, Txai? Porque nós não pode responder o que só Deus responde pra gente, certo?’ (Txai Macêdo, 2025).

Para Txai, a conexão com o divino não se separa da luta. No relato acima, quando é confrontado com as perguntas céticas da comunidade sobre a viabilidade da Resex Riozinho da Liberdade (“Mas, seu Macêdo, será que vai dar certo? vai dar certo e tal?...”), sua resposta

demonstra uma estratégia de comunicação e de ensino que se alinha com a contra-educação, um modo de ensinar movido pelo Eros.

Em vez de responder com uma argumentação técnica, típica da educação formal, como geralmente se dá em contextos semelhantes, Txai preferiu usar a criatividade. Ele poderia ter simplesmente dito "não sei", ou "vai depender do esforço coletivo", mas escolheu cantar uma canção optando por uma abordagem que, de alguma forma, pudesse “tocar a alma” dos que estavam ali presentes, utilizando a música, a fogueira e a ayahuasca, criando, assim, um ambiente de comunhão e de escuta, de fato, um ensino informal que "vê com os olhos do coração" (Hillman, 2004, p. 4). E ele continua sua narrativa:

Então a história da Reserva [Extrativista Riozinho da Liberdade] é esses tropecinhos no caminho, tem todas essas brincadeiras, esse trabalho bom ao redor da fogueira, porque às vezes deu umas friagens no caminho, né? A fogueira aqui, acolá, pra gente se aquecer e ficar conversando, batendo um papo, colhendo dados, informação, essas coisas [...] (Txai Macêdo, 2025).

No relato acima, quando Txai Macêdo ressalta “esse trabalho bom”, demonstra que o processo de criação da Resex Riozinho da Liberdade, embora marcado por exigências técnicas e burocráticas, foi, sobretudo, um movimento rico em encontros, de trocas e de aprendizados mútuos. Mais do que isso, ele mostra que o verdadeiro ensino-aprendizado nasce do envolvimento com a causa, é um processo inseparável da vontade e da paixão por aquilo que se faz.

4.6 “Tive o desejo de um dia passar o que eu tinha aprendido pra alguém...”

Conforme vimos, Hillman (2004) propõe que somos impulsionados por um desejo inato de aprender desde os primeiros contatos com o mundo. Afirma, ainda, que, em sintonia com esse desejo de aprender, “existe o impulso de ensinar igualmente inato.” (Hillman, 2004 p. 1). No contexto das lutas sociais e dos movimentos por melhores condições de vida, os narradores que iluminam esta pesquisa revelam que essa dinâmica se concretiza em suas trajetórias.

Desde a infância, esses narradores foram cercados por pessoas (familiares, amigos, lideranças comunitárias, vizinhos) que, mesmo sem formação acadêmica, cumpriram em diversas ocasiões, o papel de seus professores/mestres. Foram essas presenças que os ajudaram,

ainda que de forma inconsciente, a se constituírem como as lideranças. Ao longo do tempo, esses mesmos aprendizes se transformaram em mestres, tornando-se eles próprios fontes de inspiração e referência.

Nesse contexto, o “ser professor” não se restringe à posse de um diploma ou à atuação em instituições formais. Trata-se, portanto, de uma condição marcada pelo compromisso com o outro e pela disposição de partilhar o que se sabe. É aquele ou aquela que, movido(a) por uma causa maior – seja ela educativa, social, ou comunitária –, inspira, guia, orienta e facilita o aprendizado.

A trajetória de Dona Branca como professora é um exemplo daquilo que Hillman (2004) descreve como este impulso inato de ensinar. Ela foi seringueira e, durante a infância, não sabia ler nem escrever. Foi já na vida adulta que teve acesso à alfabetização por meio do Programa Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos (MOVA) e, posteriormente, Educação de Jovens e Adultos (EJA), completando até o quinto ano do ensino fundamental. Mesmo com pouca formação, nasceu nela o desejo de compartilhar o que havia aprendido com outras pessoas em situação semelhante, como ela mesmo narra:

[...] eu cortei a seringa, depois da seringa, eu não sabia ler nem escrever, e estudei no Programa de Alfabetização de Jovens e Adultos, que foi do Alfa 100, na época do Mova. Fui alfabetizada no Mova. E depois eu estudei no EJA. Estudei no EJA do primeiro e quinto ano. E aí, tive o desejo de um dia passar o que eu tinha aprendido pra alguém. Aí, quando eu tava tendo esse programa de alfabetização, como eu já sabia, eu tinha do primeiro e quinto ano, me convocaram pra trabalhar num centro com 12 alunos, 10 alunos, quer dizer, ganhando 15 reais por aluno na época. E eu fui pra lá e consegui alfabetizar esses 10 alunos (Branca, 2025).

Dona Branca relatou, ainda, que, quando foi convocada para dar aulas, não havia escola na comunidade. Diante dessa realidade, mobilizou-se com os próprios alunos para construírem, com as próprias mãos, o espaço escolar – uma pequena casa feita “toda do jeito de antigamente” (Branca, 2025), com recursos disponíveis da floresta e com os saberes que lhe foram passados por seu pai.

[...] fui com os alunos, a gente tirou a madeira, fizemos essa casinha, cobrimos e fizemos essa casa toda sem ter prego na casa, né? Fizemos ela toda do jeito do antigamente. [...] A gente cobriu ela de palha, foi feita de paxiúba, ela foi armada da forma que o meu pai fazia as casas, fazia a orelhazinha no esteios, colocar a linha na cabeça dos esteios, amarrar com cipó, e a gente fez um espaço. Não tinha um espaço pra dar aula, então a gente fez um espaço, colocamos lá (Branca, 2025).

A própria metodologia de alfabetização de Dona Branca partia da sua realidade e da realidade dos alunos, daquilo que estava ao alcance de suas mãos. Ela permitia que a sala de

aula se tornasse uma extensão dos seus modos de vida, coonforme podemos ver nos trechos abaixo:

E aí, eu trabalhei com meus alunos quatro operações de conta, que a gente trabalhava na alfabetização com eles, a gente usando o plantio que a gente plantava. A nossa cola era o leite da seringa. Como a gente tinha cortado a seringa, sabia que a seringa é valorizada. [...] E a gente usava o feijão, o milho, o arroz, a roça e outras plantas mais de produto, de madeira.

[...] Então, eu alfabetizei meus alunos com produtos concretos, pegando na mão e dizendo aqui: – ‘Ó, esse aqui é o feijão, esse aqui eu tô pegando ele, serve de meu alimento, serve pro aprendizado, vai servir de alimento, vai servir da minha renda familiar e vai servir do meu aprendizado, como estudo [...]’. Faltou giz? Faltou. – ‘Vamos lá no carvão, lá na nossa lenha que nós queimamos, e vamos criar nossas palavras lá no quadro, vamos escrever elas [...]’.

Será que era preciso eu pegar uma bolsa cheia de papel e levar pra fazer o planejamento da minha aula? Não. Eu planejava lá, com meus alunos (Branca, 2025).

A partir dos relatos de Dona Branca, é notável que sua abordagem de ensino rompe com os modelos escolares convencionais e se concretiza por meio de uma alfabetização integrada ao território e à cultura local. Como ela explica, os recursos pedagógicos utilizados em aula não vinham de materiais escolares padronizados, mas da própria natureza: carvão no lugar do giz, leite de seringa no lugar da cola, roçados no lugar do quadro branco... Para ela, ensinar era, portanto, criar e enfrentar as adversidades com o que se tinha.

A atuação de Dona Branca como liderança comunitária nos mostra que o ser professor se manifesta também na capacidade de mobilizar, informar e educar politicamente a comunidade. Durante a entrevista, quando questionada sobre como fazia para convocar as pessoas às reuniões comunitárias, Dona Branca narrou um trabalho cuidadoso de convite e conscientização, com o objetivo de trazer as políticas públicas para mais perto da realidade local. Seu relato mostra que cada reunião era pensada como um espaço de aprendizado coletivo:

Olha, quando ia ter reunião, o que sempre a gente buscava? Eu sempre gostava de oficializar a reunião, trazer as políticas públicas para a comunidade, informar o povo qual era a importância da floresta. Colocando aqui, por exemplo, o que é que vale um pé de açaí numa comunidade, né? Para deixar ele lá. O que é que vale uma paêira de cocão? O que é que vale uma paêira de jaci? [...]

Eu tinha um trabalho de convidar. Convidava, mobilizava as pessoas, que era de grande importância. A reunião ia falar da nossa realidade e as pessoas vinham participar. E ali era uma aula para eles, um aprendizado e uma experiência pra gente como liderança (Branca, 2025).

Dona Branca, ao transformar as reuniões em momentos formativos, fazia da mobilização comunitária uma aula, na qual as pessoas aprendiam e, ao mesmo tempo, ela

própria aprendia com essa escuta coletiva, entendida como “um aprendizado e uma experiência” (Branca, 2025).

Seguindo esse raciocínio, Hillman (2004, p. 2) nos provoca ao exclamar: “quanto cada um de nós aprendeu, e ainda aprende, ensinando a si mesmo!”. Essa reflexão ilumina o processo educativo como algo que não depende exclusivamente de um mestre externo, mas que pode emergir da própria prática, da vivência e da autorreflexão. É ensinando, ou tentando ensinar, que muitas vezes nos deparamos com aquilo que ainda precisamos aprender. Esse movimento de “aprender ensinando” é, portanto, um processo de construção mútua, no qual o saber não está pronto, mas se faz na travessia. Como aponta o autor, trata-se de um aprendizado que acontece dentro de nós, na medida em que ensinamos aos outros e, por isso mesmo, é transformador.

