

A lembrança da História : memória social, ambiente e identidade na várzea do Médio Solimões

No médio curso do Rio Solimões, a população rural está distribuída em pequenos povoados, de dez casas em média. A cada quatro horas de viagem de barco é possível avistar essas localidades quebrando a seqüência de vegetação contínua, com suas casas de madeira e teto de alumínio, formando uma linha com a frente voltada para a margem do rio. Uma parte dos povoados está situada em terras altas, conhecidas como a *terra firme*. Este tipo de terreno termina abruptamente quando encontra o rio, e as margens altas nestas regiões formam a paisagem dos barrancos da beira do rio. A outra parte dos povoados está localizada em terras baixas – as planícies inundáveis chamadas de *várzea*¹. Ao contrário dos povoados da terra firme, as localidades da várzea estão sujeitas aos processos de sedimentação e erosão provocados pela força das águas do rio, que modificam em poucos anos a topografia do lugar e obrigam seus moradores a se deslocarem também.

No século XVI o processo de ocupação colonial da Amazônia estimulou as uniões entre os imigrantes portugueses e a população indígena, dando origem a uma população rural com características próprias. Os eventos que marcaram a ocupação européia da Amazônia, como as missões católicas e as aldeias administradas por diretores brancos e, após o período colonial, a deflagração da economia da borracha e as grandes levas de imigrantes nordestinos, foram bem documentados e permitem que se conheça o processo geral de formação da sociedade rural Amazônica. Há também fontes pontuais como as escritas pelo padre jesuíta Samuel Fritz 1922, o naturalista inglês Henry Bates 1892 e o padre francês Constant Tastevin 1943, que nos deixaram seus testemunhos pessoais sobre a ocupação do Médio Rio Solimões durante os períodos históricos chave.

1. A várzea do Médio Solimões, na região situada entre os Rios Solimões e Japurá, é uma área de florestas inundadas que apresenta grande concentração de biodiversidade e uma alagação sazonal cuja variação nos níveis de água a cada ano é de 10 a 15 metros (SCM/CNPq 1996 : 13). A várzea ocupa cerca de 1,5 % de toda planície Amazônica e se estende numa área de cerca de 65 mil km² em território brasileiro (PORRO 1996 : 13).

Mas para conhecer a história das pequenas localidades que dominam a paisagem do Médio Solimões não existem registros documentais. Nessa situação, cabe perguntar aos moradores atuais o que eles sabem sobre a história de suas localidades, ou procurar saber qual é a história que eles possuem sobre a região em que vivem. Se a história oral, mesmo subjetiva, é uma fonte legítima para o acesso aos acontecimentos do passado, seu emprego pode também suscitar questões sobre a natureza da memória social de uma região. Em poucas palavras, este foi o motivo que nos levou a escrever este artigo.

No início dos anos noventa realizamos uma pesquisa sobre a história dos assentamentos humanos da área focal de uma extensa unidade de conservação no Médio Solimões, a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, localizada inteiramente em terrenos de várzea². Tendo como base os depoimentos orais e servindo a um interesse específico de documentação, o trabalho teve como objetivo conhecer o processo de ocupação da Reserva, assim como os fatores sociais e ambientais que influenciam a distribuição da população. Os depoimentos colhidos junto aos moradores permitiram montar um histórico da ocupação humana neste século (Lima & Alencar 2000). Para cada uma das quinze localidades visitadas, uma narrativa de sua história foi construída a partir das informações obtidas através de entrevistas que incentivaram os moradores a recordar fatos sobre o passado dos seus povoados. Nesse exercício constatamos que nem a própria história das localidades, quanto menos o histórico geral da região de Mamirauá, são conhecidos coletivamente pelos moradores.

A construção das histórias de cada lugar – seus fundadores, moradores, mudanças em suas localizações, extinções e respectivas datas – foi baseada em somatórias e cruzamentos de informações dadas por diferentes pessoas. As informações foram obtidas com os atuais moradores, ex-moradores, regatões³ e pessoas que realizaram alguma atividade econômica na reserva. Cada um deles contribuiu dando seu testemunho particular sobre a existência de lugares que conheceram ou sobre os quais tinham ouvido falar. Foram testemunhos variados que recuperaram aspectos diferentes da história do lugar, enfatizando os eventos mais significativos para cada um deles, de acordo com sua trajetória de vida.

A necessidade de realizar essa montagem deveu-se ao fato de que a história do lugar dependia de uma rara coincidência entre a continuidade do grupo e sua fixação em um mesmo lugar. Na maioria das vezes, a memória sobre o passado das localidades foi recuperada a partir da reunião de testemunhos individuais e dispersos. A memória da ocupação do lugar é principalmente falha no que se refere às datas, essenciais para montar o « esqueleto cronológico » que, segundo Lévi-Strauss (1976 : 295), permite definir as distâncias entre acontecimentos e dar sentido à seqüência de eventos selecionados para a construção de uma história linear. Foram estas

2. A área focal da reserva, com 2 000 km², é habitada por 1 663 pessoas. Sobre a reserva, ver AYRES, MOURA & LIMA-AYRES 1994 ; PLANO DE MANEJO SCM/CNPq/MCT 1996 ; e MOURA & REIS 1997.

3. Comerciantes itinerantes que utilizam um barco para negociar mercadorias industrializadas com os ribeirinhos, em troca de produtos regionais (peixe, farinha e madeira).

questões que nos levaram a indagar sobre a natureza da memória social em Mamirauá.

A noção de memória social é de Halbwachs 1990, que define a memória como uma construção coletiva sobre o passado feita a partir das condições sociais que o grupo vivencia no presente. Ao mesmo tempo, a lembrança do passado informa o grupo sobre o seu presente, de forma que passado e presente se constroem mutuamente – são socialmente percebidos por meio de informações que um projeta sobre o outro. Na sua função de explicar o presente, a memória (que às vezes se apresenta na forma de relatos míticos) equivale à herança de uma « lente cultural » que define a visão e a interpretação que o grupo pode ter sobre os fatos que vivencia.

Como um retrato do passado, a memória coletiva tem também um papel importante na construção da identidade do grupo. Os indivíduos se apresentam aos outros e enxergam a si mesmos tendo como referencial básico as suas origens, desenhadas a partir de uma memória compartilhada e transmitida através das gerações. Neste sentido em particular, a memória coletiva expressa os valores culturais do grupo, pois se a memória é constituída por uma seleção de feitos e marcos « memoráveis », ou seja, dignos de lembrança, ela demonstra os critérios que o grupo utiliza para fazer sua seleção. Se concordamos com a ocorrência de uma seleção cultural para a formação da memória, podemos aceitar a afirmação de Halbwachs de que não há memória individual independente – a fonte de toda memória é coletiva. Deste modo, a memória coletiva pode ser compreendida como a moldura cultural que define os parâmetros para a realização dos processos cognitivos da memória particular de cada indivíduo que dela participa (Connerton 1989 : 37).

Dois fatos sobressaem como explicação para a ausência de uma história coletiva das localidades, construída e compartilhada pelo conjunto dos moradores de Mamirauá : a mobilidade dos grupos domésticos na várzea e a instabilidade do ambiente. As características do ambiente e da população da várzea – as constantes modificações ambientais e a frequência com que a população muda de assentamento – dificultam a construção coletiva de uma narrativa histórica sobre o lugar. As mudanças ambientais dificultam e às vezes inviabilizam o emprego de um referencial geográfico fixo para a construção de uma memória sobre o lugar. Por sua vez, a mobilidade restringe a socialização da lembrança, pois a passagem de experiências individuais para a memória coletiva é limitada a grupos pequenos. O fato de não encontrarmos uma memória social abrangente nos levou a perguntar qual é a memória que informa o grupo sobre o seu passado e define sua visão de mundo, e de que maneira as características do ambiente da várzea influenciam a construção das lembranças do passado ?