Essa perspectiva hillmaniana encontra eco na fala de Txai Macêdo, ao lembrar a atuação dos cientistas/pesquisadores que se aproximaram das comunidades durante os processos do movimento, em especial da criação das Reservas Extrativistas em que ele também atuou, incluindo a Resex Riozinho da Liberdade:

[...] Então os cientistas contribuíram muito, muito mesmo! Até porque não só com as teses que eram necessárias para comprovar todas aquelas nossas propostas de criação de Reservas Extrativistas, mas também pelas informações que eles teciam junto à comunidade, sabe? E eles vinculados às famílias de seringueiros também, trabalhando e tal, e aprendendo, aprendendo e ensinando. É isso mesmo, aprendendo e ensinando (Txai Macêdo, 2025).

O modo como Txai narra essa troca – “aprendendo e ensinando” – mostra que o aprendizado não era unilateral. Tanto os cientistas quanto os moradores aprendiam juntos, por meio da convivência, da escuta e da experiência compartilhada. Desse modo, ao ensinar, os pesquisadores também se descobriam aprendizes, confrontavam-se com os limites de seus próprios saberes, com a complexidade dos conhecimentos locais e com a necessidade de rever conceitos. Por sua vez, os moradores acessavam informações técnicas e políticas que fortaleciam sua atuação e consciência crítica.

Nesse encontro entre comunidade e pesquisador, também podemos entender que se formava o que Boaventura de Sousa Santos (2019) denomina ecologia de saberes – um espaço em que diferentes formas de conhecimento coexistem, se reconhecem e se enriquecem mutuamente, sem hierarquias impostas, mas em diálogo respeitoso e construtivo.

Seu Lorival expressa o “ser professor” a partir de uma pedagogia familiar, construída ali mesmo, no cotidiano, e fortalecida pelo engajamento no movimento social. Seus principais

alunos foram os próprios filhos, a quem relata ter ensinado com base na vivência e no exemplo, preparando-os para seguir ao seu lado nas mobilizações da comunidade. Relata que quando se ausentava, eram os filhos que assumiam as responsabilidades do coletivo: “Eu deixava eles tomando conta do movimento, quando chegava aqui não tinha nenhum para pra acertar” (Lorival, 2025).

Hillman (2004, p. 4), afirma que “também aprendemos através da proximidade, observando as mãos do mestre no trabalho, escutando as inflexões vocais, contagiadas pela alegria do dever”. Na fala de Txai Macêdo, fica clara essa forma de aprendizado. Em sua entrevista, ele relata a presença dos filhos de seu Lorival e do próprio Lorival que, durante os trabalhos do movimento de criação da Resex Riozinho da Liberdade, o acompanharam nos campos com o desejo de aprender, observando diretamente sua atuação, na intenção de aprender com ele a forma de fazer o movimento acontecer, ou como ele coloca, “pra aprender os projetos ali dentro” (Txai Macêdo, 2025).

A minha equipe era muito bem suprida, sabe? Tu chegou a conhecer a Moça, do Lorival, não? [...] uma moça mesmo, uma mocinha. E aí, ela e o Garrincha, que era filho do Lorival. [...] Os dois quiseram ir na minha equipe, eles queriam aprender as coisas que eu sei, sabe? E aí tá... [...], não sei se ela conseguiu aprender alguma coisa, só sei que eu disse muitas coisas na viagem. [...] E o Jesus foi junto comigo pra ele, o Garrincha, o Lorival, sabe, pra aprender como trabalhar o projeto ali dentro, sabe? (Txai Macêdo, 2025)

Quando Txai menciona que seu Lorival e os filhos “queriam aprender as coisas” com ele, refer-se a um aprendizado cuja prática de ensino se dava pela vivência compartilhada, pela caminhada conjunta e pela inspiração transmitida no seu modo de agir, de lidar com a causa e com as pessoas. Portanto, queriam aprender o observando “o fazer” de Txai Macêdo, seu mestre.

No livro “Uma Luz na Floresta” (2025), Francisco Albecir narra sua trajetória como professor. Assim como Dona Branca, ele também iniciou sua vida como educador em cima de uma realidade marcada pela escassez de recursos e pelo baixo acesso à escolarização formal na região do rio Liberdade. Conta que começou a lecionar com apenas o ensino fundamental completo (antigo primeiro grau), assumindo a missão de alfabetizar crianças, jovens e adultos.

Seu Albecir relembra que sua primeira experiência como docente iniciou em um tapiri – uma pequena casa coberta de palha, sem cadeiras para os alunos sentarem e com bancos improvisados pela própria comunidade. Os materiais pedagógicos, como cartazes e atividades, eram pendurados com barbante entre os esteios da estrutura de madeira:

Albecir: [A escola] era um tapiri, tá? Era uma casinha só com uma cobertura e ali botava ali, muitas vezes tinha dela que nem se quer cadeira não tinha! Era um banquinho feito pela própria comunidade (Silva, 2025, p.84).

Albecir: Aqui por exemplo, no ano que eu cheguei aqui [na comunidade periquito] a comunidade fez uma casinha ali em cima, casinha de 5 por 5, 5 metros por 5 e eu amarrava meus trabalhos, meus cartazes com barbante de um esteio pro outro pra ficar penduradinho (Silva, 2025, p. 85).

Diante dessa realidade educacional, seu Albecir construiu, no meio da floresta, uma pedagogia forjada no improviso e na criatividade, algo a que somente um educador apaixonado pelo processo de ensinar se dispõe, conforme demonstra em sua narrativa: “Eu já alfabetizei pessoas na escola e fora da escola. [...] É um processo complexo, é lento, mas é algo assim encantador. Eu, sinceramente, sou apaixonado pelo processo de alfabetização” (Albecir, 2024).

Movido por um Eros educacional e pelo desejo de garantir que o “filho do seringueiro pudesse escolarizar” (Albecir, 2024), na entrevista concedida à Tatiane, seu Albecir conta que articulou, junto à comunidade, a fundação da Escola Joaquim Nogueira, localizada na comunidade Periquito, onde viveu e atuou até o fim de sua vida.

Quando eu cheguei aqui [na comunidade Periquito], havia apenas uma família, um morador, e aí eu fiz um trabalho de articulação convidando as famílias a se aproximar da escola, porque havia necessidade de fundar a escola e que havia necessidade do aluno está, e morando longe não teria condição de vir à escola. Então isso, esse trabalho de articulação feita fez com que as famílias se aproximassem, se agregasse aqui na comunidade Periquito, e hoje é uma das maiores comunidades do Rio Liberdade, da balsa para cima (Albecir, 2022).

A experiência de Albecir revela que o “ser professor” vai além da função de ensinar conteúdos, envolve engajamento e capacidade de criar possibilidades diante da adversidade. Sua prática pedagógica, guiada por uma paixão pelo ensino, transformou-o em uma liderança educacional e política, bem como em uma figura importante para a história da Resex Riozinho da Liberdade.

4.7 “Pensando na futura geração, eu continuei essa pisada, e ainda continuo...”

As narrativas de todos os narradores desta pesquisa carregam uma preocupação com as futuras gerações, atreladas ao futuro da Resex Riozinho da Liberdade. Trata-se de uma

preocupação diretamente relacionada à preservação do território, à continuidade de seus modos de vida, dos saberes tradicionais e dos vínculos identitários com a floresta.

Os narradores evidenciam que o legado das gerações passadas precisa ser assumido e fortalecido pelas novas gerações (filhos, netos, bisnetos, etc) como condição para a sustentabilidade ecológica e sociocultural da Resex. Dona Branca afirma:

E tudo que eu não queria era que a nossa comunidade, nossos filhos, ficassem excluídos de algumas coisas. Pensando na futura geração, eu continuei essa pisada, e ainda continuo, porque eu penso que eu, quando cheguei, já não encontrei mais quase nada, imagina os meus filhos e meus netos, que forma que eles vão passar. Eles têm que entender a ficar passando a realidade, a nossa realidade de filho para neto. Como na forma da proteção do meio ambiente.... Saber, eles entenderem a importância da nossa floresta, a importância do que que é uma reserva para a nossa comunidade, para a nossa geração, para a nossa futura geração (Branca, 2025).

Essa fala de Dona Branca aponta para o desejo que ela tem em conseguir melhores condições de vida aos filhos e aos netos. Ela também demonstra a necessidade e a urgência de transmitir valores de pertencimento, identidade e proteção da Resex.

Como ela mesmo reforça: “hoje o clima está aí, e se não tiver nenhum jovem desse preparado, daqui um dia eu me vou, quem é que vai ficar no meu lugar? Quem é que vai fazer a defesa da nossa floresta? [...] O futuro da reserva são os jovens” (Branca, 2025).

Na entrevista realizada com Tatiane, Francisco Albecir, por sua vez, também expressa sua preocupação com os rumos da juventude: “Isso é uma coisa que me preocupa, porque... Como será a próxima geração?” (Albecir, 2022). Em outros momentos da entrevista, ele também demonstrou receio com os riscos sociais a que os jovens da Resex Riozinho da Liberdade estão expostos, como o envolvimento com drogas e o aliciamento por facções criminosas. Para ele, a educação é um caminho fundamental para garantir um futuro mais digno a essa juventude.

Seu Lorival aborda a questão do futuro por meio de uma crítica às práticas cotidianas atuais e à ausência de práticas sustentáveis. Ele ironiza o abandono das formas tradicionais de cuidado com a casa e com a família: “[...] tu chega ali, não tem uma toceira de banana, não tem uma tarrafa, o cara não tem uma manga, o cara não tem nada. Como é que é a corda do coração dele, as crianças que eles têm e a mulher?” (Lorival, 2025).

Seu Lorival ressalta, também, a urgência de reconectar os moradores com as plantas medicinais e os saberes antigos: “A primeira mensagem que eu deixo para o povo é [...] deixar as plantas que hoje serve de remédio pra curar, pra nós sair da farmácia, que vai já chegar um tempo que ninguém tem dinheiro pra comprar nada” (Lorival, 2025).

Para seu Lorival, o futuro está também no retorno a práticas simples, como plantar cana, banana, criar os próprios animais e produzir os próprios alimentos, como forma de garantir renda, alimentação e saúde para as famílias da região.