As narrativas sobre a história dos assentamentos

O trabalho de campo para a construção do histórico do Mamirauá incluiu a redação de narrativas sobre a história de cada assentamento visitado. Em sua maioria, as histórias foram redigidas durante a estadia no campo, depois

lidas e corrigidas com os moradores que participaram de sua construção. Apesar das narrativas terem sido provocadas e até certo ponto conduzidas pelas perguntas que incentivavam os moradores a apontar referenciais geográficos e cronológicos, se procurou reaver o passado das localidades pelo olhar dos moradores, reconstruindo seus fragmentos de memórias, na medida do possível, através de suas próprias falas. Apresentamos aqui duas das quinze narrativas colecionadas⁴. A primeira narrativa, feita a partir do relato de um único morador, se refere à região do Paraná do Aranapu e conta a história de três localidades atuais (Pentecostal, Maguari e Bate Papo) e duas extintas (Araçá e Tapiú). A segunda narrativa se refere à localidade São João e resultou de um trabalho coletivo de cinco narradores⁵.

No esforço para lembrar eventos do passado, observou-se que os moradores tinham dificuldade em situar a data de ocorrência de um acontecimento, ou calcular o espaço de tempo passado. Muitas vezes, se o tempo passado era calculado em poucos anos, poderia corresponder a décadas. Esta dificuldade pode estar relacionada com o fato de não darem importância ao cálculo numérico do tempo, mas pode também refletir a profundidade a que estão acostumados a percorrer em seu recuo da memória. Poucos narradores conseguiram regressar no tempo e falar sobre acontecimentos ocorridos há trinta ou cinquenta anos atrás, ou lembrar de acontecimentos de sua infância. Por esse motivo, a maioria das datas que aparecem nas narrativas são aproximações e não correspondem ao momento exato de ocorrência dos acontecimentos relatados. As entrevistas mostraram com clareza a dificuldade dos narradores em retornar ao passado e juntar fragmentos de memória de maneira a construir uma história linear, com referenciais geográficos precisos, como a nossa concepção de história requer.

A constante mobilidade geográfica, que faz com que as pessoas percam os vínculos e a referência com o passado, certamente influi na dimensão da memória social que o grupo constrói. A ruptura nos laços de parentesco, relacionada com a migração das pessoas mais velhas para as áreas urbanas e a constante dispersão dos grupos locais, dificulta a ampla socialização de lembranças. Em muitos casos as famílias foram obrigadas a sair do lugar onde moravam, sendo praticamente expulsas por causa de modificações geomorfológicas ocorridas no local do assentamento. Junto com as terras que caem durante as enchentes dos rios, as águas levam não somente árvores, casas e roças, mas também o passado e o futuro de muitas famílias.

A construção da memória social através do testemunho do grupo que vivenciou os fatos é assim prejudicada pela descontinuidade das redes de relacionamentos pessoais. Na sua trajetória de vida, os indivíduos passam por vários lugares e conhecem um pouco da história de cada um deles, mas perdem a seqüência da história desses lugares. Cada pessoa guarda os eventos que lhes são mais significantes. Por esse motivo, as narrativas históricas a que tivemos acesso, como as duas aqui apresentadas, podem ser consideradas, cada uma delas, como uma versão entre outras possíveis.

4. Para o conjunto das narrativas, ver ALENCAR 1994.

5. O mapa apresenta a localização da maioria dos povoados referidos no texto.

Carte à placer (fichier séparé en adobe)

Nos dois exemplos os narradores adotam a trajetória de suas famílias e não a localidade como principal foco narrativo. Como não há uma história sobre as localidades independente dos testemunhos, os relatos são restritos às lembranças dos que estavam presentes no momento das entrevistas. Esta limitação das narrativas é principalmente evidente no primeiro exemplo. Nele, um único narrador, Firmino Alfaia, conta a história de sua família e, ao mesmo tempo, constrói uma narrativa sobre outras localidades do Paraná do Aranapu. No seu relato faz menção a outras famílias de moradores cujas trajetórias são perdidas no momento em que se desfaz o grupo inicial. Elas são citadas como tendo morado antes ou saído depois da família Alfaia ter residido nos mesmos lugares, mas a origem ou o destino dessas outras famílias, e a memória que possam ter destes lugares, deixam de fazer parte do enredo. A presença de outros moradores, ou de pessoas que vivenciaram juntas o passado dos assentamentos, poderia funcionar como um reforço de memória e veículo estimulador de uma lembrança coletiva.

Histórico da região do Aranapu...

... baseado nas informações de Firmino Alfaia (Sítio Maguari, 1993).