Txai Macêdo, por sua vez, faz uma análise mais elaborada sobre os desafios da Resex no que se refere ao futuro. Ele observa que os moradores conquistaram o direito à terra e à liberdade, mas não foram preparados para gerir a riqueza natural que os cerca. Segundo ele:

[...] se tivessem consciência sobre a importância de que é uma área de preservação ambiental ocupada por população tradicional, como é o caso da Reserva Extrativista, sabe? Eles estavam todos juntos trabalhando um modelo de desenvolvimento satisfatório [...]. Não tem essa consciência ainda, precisa de trabalho educativo nesse sentido. E depois que foram criados também, eles ficaram muito abandonados. Então, os direitos deles, moradores, foram garantidos, mas como vão viver daí para frente, não foi trabalhado (Txai Macêdo, 2025).

Para Txai, a falta de um projeto educativo contínuo constitui um dos maiores entraves para a sustentabilidade da Resex. Ele propõe, ainda, uma educação voltada à compreensão do território, da gestão dos recursos naturais e da renda per capita como elemento fundamental para a autonomia das famílias.

Porque para ser trabalhado um projeto educativo, tem que levar os caras, a cada família, compreender, aprender e compreender sobre a sua renda per capita, sabe? A geografia da sua ocupação, o que tem de explorar ali dentro e como explorar isso preservando, sabe? E o que tudo isso gera enquanto renda per capita. (Txai Macêdo, 2025)

Quando lhe perguntei sobre o futuro da Resex Riozinho da Liberdade e os desafios que ele acredita que precisam ser enfrentados para garantir a sua sustentabilidade, Txai foi categórico em sua resposta: “Eu acho que, primeiro, a população está precisando passar por um saavanco, um balanço. A população precisa se dar conta da riqueza que tem e, sobretudo, como fazer para essa riqueza ser rentável para eles de uma maneira racional” (Txai Macêdo, 2025). Para ele, sem essa tomada de consciência, não é possível pensar em um futuro próspero e sustentável.

Como é possível observar, em todas essas falas, a noção de futuro aparece conectada ao presente e ao passado. Os narradores não tratam o futuro como uma ideia longínqua, mas como algo que se constrói no dia a dia, na forma como se planta, se ensina, se organiza, se cria os filhos e se toma decisões sobre o território. Essas falas mostram, portanto, que o futuro da Resex Riozinho da Liberdade, tal como pensado pelos narradores, está intrinsecamente ligado à valorização dos saberes locais, à formação política e técnica da juventude e ao fortalecimento da identidade extrativista.

4.8 “Eu sou mulher e eu me garanto nisso...”

Dona Branca iniciou sua trajetória como liderança ao perceber a ausência de vozes femininas na construção da nova configuração social da Resex Riozinho da Liberdade. Ela afirma: “Eu via muito a necessidade de uma representatividade mulher na Reserva Extrativista” (Branca, 2025). Relembra que essa constatação veio acompanhada de um questionamento interno: “Primeiro de tudo, eu fiquei olhando pra mim mesma e me perguntando: ‘meu Deus, como é que a gente vai levantar a mão e defender o direito das mulheres, o direito do nosso território?’ (Branca, 2025).

Esse momento foi o início de uma virada em sua vida. Dona Branca ressalta e reconhece a importância de as mulheres ocuparem espaços historicamente masculinizados: “Porque assim, não é porque eu seja mulher que eu não vou ter a capacidade que um homem tem, né? De exercer uma função que um homem exerça lá” (Branca, 2025).

Dona Branca desafiou os limites impostos ao sexo feminino na Resex, como quando tirou a habilitação de barqueira e ouviu: “Pra que que mulher vai concorrer de barco?” (Branca, 2025). Ao que respondeu: “Sim, mas por que mulher não pode concorrer, se dirige carro e moto? Por que não?” (Branca, 2025).

Na narrativa de Dona Branca é possível perceber que seu papel de liderança não se restringe a um cargo, mas é vivido e praticado no cotidiano. Ela afirma que a mulher, ao assumir posições de visibilidade e decisão, também se torna inspiração para outras mulheres da comunidade: “Depois que se empodera como liderança e que acha seus direitos, enquanto mais ela participa, mais ela quer participar” (Branca, 2025). E completa: “Porque mais ela quer se empoderar, e mostrar pras outras mulheres os exemplos” (Branca, 2025). Ela própria é esse exemplo.

Contudo, sua fala também revela as tensões vividas na conciliação entre os papéis domésticos e comunitários. Ao narrar a relação com o marido, Dona Branca expõe os desafios da mulher que rompe com a lógica da submissão: “[...] na época que eu comecei a fazer tudo isso que a gente tá fazendo aí, os maridos sempre tem aquilo de dizer que manda em você, porque você é mulher dele, entendeu?” (Branca, 2025). Ela ressignifica essa relação ao afirmar que sua estratégia foi envolver o marido no movimento, para que assim ele pudesse entender,

de fato, seu trabalho: “Pra se sentir incluído[...] E, a partir daí, ele começou a acompanhar, foi acompanhando e foi indo pro lugar dele” (Branca, 2025).

Dona Branca também revela, em sua narrativa, que toda essa resistência não se deu sem alguns sacrifícios. “Quando eu saía de casa, não era muito bom pra mim” (Branca, 2025) conta, referindo-se à ausência junto aos seus filhos. Mãe de oito crianças ainda pequenas, enfrentou uma rotina exaustiva, como relembra: “Muitas vezes eu chegava cansada de trabalhar noite e dia. Chegava em casa ainda tinha que fazer tudo em casa, cuidar de roupa de filho pra ir pra escola, cuidar de roçado e cuidar de tudo...” (Branca, 2025).

Além disso, Dona Branca relata que tinha que encarar o desafio de fazer com que os filhos compreendessem a razão de sua ausência: “Eu tinha que sentar ainda e tirar aquele tempo pra fazer eles entender por qual motivo a gente saiu. Pensando no futuro deles, eu tinha que sair” (Branca, 2025). E reforça: “Trazia pra mim uma experiência, mas meus filhos eram pequenos e não iam pensar dessa forma...” (Branca, 2025).

Dona Branca ressalta e lamenta, também, o peso da falta de recursos financeiros para o exercício da liderança comunitária, sobretudo em contextos onde a subsistência depende diretamente do trabalho na agricultura. Apesar disso, ela enfatiza que o movimento social não pode ser abandonado:

[...] até hoje a liderança não tem uma renda financeira. Essa é uma dificuldade grande também que a gente enfrenta. Às vezes, a gente quer desenvolver um trabalho, mas falta recurso pra gente chegar até uma outra comunidade pra desenvolver um trabalho, porque não tem. Quando você sai de casa, principalmente nós que trabalha com a agricultura, quando a gente sai de casa vai fazer falta no trabalho da gente. Mas o movimento social ele tem que ser levado, ser tocado, a gente não pode deixar acabar. Mas a gente encontra certa dificuldade nisso, por causa de parte financeira, né? (Branca, 2025).

A consciência de si como uma mulher capaz, extrativista, ex-seringueira e liderança comunitária é construída também por meio das recordações de sua trajetória, conforme relata: “Não tenho vergonha de dizer que sou agricultora, filha de seringueiro, não tenho vergonha de dizer que cortei seringa[...]” (Branca, 2025). E completa: “Tudo que o homem era capaz de fazer na seringa, lá no roçado dele, a mulher também era capaz. Então todos tinham direitos iguais” (Branca, 2025). Essa percepção funciona como um amuleto de sua atuação política. Ao revisitar sua história, Dona Branca fortalece a convicção de que seu lugar na liderança é legítimo e conquistado. Ela afirma: “Hoje eu quero totalmente fazer diferente; dizer assim: ‘eu sou mulher e eu me garanto nisso, né?’” (Branca, 2025).

Dona Branca conta que sua rotina atual continua marcada por esse engajamento múltiplo: cuidar do roçado e da casa, responder mensagens, visitar famílias das comunidades

da Resex, presidir a Associação MulherFlor, participar de eventos, entre outras atividades. Como ela mesma diz: “A minha rotina do dia a dia é a luta que não para. [...] anoiteço e amanheço cuidando da vida da gente, da vida da família e da vida dos demais” (Branca, 2025).

Portanto, a trajetória de Dona Branca enquanto liderança feminina na Resex Riozinho da Liberdade é atravessada por desafios, sobrecargas e preconceitos, mas também por força, estratégia, aprendizado e ensino (para ela e para os outros).

Ela deixa claro que sua luta não é apenas por direitos, mas por reconhecimento: “Hoje eu já sou considerada. Eu conto minha história aqui, em qualquer lugar” (Branca, 2025). Dessa maneira, Dona Branca nos ensina, por meio de sua prática, que ser mulher e ser liderança não são posições excludentes, mas dimensões complementares de uma mesma força. Afinal, como nos lembra Hillman (2004, p. 5), “o aprender e o ensinar devem seguir uma variedade de pensamento, uma dimensão não é boa para todos”.

As análises realizadas nesta seção demonstram que os processos de ensino e aprendizagem vivenciados por Dona Branca, Txai Macêdo, Francisco Albecir, Lorival Monteiro e Chico Ginú constituem-se e ancoram-se em uma pedagogia enraizada na vivência, na coletividade e na relação afetiva com o aprender-ensinar. Seja na lida com a seringa desde a infância, seja nos primeiros passos rumo à alfabetização, entre outras experiências formativas, cada uma das trajetórias analisadas revela que esse ensino-aprendizagem emergiu de determinadas necessidades, das convivências e do desejo de compreender a realidade e melhorá-la diante das escassezes e de injustiças presenciadas e vivenciadas por esses narradores. Contudo, essa construção de saberes não foi solitária, foi coletiva, atravessada por amplas redes de apoio e trocas de experiências em diversos encontros e contextos que fortaleceram identidades, ampliaram consciências e consolidaram práticas educativas comprometidas com o território e com o futuro da Resex.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concepção de ensino que emergiu das narrativas dos cinco narradores/intérpretes desta pesquisa – Dona Branca, Francisco Albecir, Txai Macêdo, Lorival Monteiro e Chico Ginú – mostra um processo de ensino-aprendizagem constituído fora dos moldes da escolarização formal. A partir dessas narrativas, foi possível identificar algumas características importantes como resultado desta pesquisa, evidenciando estratégias elaboradas por esses sujeitos ao longo de suas trajetórias para ensinar, aprender e resistir diante de um cenário complexo, historicamente marcado pela ausência de escolas, professores formais, recursos e políticas públicas efetivas.