O Paraná do Aranapu é um canal que liga o Médio Rio Solimões ao Baixo Rio Japurá. Nas áreas de terras mais altas da margem direita do paraná estão localizados, Pentecostal (situado próximo ao Rio Japurá), Bate-Papo e Maguari (próximos ao Solimões), em pontos distantes uns dos outros. Na outra margem encontram-se os povoados de Gororoba e Boa Esperança, e também algumas casas isoladas.

Conhecido tanto pela fartura de recursos naturais quanto por ser um lugar inóspito, com muitos mosquitos, o Paraná do Aranapu é uma área de difícil acesso, não tendo o mesmo movimento regular de barcos dos Rios Solimões e Japurá. Este fato leva os moradores da área a dependerem basicamente dos barcos de comerciantes (regatões e marreteiros), que ocasionalmente passam pela região para comprar mercadorias e vender sua produção. Na época da safra de peixe, o isolamento dos moradores diminui com a presença de peixeiros vindos de outras áreas especificamente para pescar no Aranapu. A dificuldade de transporte faz com que a população pouco freqüente os centros urbanos, onde poderiam vender sua produção a preços melhores ou buscar assistência médica regularmente.

Apesar da fartura, o fato das terras serem baixas dificulta a fixação dos assentamentos. Os moradores não podem plantar roçados grandes para ter uma boa produção de farinha porque terras alagam facilmente, como enfatiza Sr. Firmino,

« Às vezes a gente roça um bocado e quando chega no tempo de desmanchar [...], aí a água vem e não dá tempo de amadurecer... A gente planta pouco porque é o que a gente dá conta de arrancar... ».

A área do Aranapu sofre intenso processo de transformação ambiental, talvez mais do que nos Rios Japurá e Solimões. As mudanças no leito do rio, a queda de barrancos e a formação de praias afetam diretamente o processo de ocupação humana da área, comprovado pelo fato de todos os assentamentos atuais, assim como os assentamentos extintos, já terem mudado pelo menos uma vez de lugar. É comum ouvir os moradores apontarem estes fatores como a causa do desaparecimento de povoados inteiros, como foi o caso do povoado Tapiú, que era localizado na margem direita do Aranapu, e o Araçá, localizado na margem esquerda.

Assim como em outras áreas da reserva de Mamirauá, as histórias das localidades do Aranapu são marcadas pela migração freqüente de seus habitantes que são levados constantemente a procurar outros locais para morar como forma de superar as limitações que a várzea impõe, a principal delas sendo as alagações anuais. O resultado é uma dispersão constante de famílias e eventualmente seu reencontro em um novo local.

As informações dadas por Sr. Firmino Alfaia, então com quarenta anos, permitem reconstruir um pouco da história do Paraná do Aranapu⁶. A narrativa começa com a localidade Araçá, pois é a partir da dispersão de seus moradores que os atuais assentamentos do Aranapu foram formados.

A localidade Araçá foi provavelmente fundada no início do século XX. Um dos moradores mais antigos, Manoel Alfaia (avô materno de Firmino Alfaia), quando chegou à região com sua esposa vindo de Parintins (Rio Amazonas) na década de 1920, encontrou oito famílias residindo no Araçá. Este grupo de famílias era formado por parentes e também possuíam laços de parentesco com Manoel Alfaia, sendo este um dos motivos que o levou ao Araçá. Como na história de outros assentamentos, o parentesco é um importante fator para a escolha de um local para morar. Em Araçá Manoel Alfaia criou sua família. Uma de suas filhas, Maria Conceição Alfaia, casou-se com Januário Pereira da Silva, que havia saído de Tupé (uma localidade rio acima) para o Paraná do Aranapu na década de 1930, e fixou residência em Araçá. Januário e Conceição eram os pais de Firmino Alfaia.

Desde essa época a fartura de peixe atraía as pessoas para o local. Segundo Sr. Firmino, seu avô Manoel Alfaia veio para o Aranapu porque,

« O lugar que mais produz é aqui. Ele veio por causa da produção mesmo. Para lá era difícil e ele era pescador. Aí ele veio para cá e desde esse tempo foi criando as famílias; os filhos foram casando e aí já teve nós e nós casamos também ».

Apesar da fartura do lugar, as famílias não permaneceram por muito tempo em Araçá porque houve a formação de praias.

« Eles se mudaram porque ficou feio. Daqui para chegar na restinga na terra onde eles moravam era uma boa distância já. Porque saiu muita terra na frente [...] A terra foi saindo e eles foram se mudando também, aí viram que não tinha mais condições de morar e saíram. Fechou tudo, formou um lago e uma ressaca e acabou tudo. Até o rio terminou ».

6. Sr. Firmino faleceu em 2000, aos cinqüenta e dois anos.

No final da década de 1930, com o isolamento do local, as famílias se dispersaram e a parentela se fragmentou. Uns se dirigiram para os núcleos urbanos da região, outros saíram para formar novos povoados no próprio Paraná do Aranapu.

A família de Januário Pereira e Maria Conceição de Alfaia formou um novo assentamento, o Sítio Maguari. Com o casamento dos filhos, novas casas foram sendo construídas. Dentre os irmãos, apenas Sr. Firmino permaneceu no mesmo local. Também seus filhos, quando se casaram, construíram suas casas no Sítio Maguari. Apesar das adversidades, Sr. Firmino não pensava em sair. Ele expressou insegurança em se mudar para outro lugar e considerava vergonhoso ser obrigado a retornar.

« Para mim, sair daqui e não dar certo por aí e voltar de novo, já fica feio para mim. Portanto, sair por aí e ficar aperreado com esse monte de filhos... ».

Ele se baseia na experiência de outras famílias que tentaram se estabelecer em outros locais, mas acabaram retornando.

« Tem muitos que já foram daqui, tudinho que morava por ali para cima (rio acima), moravam ali embaixo (rio abaixo) também. Um era cunhado meu. Foram embora tudinho, mas vem tudo é para cá sempre. Só fazem é se mudar, mas a pescaria, eles tão pescando tudo é para cá. Eles vêm pescar aqui. Passam umas duas ou três semanas e depois vão embora. Quando pegam peixe vão embora ».

Sr. Firmino condena o fato de muitas famílias voltarem no verão para pescar e abrir novas roças. Na sua concepção, uma vez que se deixa um lugar é para não voltar. Apesar de considerar de forma negativa a saída e o retorno para o mesmo lugar, no passado Sr. Firmino também já tentou morar em outra localidade, Samaumeira, no Paraná do Panauã, mas voltou porque achou o lugar « ruim » : não era farto de peixe, era baixo e alagava muito.

Seu próprio povoado, o Sítio Maguari, já mudou várias vezes de localização devido à formação de praias, ou « lombadas de terra », para usar uma expressão local. A distância do atual Sítio Maguari para o local do primeiro assentamento é de quase três mil metros. Segundo Sr. Firmino,

« aqui nós morava lá para dentro, morava lá atrás e aí saiu aquela lombada de terra e nós passamos para cá. Agora já está criando outra terra de novo e nós vamos passar mais para a beira ».

O tempo de formação de uma lombada de terra varia de acordo com o tamanho da cheia. Na região do Sítio Maguari, entre sete e dez anos deve ocorrer uma mudança do assentamento. Para as famílias, fazer, desfazer e refazer suas casas é tarefa constante. A simplicidade do material utilizado na construção das casas (madeira e telhas de alumínio, amianto ou palha), lhes permite realizar o deslocamento de um local a outro levando na bagagem não apenas seus instrumentos de trabalho e bens pessoais, como também a própria casa.

Enquanto houver « fartura » no lugar, as famílias tendem a permanecer na área. Mas apesar da atual fartura do Aranapu, observa-se nas falas dos moradores que algumas mudanças vêm se processando, pois a pressão dos peixeiros tem crescido.

« Tem caído um bocado, fracassado porque é muito perseguido. À s vezes a gente quer guardar de um canto, mas os outros não querem e quando sai um daqui já vem outro de lá e aí fica tudo ruim para a gente, pois quando é no tempo do peixe ficar preso eles botam tudo para fora ».

As espécies apontadas como sendo hoje as mais procuradas e mais difíceis de serem capturadas são o pirarucu e o tucunaré. Mas « *na época dos mais velhos* », o pirarucu era a espécie mais pescada. O peixe liso não era valorizado como hoje, pois,

« naquele tempo dava dinheiro, mas era pouquinho e ninguém se interessava em matar. Tinha muito, mas ninguém se interessava matar porque o preço era muito fraco ».