As narrativas mostram que uma das marcas mais visíveis nas falas dos narradores é a insistência e o desejo de aprender. Apesar de todos terem trajetórias de vida marcadas por muitas dificuldades, insistiram na busca por saberes e, nesse movimento, desenvolveram estratégias e habilidades diversas, seja para aprender a ler e escrever, seja para lidar e participar ativamente do movimento em que acreditavam.

As narrativas mostram que esse saber emergiu, inicialmente, na infância, em contextos familiares e comunitários e se alargou por meio da experiência da luta, das redes do movimento, do contato com lideranças, com autoridades políticas, cientistas e pesquisadores, entre outros. Trata-se de um aprendizado forjado no ofício da seringa, na observação do mundo que os cercava e, mais tarde, no engajamento com os movimentos sociais e comunitários. Nesse percurso, ocorreu uma transição de um “saber doméstico” para um “saber político”, evidenciando uma ampliação progressiva das formas de aprender e ensinar desses narradores.

A ideia de contra-educação (Hillman, 2004) destaca-se nesse contexto. Diante da ausência de instituições escolares em longos períodos de suas vidas, os saberes desses sujeitos foram construídos à revelia da escolarização formal. Aprendiam no cotidiano, nas reuniões, nas conversas das quais participavam, nos bate-papos ao redor da fogueira, nas lutas políticas e sociais.

A própria experiência da luta pela criação da Resex Riozinho da Liberdade também se configura como espaço de formação e elaboração de saberes desses narradores. As reuniões, as viagens, as articulações, as estratégias de mobilização e resistência, bem como os diálogos estabelecidos com instituições acadêmicas e governamentais, demonstraram a construção de um saber político-comunicativo, construído a partir de suas escutas, de suas vivências

partilhadas e de suas capacidades de traduzir diferentes linguagens dentro e fora das comunidades.

Todas as narrativas revelam, ainda, uma preocupação constante com a transmissão dos saberes às novas gerações. Os narradores compreendem que o futuro da floresta e da Resex Riozinho da Liberdade depende da formação da juventude, para que esta possa abrir os olhos diante da realidade que a cerca e dê continuidade aos modos de vida sustentáveis.

Além disso, o ensino e a aprendizagem aparecem como práticas circulares e contínuas. Os narradores aprendem ensinando e ensinam aprendendo. Eles assumiram o papel de professores não por meio de formação e certificação acadêmica, mas pela autoridade da experiência acumulada.

Para alcançar êxito no movimento e partilhar seus saberes em um contexto de escassez, os intérpretes desta pesquisa desenvolveram estratégias importantes; entre elas a habilidade de comunicação com diferentes públicos. Esses narradores mostraram-se aptos a dialogar tanto com moradores das comunidades quanto com representantes de instituições políticas e acadêmicas, utilizando rádios, reuniões, conversas diretas e palestras como instrumentos de articulação entre saberes locais e saberes técnicos.

Tornou-se evidente, ainda, que a narrativa é, em si mesma, uma estratégia de formação. Narrar, mais do que palavras, foi, para os cinco intérpretes, transmitir modos de agir, maneiras de resolver problemas, formas de enfrentar desafios e, sobretudo, sustentar sentidos de comunidade. Contar histórias (de luta, de fé, de trabalho no seringal, de mobilizações, de viagens à cidade, de reuniões e de enfrentamentos) constitui-se um modo de ensinar que dispensava sala de aula, mas exigia vínculos. A narrativa, como afirma Benjamin (1994a), conserva e renova experiências; ela é movimento e memória. Assim, cada gesto narrativo desses líderes foi também um gesto pedagógico, um modo de produzir e compartilhar saberes em contextos diversos.

A convivência e a vivência compartilhada constituem outra estratégia essencial. As narrativas mostram que o ensinar-aprender aqui descrito não ocorreu sem planejamento, sem a construção de confiança e sem a compreensão da realidade das comunidades e das famílias que, direta ou indiretamente, se envolveram no movimento. Pelo contrário, esse processo deu-se a partir de uma convivência construída com paciência e resiliência, com confiança mútua entre as lideranças, os técnicos, as comunidades e um planejamento cuidadoso das ações.

Destaca-se, ainda, entre essas estratégias, a capacidade de mobilização dos narradores. Eles organizaram reuniões, articularam redes de apoio e construíram espaços de escuta e

formação política. As reuniões, nesse contexto, não eram realizadas como meros eventos organizacionais, era, também, um momento de aprendizado coletivo e verdadeiros atos formativos. Em um cenário de disputa narrativa, era necessário fazer com que as pessoas acreditassem na luta e, para isso, fazia-se necessário orientá-las e ensiná-las, ao mesmo tempo que se aprendia com elas.

Outra estratégia recorrente revelado pelas narrativas é a relação entre espiritualidade e criatividade. As narrativas mostram a fé como força mobilizadora e orientadora do saber desses narradores. Ela aparece em diversos momentos, seja como motivação, seja como forma de explicar o que parecia ser inexplicável. Em um contexto complexo e cheio de adversidades, era preciso se agarrar em alguma coisa, ser criativo para encarar os obstáculos.

A pesquisa evidencia que a criatividade é uma estratégia recorrente de formação e de resistência. Criatividade entendida não recurso artístico, mas como capacidade de inventar soluções, adaptar práticas, construir caminhos onde não havia estrada. Foi pela criatividade que essas lideranças aprenderam e ensinaram a negociar com instituições, a ler documentos, a traduzir demandas da floresta para a cidade e vice-versa. Criar é, nesse território, uma forma de sobreviver e de ensinar. Criar associações, criar estratégias de mobilização, criar redes de apoio, criar maneiras de aprender em movimento, criar caminhos para que outros aprendessem (e aprendam até hoje com tudo isso).

Outro elemento indispensável revelado pelas narrativas é a espiritualidade. Ela emerge como um eixo que orienta decisões, fortalece vínculos, encoraja, oferece esperança e, de alguma forma, molda a ética da atuação comunitária. Em vários relatos, a espiritualidade aparece como força motivadora, como fonte de discernimento, como espaço de cuidado e também como elemento organizador da comunidade. Ela mobilizava e ensinava.

Portanto, a partir das narrativas desses cinco narradores, é possível concluir que eles possuem uma notável capacidade de tradução de saberes, desempenhando o papel de pontes entre mundos distintos, mas interdependentes. Para se tornarem as lideranças que são, atuam e atuaram como mediadores entre a floresta e a cidade, entre os modos de vida tradicionais e os discursos técnicos e institucionais, entre a oralidade comunitária e a linguagem burocrática das políticas públicas. Especialmente para o processo de organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, esses saberes foram indispensáveis.

Ao tornar compreensíveis os saberes locais diante das instituições e tornar acessíveis os discursos formais para suas comunidades, esses narradores garantem, até hoje, a circulação do

conhecimento, o reconhecimento e a valorização dos saberes tradicionais em múltiplas esferas sociais, políticas e acadêmicas.

Por fim, esta pesquisa me atravessou de forma positiva. Enquanto mulher amazônica- acreana-juruense, escutar e escrever sobre as trajetórias desses narradores e suas lutas foi também um processo de me escutar e me situar em minha própria história. Todo o caminho metodológico exigiu de mim, enquanto pesquisadora, rigor, sensibilidade e responsabilidade. A troca com os narradores me ensinou que conhecer é também partilhar e que o conhecimento teórico também se constrói na memória que se oferece ao outro. Esta dissertação é também uma homenagem a cada um deles.

À comunidade da Resex Riozinho da Liberdade, desejo que este trabalho possa servir como instrumento de memória e valorização. Que esta pesquisa possa retornar como registro da história que é de todos e como convite à continuidade da luta, da organização e do cuidado com as futuras gerações.

À comunidade acadêmica, espero que os resultados aqui apresentados possam dialogar e incentivar reflexões sobre epistemologias outras, sobre um ensinar e um aprender enraizados na realidade e sobre a potência e a importância das narrativas como forma de conhecimento. Que esta pesquisa possa circular para além dos muros universitários, fortalecendo a ideia de que há muitas formas legítimas de saber e de ensinar, e que escutá-las é parte essencial do caminho.

REFERÊNCIAS

ALLEGRETTI, Mary. **A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros**. 2002. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

ALMEIDA, Mauro Barboza de. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/9hyLqvGyMwS9xBy5b8QMvVh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 ago. 2024.

ALMEIDA, Mauro Barboza de. A Reserva Extrativista do Alto Juruá. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro Barboza de (org.). **Enciclopédia da floresta**. O alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 127–135.

ALMEIDA, Mauro Barboza de; WOLFF, Cristina Scheibe. A história dos seringais. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro Barboza de (org.). **Enciclopédia da floresta**. O alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 107–127.

AQUINO, T. V. de. **Levantamento socioeconômico, laudo biológico e situação fundiária da área indicada para a criação da Reserva Extrativista do Riozinho da Liberdade: municípios de Tarauacá e Cruzeiro do Sul – estado do Acre**. Relatório preliminar, 2001.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: Benjamim, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994a. p. 197–221.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: Benjamim, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994b. p. 114–119.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006. p. 183–191.