A produção era vendida para os patrões. Januário Pereira, pai de Firmino Alfaia, por exemplo,

« vendia para os patrões dele que moravam no Solimões. Chamava-se Antônio Felino, morava num lugar chamado Palheta. Era comerciante, tinha comércio em terra e tinha motor. Ele vinha até aqui pegar a produção [...] O que nós produzia era só o pirarucu e a pele de jacaré que naquele tempo estava dando dinheiro [...] Depois que esse patrão foi embora para Manaus aí nós mudamos de patrão também. Ficou o Chico Lopes que morava no Envira e depois foi embora para Tefé ».

Dos assentamentos e dos patrões acima referidos, Sr. Firmino tem apenas a lembrança, pois tanto o Palheta quanto o Envira, localizados no Rio Solimões, deixaram de existir. Os dois lugares eram pontos de referência no sistema de barracão. O Palheta estava localizado em área de várzea e foi extinto por que :

« começou a cair a terra e eles se mudaram mais para baixo. Caiu de novo e aí eles saíram de uma vez e foram embora. O patrão também saiu e acabou tudo ».

Os motivos da extinção do Envira não foram apontados.

« O lugar ainda existe, mas não mora ninguém, é capoeira agora. Foram embora todos os moradores de lá. »

Histórico da localidade São João...

... redigido com a participação dos moradores Manoel Delvésio Macário, Antônio Moraes Ramos, Fausto Ramos, Maria das Graças Castilho da Silva e José Medeiros de Aquino (São João, 1993).

São João está localizada no interior do Paraná do São João, que corta a localidade ao meio. O paraná⁷ fica na margem esquerda do Solimões, em área de várzea. Os povoados mais próximos são Vila Santa, Porto Braga e Sítio Porto Nazaré. A localidade é formada por dezassete casas e vinte famílias que vivem principalmente do cultivo de roças de mandioca, melancia,

7. Paraná é nome dado ao braço de um rio caudaloso que a ele retorna, formando uma ilha. É também um canal que liga dois grandes rios.

milho, feijão e banana. A produção agrícola é vendida para compradores das cidades de Alvarães, Tefé e Coari. A pesca é uma atividade que tem diminuído nos últimos anos ao passo que a produção de banana tem aumentado em razão inversa.

A localidade São João foi formada há mais de oitenta anos. Há informações de que em 1922 já existiam moradores no local. Segundo José Medeiros de Aquino, que mora no Cauaçu, sua família chegou em São João no ano de 1922, vinda do Acre. Eles residiram em São João até 1925, quando foram embora para Mirafior, onde desejavam fazer uma criação de gado.

Segundo os atuais moradores de São João, os primeiros moradores da região foram João Ramos e Maria Gomes. Ele era peruano e antes de morar no Paraná de São João esteve em Tomé, no Auati-Paraná. Junto com eles vieram os filhos João Ramos, Gildo Ramos e Manoel Fortunato Ramos. Nessa época, provavelmente em 1910, o lugar era conhecido como São Pedro e ficava numa faixa de terra situada logo na boca do Paraná do São João. Era apenas um grande campo onde a família Ramos criava gado.

Outras informações sobre São João referem-se ao ano de 1935. Segundo Manoel Delvéσιο Macário, quando ele chegou no lugar, procedente de Genipapo, no município de Fonte Boa, a família Ramos já residia ali há alguns anos. Manoel Macário chegou em companhia da mãe, Sofia Delvéσιο, e das irmãs Maria, Joventina, Nazaré, Carmina, Otávia, Isolina e o irmão Ladislau, para morar com o tio, Manoel Pedro Morais. Nessa época, Manoel Pedro morava no local onde hoje está situada a comunidade de São João, no interior do paraná, enquanto a família de João Ramos morava na boca do paraná. A distância entre um e outro assentamento era aproximadamente doze quilômetros. Durante o verão, quando o paraná secava, as pessoas iam de um lugar a outro, percorrendo uma extensa praia.