BRASIL. **Decreto nº 10.449, de 17 de fevereiro de 2005**. Dispõe sobre a criação da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, nos municípios de Cruzeiro do Sul, Marechal Thaumaturgo, Porto Walter e Tarauacá, no Estado do Acre, e Ipixuna, no Estado do Amazonas, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 18 fev. 2005. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/dnn/Dnn10449.htm. Acesso em: 04 nov. 2024.

COSTA, L. E. As colocações. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro Barboza de (org.). **Enciclopédia da floresta**. O alto Juruá: conhecimentos e práticas das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 135–143.

CABRAL, E. F. L.; CARNEIRO, K. B.; CARNEIRO, T. K. G. **O pensamento complexo de Edgar Morin e suas contribuições ao campo da educação**: uma análise da prática desenvolvida na Escola da Ponte à luz da Teoria da Complexidade. *Olhares & Trilhas*, v. 23, n. 3, p. 1128–1142, 2021. DOI: 10.14393/OT2021v23.n.3.60816. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/olhasesetilhas/article/view/60816>. Acesso em: 20 jun. 2025.

HILLMAN, James. **Ensinar, aprender e educar**. Tradução de Giovanni Piccioni. 2004. Disponível em: <http://www.himma.psc.br>. Acesso em: 23 ago. 2024.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE (ICMBio). **Plano de manejo da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade/AC**. Brasília: ICMBio, 2020. Disponível em: https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/resex-riozinho-da-liberdade/arquivos/produto_5_pm_real_versao_final2_sn_alteracoes_pos_coman_verseosuper_final_apos_cdn_em_jul2022_apos_assinatura_da_portaria.pdf. Acesso em: 04 nov. 2023.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE (ICMBio). **Plano de manejo da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade**: relatório preliminar. Cruzeiro do Sul, 2017.

LOMBARDI, Maria Rosa; PAULA, Maria Ângela Boccara de; MONTEIRO, M. B. A entrevista semiestruturada. In: LOMBARDI, Maria Rosa; ÁVILA, Maria Auxiliadora; PAULA, Maria Ângela Boccara de (org.). **O prazer da entrevista em pesquisas qualitativas**. Curitiba: CRV, 2021. p. 35–56.

MACÊDO. Antônio L. Batista de. A linha do tempo das Reservas Extrativistas do Vale do Juruá acreano. In: SOUSA, Tatiane Silva; MIRANDA, Valcirlene Martins; FERNANDES, Leonísia Moura (org.). **Uma luz na floresta**. Cruzeiro do Sul, AC: Edição dos Autores, 2025. p. 110–142.

MARTINI, Andrea. **Tecendo limites no Alto Juruá**. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

MIRANDA, Valcirlene Martins. Apresentação do livro. In: SILVA, Francisco Albecir Brito da *et al.* (org.). **A Voz do Liberdade**. Cruzeiro do Sul, AC: Instituto Fronteiras, 2021. p. 10–12.

MORAIS, Thiago Lima de. **Noves fora**. 2019. Monografia (Graduação em Matemática) – Universidade Federal do Tocantins, Câmpus Araguaína, Araguaína, 2019.

MORIN, Edgar. O método: estratégias para o conhecimento e ação num caminho que se pensa. In: MORIN, Edgar; CIURANA, Emilio Roger; MOTTA, Raúl Domingo. **Educar na era planetária**: o pensamento complexo como método de aprendizagem pelo erro e incerteza humana. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2003.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

PANTOJA, Mariana Ciavatta. **Os Milton**: cem anos de histórias nos seringais. 2. ed. Rio Branco, AC: Edufac, 2008.

PIMENTEL, Angela Rodrigues Dias; FORDE, Gustavo Henrique Araújo. Boaventura de Sousa Santos e a educação. **Pró-Discente**: Caderno de Produção Acadêmico-Científica do Programa

de Pós-Graduação em Educação, Vitória, v. 17, n. 2, p. 15–27, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/prodiscente/article/view/5802>. Acesso em: 26 jun. 2025.

RANZI, Pedro. **Vamos falar o acreanês**. Rio Branco: Edufac, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**: a afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SILVA, Francisco Albecir Brito da *et al.* (org). **A Voz do Liberdade**. Cruzeiro do Sul, AC: Instituto Fronteiras, 2021.

SILVA, Francisco Albecir Brito da. O tempo da lapiseira. In: SOUSA, Tatiane Silva; MIRANDA, Valcirlene Martins; FERNANDES, Leonísia Moura (org.). **Uma luz na floresta**. Cruzeiro do Sul, AC: Edição dos Autores, 2025. p. 74 – 92.

SILVA, J. L. C.; SERBENA, C. A. **James Hillman e a fenomenologia**: a base poética da psique. *Junguiana*, v. 40, n. 3, p. 91–104, 2022. Disponível em: <https://janguiana.sbpa.org.br/revista/article/view/214>. Acesso em: 04 set. 2025.

SOUSA, T. S. **Da seringa à farinhada**: produção e modo de vida na Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade, Vale do Juruá – Acre. 2023. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2023.

SOUSA, Tatiane Silva; MIRANDA, Valcirlene Martins; FERNANDES, Leonísia Moura (org.). **Uma luz na floresta**. Cruzeiro do Sul, AC: Edição dos Autores, 2025.

TASTEVIN, Constant. O “Riozinho da Liberdade”, 1928. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **Tastevin, Parrissier**: fontes sobre índios e seringueiros do Alto Juruá. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.

WALTER, Raelisson do Nascimento. **Narrativas orais e vivências nas margens do rio Tejo – Alto Juruá**. 2022. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade) – Universidade Federal do Acre, Rio Branco, 2022.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: a literatura na Idade Média. Tradução de Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

APÊNDICES

APÊNDICE A – ROTEIROS DE ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE – UFAC
CENTRO DE EDUCAÇÃO E LETRAS – CEL
CAMPUS FLORESTA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO DE HUMANIDADES E
LINGUAGENS – PPEHL

ROTEIRO-GUIA PARA ENTREVISTA COM TXAI MACÊDO

1. Início de trajetória e primeiros envolvimento

- Pode me contar sobre o momento em que decidiu lutar pelos direitos dos seringueiros e povos tradicionais?
- O senhor tinha quantos anos na época? E tem quantos anos hoje?
- O senhor foi convidado por Chico Mendes para coordenar atividades no Vale do Juruá em 1988. Como foi esse encontro e qual impacto ele teve em sua trajetória?

2. Experiências pessoais e profissionais

- O senhor teve várias ocupações ao longo da vida (seringueiro, mecânico, agricultor, sertanista, entre outras). Como essas experiências contribuíram para essa luta?
- Como foi o período em que o senhor atuou na FUNAI? Quais desafios e aprendizagens dessa época?

3. Participação na criação da Resex Riozinho da Liberdade

- Quais eram as principais atividades que o senhor durante o processo de criação da Resex?
- Em sua opinião, quais foram os maiores desafios enfrentados para a criação da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade?
- Pode nos contar sobre o papel desempenhado pelo senhor e por Lorival Monteiro nesse processo?
- Como foi a experiência de atuar junto à ASARIL e contribuir para a organização dos seringueiros e agricultores da região?

4. Mobilização comunitária e organização socioeconômica

- Quais estratégias o senhor e as demais lideranças utilizaram para mobilizar a comunidade em torno da criação da Resex? Houve resistência ou obstáculos dentro da própria comunidade?
- De que forma a criação da Resex mudou a vida das pessoas que viviam e trabalhavam na região? Pode nos dar exemplos de transformações socioeconômicas que ocorreram ao longo dos anos?

5. Educação e transmissão de conhecimento

- O senhor teve acesso à educação formal? Como foi esse processo e como a escolarização ou a autodidática influenciaram sua trajetória?
- O senhor considera que a educação e o acesso à informação são importantes para a mobilização socioambiental? Se sim, como essa visão influenciou suas ações e estratégias ao longo dos anos?

6. Motivação e perspectivas pessoais

- O que o motiva a continuar nessa luta pela preservação ambiental e pelos direitos dos povos tradicionais, mesmo após tantos anos?
- Em algum momento o senhor pensou em desistir devido às dificuldades? Como lidou com os momentos de desafio e desmotivação?

7. Reflexão sobre a trajetória e legado

- Ao olhar para sua trajetória, o senhor considera que a luta socioambiental e o trabalho com reservas extrativistas alcançaram os objetivos que o senhor visava inicialmente? Por quê?
- O senhor tem alguma mensagem ou conselho para as futuras gerações que continuam essa luta por direitos e preservação ambiental?

Exploração da vida pessoal e subjetiva de Txai Macêdo

1. Vida familiar e conciliação com o trabalho

- Vi na entrevista da Tati que o senhor conta que sua mãe era curandeira, que o senhor aprendeu muitas coisas com ela... Conte um pouco disso.
- Durante o período mais intenso da sua atuação na luta socioambiental, o senhor já tinha filhos ou outras responsabilidades familiares? Como era sua vida familiar na época?

- Como o senhor conseguia equilibrar as demandas do trabalho com a família? Houve momentos em que foi difícil conciliar essas duas áreas da sua vida?
- A sua família participou ou esteve envolvida de alguma forma em suas atividades e mobilizações? Como eles viam seu trabalho e seu papel na comunidade?

2. Sacrifícios e reflexões sobre a trajetória

- O senhor sente que teve que abrir mão de alguma coisa importante para poder se dedicar à causa socioambiental? Se sim, quais foram esses sacrifícios?
- Olhando para trás, há algo que o senhor faria diferente? Existe alguma decisão ou momento do qual se arrepende?
- Há algo que o senhor gostaria de ter realizado, mas que acabou não conseguindo devido aos desafios enfrentados?

3. Vida atual e reflexões sobre o reconhecimento

- Como é sua rotina atualmente?
- O senhor continua envolvido em atividades relacionadas à luta socioambiental?
- O senhor se sente reconhecido pelo trabalho que fez ao longo dos anos? Acredita que a comunidade e as gerações mais novas conhecem e valorizam sua história e suas contribuições?
- Existem momentos em que sente que seu trabalho e sacrifícios não foram compreendidos ou reconhecidos como gostaria? Se sim, poderia falar sobre como lida com esses sentimentos?

4. Relação com as comunidades

- Em seu dia a dia, como as comunidades lhe tratam hoje? O senhor sente que as pessoas lhe dão o devido respeito e consideração pelo seu papel na criação da Resex e na luta pelos direitos socioambientais?
- O senhor considera que a história e as lutas da sua geração estão sendo preservadas e transmitidas para as próximas gerações? Como vê o papel das escolas, das associações e da comunidade nesse sentido?

5. Perspectivas pessoais e sonhos

- Existe algum sonho ou objetivo pessoal que o senhor ainda gostaria de realizar, seja no âmbito pessoal ou em relação à sua luta comunitária?

- Se pudesse deixar uma mensagem ou ensinamento para seus netos e para as gerações futuras, o que o senhor gostaria que eles soubessem ou aprendessem sobre sua trajetória e sobre a importância de lutar pelos seus direitos?

6. Sentimentos sobre o passado e o futuro

- Como o senhor se sente ao olhar para a sua história de vida? Sente-se satisfeito com o que conquistou ou ainda há sentimento de frustração ou de "missão inacabada"?
- Ao pensar no futuro da Resex Riozinho da Liberdade, o senhor se sente confiante nas próximas gerações que continuarão a defender a região e a luta socioambiental? Há algo que ainda gostaria de fazer para ajudar essas gerações?
- O senhor acha que os moradores das Resex Daqui se reconhecem como extrativistas? (puxar sobre a conversa que tive com seu Albecir)
- Como o senhor vê o futuro da Resex Riozinho da Liberdade? Quais desafios acredita que ainda precisam ser enfrentados para garantir sua sustentabilidade e preservação?
- Quais são as suas esperanças e expectativas em relação às próximas gerações que viverão e protegerão a Resex?

7. Histórias pessoais e memórias

- O senhor poderia compartilhar alguma história ou memória pessoal que considere marcante em sua jornada?
- Existe algum sonho ou projeto específico que o senhor ainda gostaria de ver realizado em relação à Resex Riozinho da Liberdade ou ao movimento socioambiental na região?

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE – UFAC
CENTRO DE EDUCAÇÃO E LETRAS – CEL
CAMPUS FLORESTA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO DE HUMANIDADES E
LINGUAGENS – PPEHL

ROTEIRO-GUIA PARA ENTREVISTA COM DONA BRANCA

1. Informações pessoais/ de vida

- Qual sua idade?
- A senhora nasceu e se criou na Resex?
- Seus pais eram de onde?

- A senhora cortou seringa? Com quantos anos? Como era esse ofício?

2. Experiências de trabalhos/atuções - desafios

- Como a senhora se tornou liderança da Resex? Quantos anos a senhora tinha quando começou? Era casada? Tinha filhos?
- Como a senhora conseguiu equilibrar as demandas do trabalho com a família? Houve momentos em que foi difícil conciliar essas duas áreas da sua vida?
- Quais eram os principais desafios nessa época?
- Como era a questão da educação nessa época? A senhora teve acesso à educação formal?
- Teve uma época que a senhora deu aula, né? Como foi isso? Quais eram as dificuldades em ser professora na época? Quanto a senhora ganhava nessa época?
- A senhora foi convidada pelo Ginú para ser agente ambiental, como foi isso? O Ginú fazia o que na época?
- A senhora participou do processo de criação da Resex? Como? O que a senhora fazia nesse tempo?
- Como a senhora se tornou presidente da ASAREAL?
- Quais eram as dificuldades que a senhora enfrentava como presidente?
- Como a senhora fazia para mobilizar o pessoal para as reuniões e as atividades da associação?
- Quais foram os projetos que a senhora trabalhou dentro da ASAREAL enquanto presidente?
- Como é ser presidente da Associação Mulher Flor? Quais dificuldades a senhora encontra?
- A senhora acha que por ser mulher é mais difícil lidar com algumas situações? Por exemplo, acha que é menos ouvida e respeitada em alguns espaços?

Questionário para exploração da vida pessoal e subjetiva de branca

1. Vida familiar e conciliação com o trabalho

- A senhora conta que sua mãe era curandeira... A senhora pode contar um pouco sobre ela? Quais doenças ela curava? Quais remédios ou rezas usava?
- A sua família participou ou esteve envolvida de alguma forma em suas atividades e mobilizações? Como a senhora acha que eles veem seu trabalho e seu papel na comunidade?

2. Sacrifícios e reflexões sobre a trajetória

- A senhora sente que teve que abrir mão de alguma coisa importante para poder se dedicar à causa socioambiental? Se sim, quais foram esses sacrifícios?
- Olhando para trás, há algo que a senhora faria diferente? Existe alguma decisão ou momento do qual se arrependa?
- Há algo que a senhora gostaria de ter realizado, mas que acabou não conseguindo devido aos desafios enfrentados?

3. Vida atual e reflexões sobre o reconhecimento

- Como é sua rotina atualmente?
- A senhora se sente reconhecida pelo trabalho que fez ao longo dos anos? Acredita que as comunidades e as gerações mais novas conhecem e valorizam sua história e suas contribuições?
- Existem momentos em que sente que seu trabalho e sacrifícios não foram compreendidos ou reconhecidos como gostaria? Se sim, poderia falar sobre como lida com esses sentimentos?

4. Relação com a comunidade

- Em seu dia a dia, como as comunidades lhe tratam hoje? A senhora sente que as pessoas lhe dão o devido respeito e consideração?
- A senhora considera que a história e as lutas da sua geração estão sendo preservadas e transmitidas para as próximas gerações? Como vê o papel das escolas, das associações e da comunidade nesse sentido?

5. Perspectivas pessoais e sonhos

- Existe algum sonho ou objetivo pessoal que a senhora ainda gostaria de realizar, seja no âmbito pessoal ou em relação à sua luta na comunidade?
- Se pudesse deixar uma mensagem ou ensinamento para seus netos e para as gerações futuras, o que a senhora gostaria que eles soubessem ou aprendessem sobre sua trajetória e sobre a importância de lutar pelos seus direitos?

6. Sentimentos sobre o passado e o futuro

- Como a senhora se sente ao olhar para a sua história de vida? Sente-se satisfeita com o que conquistou ou ainda há sentimento de frustração ou de "missão inacabada"?

7. Perspectivas para o futuro da Resex Riozinho da Liberdade

- A senhora acha que os moradores das Resex se reconhecem como extrativistas? (puxar sobre a conversa que tive com seu Albecir)
- Como a senhora vê o futuro da Resex Riozinho da Liberdade? Quais desafios acredita que ainda precisam ser enfrentados para garantir sua sustentabilidade e preservação?

8. Histórias pessoais e memórias

- A senhora poderia compartilhar alguma história ou memória pessoal que considere marcante em sua jornada?
- Existe algum sonho ou projeto específico que a senhora ainda gostaria de ver realizado em relação à Resex Riozinho da Liberdade ou ao movimento socioambiental na região?

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE – UFAC
CENTRO DE EDUCAÇÃO E LETRAS – CEL
CAMPUS FLORESTA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO DE HUMANIDADES E
LINGUAGENS – PPEHL**

ROTEIRO-GUIA PARA ENTREVISTA COM CHICO GINÚ

1. Dados pessoais

- Nome
- Idade:

2. Início de trajetória e primeiros envolvimento

- Pode me contar sobre como entrou no processo de criação da Resex? Como aconteceu do início?
- O senhor tinha quantos anos na época?

2. Experiências pessoais e profissionais

- Quais ocupações o senhor teve ao longo da vida?

3. Participação na criação da Resex Riozinho da Liberdade

- Quais eram as principais atividades que o senhor desempenhava durante o processo de criação da Resex?

- Quais foram os maiores desafios enfrentados para a criação da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade?
- Como foi a experiência de atuar junto à ASARIL e contribuir para a organização dos seringueiros e agricultores da região?

4. Mobilização comunitária e organização socioeconômica

- Quais estratégias o senhor e os demais líderes utilizaram para mobilizar as comunidades em torno da criação da Resex?
- Houve resistência ou obstáculos dentro da própria comunidade?
- De que forma a criação da Resex mudou a vida das pessoas que viviam e trabalhavam na região? Pode nos dar exemplos de transformações que ocorreram ao longo dos anos?

5. Educação e Transmissão de Conhecimento

- O senhor teve acesso à educação formal, né? Como foi esse processo?

6. Motivação e Perspectivas Pessoais

- Em algum momento o senhor pensou em desistir devido às dificuldades?
- Como lidou com os momentos de desafio e desmotivação?

8. Reflexão sobre a Trajetória e Legado

- Ao olhar para sua trajetória, o senhor considera que a luta socioambiental e o trabalho com reservas extrativistas alcançaram os objetivos que o senhor visava inicialmente? Por quê?
- O senhor tem alguma mensagem ou conselho para as futuras gerações que continuam essa luta por direitos e preservação ambiental?

Questionário para exploração da vida pessoal e subjetiva de Ginú

1. Vida Familiar e Conciliação com o Trabalho

- Durante o período da sua atuação na luta socioambiental, o senhor já tinha filhos ou outras responsabilidades familiares?
- Como era sua vida familiar na época?
- Como o senhor conseguia equilibrar as demandas do trabalho com a família?

- Houve momentos em que foi difícil conciliar essas duas áreas da sua vida?
- A sua família participou ou esteve envolvida de alguma forma em suas atividades e mobilizações? Como eles viam seu trabalho e seu papel na comunidade?

2. Sacrifícios e reflexões sobre a trajetória

- O senhor sente que teve que abrir mão de alguma coisa importante para poder se dedicar à causa socioambiental?
- Se sim, quais foram esses sacrifícios?
- Olhando para trás, há algo que o senhor faria diferente? Existe alguma decisão ou momento do qual se arrepende?
- Há algo que o senhor gostaria de ter realizado, mas que acabou não conseguindo devido aos desafios enfrentados?

3. Vida atual e reflexões sobre o reconhecimento

- Como é sua rotina atualmente?
- O senhor continua envolvido em atividades relacionadas à luta socioambiental?
- O senhor se sente reconhecido pelo trabalho que fez ao longo dos anos? Acredita que a comunidade e as gerações mais novas conhecem e valorizam sua história e suas contribuições?
- Existem momentos em que sente que seu trabalho e sacrifícios não foram compreendidos ou reconhecidos como gostaria? Se sim, poderia falar sobre como lida com esses sentimentos?

4. Relação com as comunidades

- Em seu dia a dia, como as comunidades lhe tratam hoje? O senhor sente que as pessoas lhe dão o devido respeito e consideração pelo seu papel na criação da Resex e na luta pelos direitos socioambientais?
- O senhor considera que a história e as lutas da sua geração estão sendo adequadamente preservadas e transmitidas para as próximas gerações?
- Como vê o papel das escolas, das associações e da comunidade nesse sentido?

5. Perspectivas pessoais e sonhos

- Existe algum sonho ou objetivo pessoal que o senhor ainda gostaria de realizar, seja no âmbito pessoal ou em relação à sua luta comunitária?

- Se pudesse deixar uma mensagem ou ensinamento para seus netos e para as gerações futuras, o que o senhor gostaria que eles soubessem ou aprendessem sobre sua trajetória e sobre a importância de lutar pelos seus direitos?

6. Sentimentos sobre o passado e o futuro

- Como o senhor se sente ao olhar para a sua história de vida? Sente-se satisfeito com o que conquistou ou ainda há sentimento de frustração ou de "missão inacabada"?
- Ao pensar no futuro da Resex Riozinho da Liberdade, o senhor se sente confiante nas próximas gerações que continuarão a defender a região e a luta socioambiental?
- Há algo que ainda gostaria de fazer para ajudar essas gerações?

10. Perspectivas para o futuro da Resex

- O senhor acha que os moradores das Resex daqui se reconhecem como extrativistas? (puxar sobre a conversa que tive com seu Albecir)
- Como o senhor vê o futuro da Resex Riozinho da Liberdade?
- Quais desafios acredita que ainda precisam ser enfrentados para garantir sua sustentabilidade e preservação?

9. Histórias pessoais e memórias

- O senhor poderia compartilhar alguma história ou memória pessoal que considere marcante em sua jornada?
- Existe algum sonho ou projeto específico que o senhor ainda gostaria de ver realizado em relação à Resex Riozinho da Liberdade ou ao movimento socioambiental na região?

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE – UFAC
CENTRO DE EDUCAÇÃO E LETRAS – CEL
CAMPUS FLORESTA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO DE HUMANIDADES E
LINGUAGENS – PPEHL

ROTEIRO-GUIA PARA ENTREVISTA COM LORIVAL MONTEIRO

1. Início de Trajetória e Primeiros Envolvimentos

- Nome completo
- Idade

- Pode contar sobre o momento em que decidiu lutar pela criação da Resex? Como aconteceu, do início?
- O senhor tinha quantos anos na época?

2. Experiências pessoais e profissionais

- Quais ocupações o senhor teve ao longo da vida? Como essas experiências contribuíram para esse processo de criação da Resex?
- Quais desafios e aprendizagens dessa época foram importantes?

3. Participação na criação da Resex Riozinho da Liberdade

- Quais eram as principais atividades que o senhor desempenhava durante o processo de criação da Resex?
- Em sua opinião, quais foram os maiores desafios enfrentados para a criação da Resex?
- Como o senhor se tornou presidente da ASARIL?
- Como foi a experiência de atuar junto à ASARIL e contribuir para a organização dos seringueiros e agricultores da região?

4. Mobilização comunitária e organização socioeconômica

- Quais estratégias o senhor e os demais líderes utilizaram para mobilizar a comunidade em torno da criação da Resex?
- Houve resistência ou obstáculos dentro da própria comunidade?
- De que forma a criação da Resex mudou a vida das pessoas que viviam e trabalhavam na região? Pode nos dar exemplos de transformações que ocorreram ao longo dos anos?

5. Educação e transmissão de conhecimento

- O senhor teve acesso à educação formal?
- Como foi esse processo?
- Como a escolarização ou a autodidática influenciaram sua trajetória?
- O senhor considera que a educação e o acesso à informação são importantes para a mobilização socioambiental? Se sim, como essa visão influenciou suas ações e estratégias ao longo dos anos?

6. Motivação e perspectivas pessoais

- Em algum momento, o senhor pensou em desistir devido às dificuldades?
- Como lidou com os momentos de desafio e desmotivação?

8. Reflexão sobre a trajetória e legado

- Ao olhar para sua trajetória, o senhor considera que a luta socioambiental e o trabalho com reservas extrativistas alcançaram os objetivos que o senhor visava inicialmente? Por quê?
- O senhor tem alguma mensagem ou conselho para as futuras gerações que continuam essa luta por direitos e preservação ambiental?

Questionário para Exploração da vida pessoal e subjetiva de Lorival

1. Vida familiar e conciliação com o trabalho

- Soube que o senhor reza, cura as pessoas? Com quem o senhor aprendeu isso?
- Durante o período mais intenso da sua atuação na luta socioambiental, o senhor já tinha filhos ou outras responsabilidades familiares?
- Como era sua vida familiar na época?
- Como o senhor conseguia equilibrar as demandas do trabalho com a família?
- Houve momentos em que foi difícil conciliar essas duas áreas da sua vida?
- A sua família participou ou esteve envolvida de alguma forma em suas atividades e mobilizações? Como eles viam seu trabalho e seu papel na comunidade?

2. Sacrifícios e reflexões sobre a trajetória

- O senhor sente que teve que abrir mão de alguma coisa importante para poder se dedicar à causa socioambiental?
- Se sim, quais foram esses sacrifícios?
- Olhando para trás, há algo que o senhor faria diferente? Existe alguma decisão ou momento do qual se arrepende?
- Há algo que o senhor gostaria de ter realizado, mas que acabou não conseguindo devido aos desafios enfrentados?

3. Vida atual e reflexões sobre o reconhecimento

- Como é sua rotina atualmente?

- O senhor continua envolvido em atividades relacionadas à luta socioambiental?
- O senhor se sente reconhecido pelo trabalho que fez ao longo dos anos? Acredita que a comunidade e as gerações mais novas conhecem e valorizam sua história e suas contribuições?
- Existem momentos em que sente que seu trabalho e sacrifícios não foram compreendidos ou reconhecidos como gostaria? Se sim, poderia falar sobre como lida com esses sentimentos?

4. Relação com as comunidades

- Em seu dia a dia, como as comunidades lhe tratam hoje? O senhor sente que as pessoas lhe dão o devido respeito e consideração pelo seu papel na criação da Resex e na luta pelos direitos socioambientais?
- O senhor considera que a história e as lutas da sua geração estão sendo adequadamente preservadas e transmitidas para as próximas gerações?
- Como vê o papel das escolas, das associações e das comunidades nesse sentido?

5. Perspectivas pessoais e sonhos

- Existe algum sonho ou objetivo pessoal que o senhor ainda gostaria de realizar, seja no âmbito pessoal ou em relação à sua luta comunitária?
- Se pudesse deixar uma mensagem ou ensinamento para seus netos e para as gerações futuras, o que o senhor gostaria que eles soubessem ou aprendessem sobre sua trajetória e sobre a importância de lutar pelos seus direitos?

6. Sentimentos sobre o passado e o futuro

- Como o senhor se sente ao olhar para a sua história de vida? Sente-se satisfeito com o que conquistou ou ainda há sentimento de frustração ou de "missão inacabada"?
- Ao pensar no futuro da Resex Riozinho da Liberdade, o senhor se sente confiante nas próximas gerações que continuarão a defender a região e a luta socioambiental? Há algo que ainda gostaria de fazer para ajudar essas gerações?

10. Perspectivas para o futuro da Resex

- O senhor acha que os moradores das Resex Daqui se reconhecem como extrativistas? (puxar sobre a conversa que tive com seu Albecir)
- Como o senhor vê o futuro da Resex Riozinho da Liberdade? Quais desafios acredita que ainda precisam ser enfrentados para garantir sua sustentabilidade e preservação?
- Quais são as suas esperanças e expectativas em relação às próximas gerações que viverão e protegerão a Resex?

9. Histórias pessoais e memórias

- O senhor poderia compartilhar alguma história ou memória pessoal que considere marcante em sua jornada?
- Existe algum sonho ou projeto específico que o senhor ainda gostaria de ver realizado em relação à Resex Riozinho da Liberdade ou ao movimento socioambiental na região?

APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Título da Pesquisa: O ensinar e o aprender nas trajetórias de lideranças que atuaram na organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade

Pesquisador(a) responsável: Valcirlene Martins Miranda

Instituição: Universidade Federal do Acre - *Campus Floresta*

Curso: Mestrado em Ensino de Humanidades e Linguagens – PPEHL/UFAC

Orientador(a): Maria José da Silva Morais Costa

Você está sendo convidado(a) a participar, como colaborador(a), da pesquisa acima mencionada, que tem como objetivo compreender as trajetórias, vivências e experiências de pessoas que participaram do processo de organização da Reserva Extrativista Riozinho da Liberdade.

A pesquisa se baseia em entrevistas semiestruturadas e conversas abertas, nas quais serão abordadas suas vivências, memórias, percepções e conhecimentos relacionados à sua trajetória e às ações desenvolvidas no contexto da Resex. A participação é **voluntária** e você poderá se **retirar a qualquer momento**, sem que isso lhe traga qualquer prejuízo ou penalidade.

As entrevistas serão gravadas em áudio (se autorizado) e posteriormente transcritas. Os dados produzidos serão utilizados apenas para fins acadêmicos e científicos, respeitando os princípios éticos da confidencialidade, autonomia e dignidade da pessoa.

O conteúdo das entrevistas poderá ser utilizado em trabalhos acadêmicos, como dissertações, artigos, e-books, apresentações em eventos, desde que com seu consentimento e com respeito à sua narrativa.

Caso surjam dúvidas durante ou após a participação, você poderá entrar em contato com a pesquisadora:

E-mail: valcirlene.miranda@sou.ufac.br

Declaração de Consentimento

Eu, _____, CPF nº _____, residente em _____, declaro que fui informado(a) sobre os objetivos da pesquisa, a forma de participação, o uso das informações coletadas e meus direitos enquanto colaborador(a).

Estou ciente de que minha participação é voluntária e que posso desistir a qualquer momento. Autorizo que as informações compartilhadas por mim sejam utilizadas conforme descrito acima.

Assinatura do(a) participante:

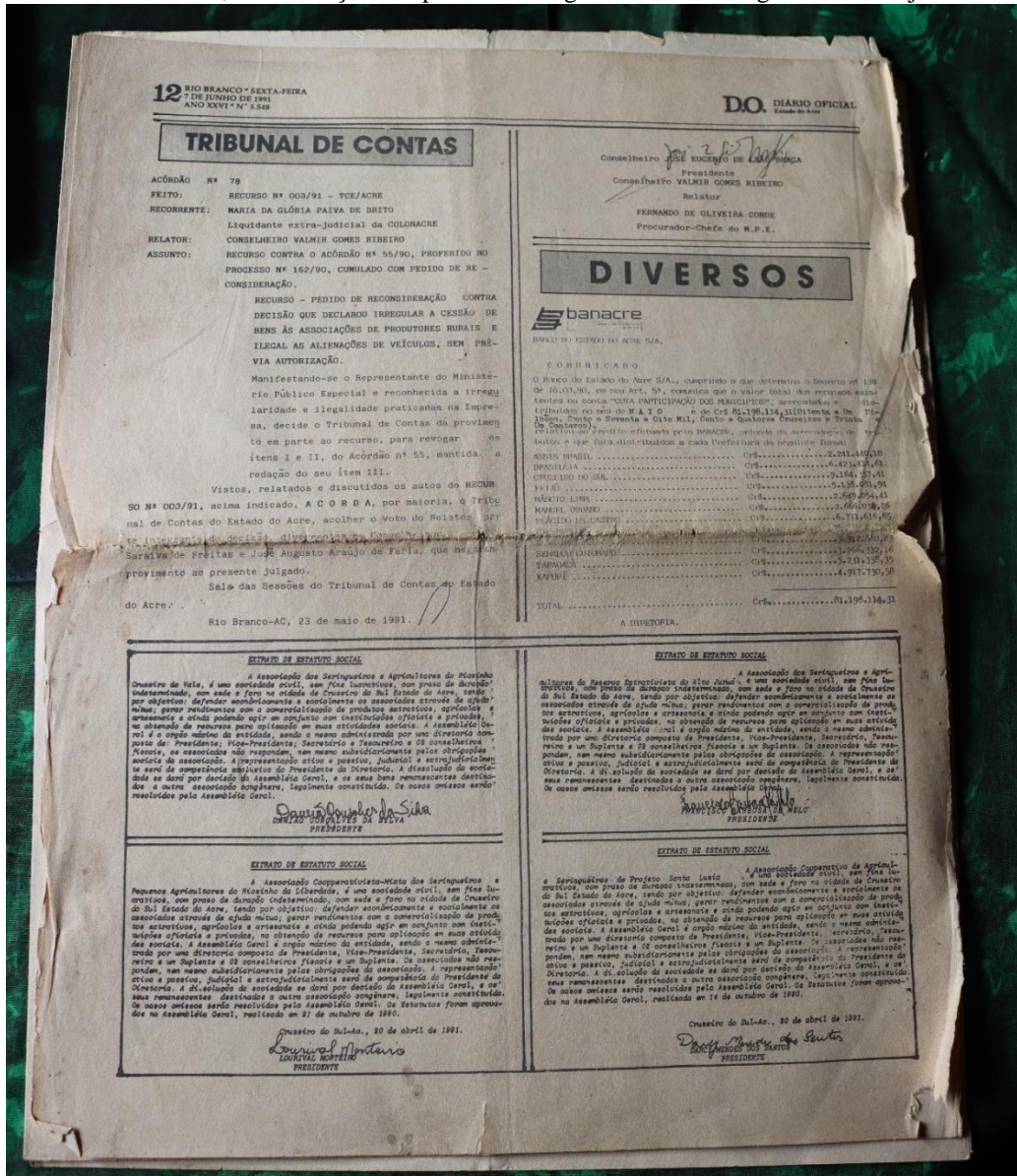
Assinatura da pesquisadora:

_____, ____, ____/____/____.

ANEXOS

ANEXO A: PÁGINA DO DIÁRIO OFICIAL DO ACRE MENCIONANDO A CRIAÇÃO DE ASSOCIAÇÕES NO VALE DO JURUÁ

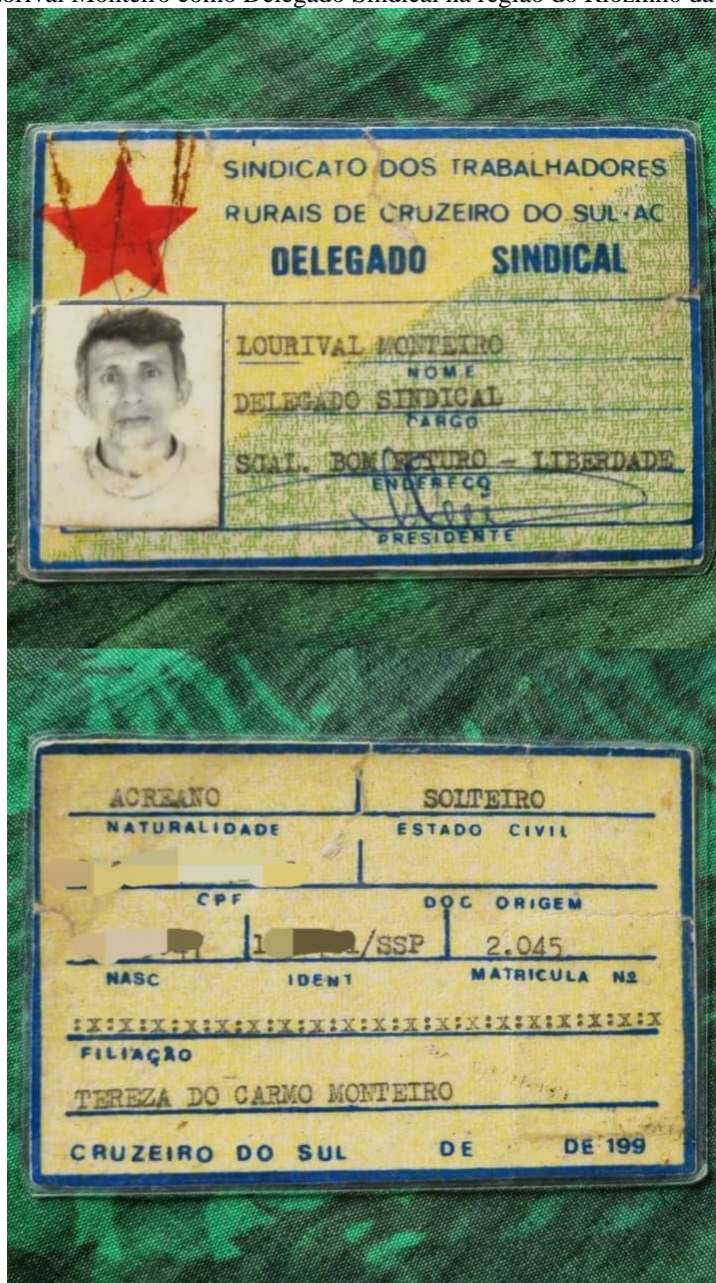
Figura 16 – Diário Oficial do Estado do Acre, 7 de junho de 1991 (Ano XXVI, nº 5.548). Página que publica, entre outros atos, os “Extratos de Estatuto Social” de associações de seringueiros e agricultores da região de Cruzeiro do Sul, formalizando juridicamente sua criação, objetivos e estrutura organizacional, destacando: Associação dos Agricultores do Riozinho Cruzeiro do Vale; Associação dos Seringueiros e Agricultores da Reserva Extrativista do Alto Juruá ; Associação Cooperativista-Mista dos Seringueiros e Pequenos Agricultores do Riozinho da Liberdade ; e Associação Cooperativa de Agricultores e Seringueiros do Projeto Santa Luzia.



Fonte: Diário Oficial do Acre. Documento cedido por Lorival Monteiro para fazer a fotografia.

ANEXO B: CARTEIRA DE DELEGADO SINDICAL

Figura 17 – Carteira de Delegado Sindical do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Cruzeiro do Sul que registra Lorival Monteiro como Delegado Sindical na região do Riozinho da Liberdade.



Fonte: Arquivo da autora. Documento cedido por Lorival Monteiro para fazer a fotografia.

ANEXO C: FOTOGRAFIAS DA RESEX RIOZINHO DA LIBERDADE

Imagens realizadas durante os campos, entre 2024 e 2025.

Figura 18 – Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

Figura 19 – Casa tradicional da Resex Riozinho da Liberdade. Registro realizado em abril de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

Figura 20 – Praia do Rio Liberdade. Registro realizado em abril de 2025.



Fonte: Arquivo da autora.

Figura 21 – Escola Joaquim Nogueira, na Comunidade Periquito, inaugurada por Francisco Albecir, onde também atuou como educador. Registro realizado em janeiro de 2024.



Fonte: Arquivo da autora.

Figura 22 – Ponte sobre o Rio Liberdade, que liga a BR 364, na Comunidade Vila Liberdade. Registro realizado em janeiro de 2024.



Fonte: Arquivo da autora.