Com o passar dos anos, ocorreram algumas mudanças na paisagem. A terra da boca do paraná, onde ficava o São Pedro, foi caindo e a família Ramos foi recuando suas casas para dentro do paraná. Algumas ilhas foram surgindo. Dentre elas estão Vai-Quem-Quer, assim chamada por ser um local de acesso difícil, e a ilha do Macaquinho, que recebeu esse nome porque foi encontrado um pequeno macaco vagando por suas matas. Em 1935, a Ilha-do-Pão, situada do outro lado do paraná, era apenas uma ponta de praia. Hoje ela está « madura », e muitas famílias plantam suas roças de mandioca e banana em suas terras.

Os moradores festejavam São Pedro, São João e São Francisco. Como a área onde estava São Pedro era muito instável, as famílias novas que chegavam iam construindo suas casas dentro do paraná, onde estava a casa de Manoel Pedro Morais, consolidando o atual povoado de São João.

Segundo Manoel Delvéσιο Macário, no ano de 1940 chegou a família de Don Ascêncio Vasques, provavelmente peruano, procedente da cidade de Benjamin Constant, no Alto Solimões. Ele permaneceu pouco tempo no local e uns cinco anos depois foi embora para a ilha do Marirana. Nessa mesma época, chegou a família de Joaquim Protássio, procedente do Maturá, Alto Solimões. Após sua morte os filhos foram embora para o Palheta. Também chegou Teófilo Pereira Gomes com a esposa Domingas Pereira e filhos,

procedentes do Maturá. Esta última família foi trazida por Manoel Pedro Morais, pois eram seus parentes. Moraram durante alguns anos no local até a morte dos pais, quando os filhos foram embora.

Nessa época, as pessoas viviam mais da agricultura. Por esse motivo, não havia criação de gado em São João como havia no São Pedro. As famílias trabalhavam juntas, plantando roças em locais próximos de suas casas. Aquelas que desejavam criar gado tinham que procurar outro local para morar. Este foi o caso da família de Manoel Macário, que se mudou para o Macaquinho, a ilha próxima ao Paraná de São João. Nesse lugar, tiveram uma cria de gado por três anos. Após a morte da mãe, Sofia Delvsio, os filhos procuraram outros rumos. Manoel Macário foi para Tefé. Somente no início de 1970 retornou para São João.

Após a morte de João Ramos, os filhos que ainda moravam no São Pedro resolveram mudar suas casas mais para o interior do paraná. As casas das famílias que formavam o São Pedro já haviam recuado tanto que estavam bem próximas do São João.

A família Ramos havia crescido bastante com o casamento dos filhos. O filho João Ramos casou-se com Leondina de Amorn e tiveram quatro filhos, dos quais apenas um reside em São João. Dois moram em Tefé e um no Copac, município de Uarini. Dos netos, apenas dois moram em São João, filhos de um casamento de um membro da família Ramos com uma filha de Manoel Pedro Morais. Segundo Antnio Morais Ramos, o principal motivo para a saída dessas famílias foi a procura de melhores condições de vida. Elas se cansaram das secas, das alagaes constantes e da falta de trabalho para eles e para os filhos, pois o peixe foi ficando cada vez mais escasso.

No ano de 1972 foi registrada a chegada da família de Maria das Graças Castilho, acompanhada da irmã Dulclea Castilho. Antes, elas moravam no Palheta. Maria das Graças trabalhou alguns anos como professora. Depois foi buscar a mãe, Palmira Barros da Silva Machado, e as irmãs Gedalva Castilho da Silva e Dinalva Castilho da Silva. Elas casaram-se com filhos dos primeiros fundadores de São João.

Em 1975 chegou a família de Geraldo Bento, vindo do Sororoca, no Rio Meneru. Ele foi para São João porque queria educar os filhos. Após alguns anos, os filhos foram embora para Tefé e levaram os pais. As últimas famílias a chegarem a São João foram as de Antnio Jacinto e Alcilan Morais, que moravam no Jarau, e Raimundo Ramos com a esposa Alcilene Alves Ferreira, vindos da localidade Vila Santa. A família de Raimundo Ramos  de São João, e a de Alcilene, de Vila Santa.

No ano de 1983 foi criada a organização comunitária incentivada pelo prefeito Cazuza Lopes, de Uarini. Foi apontado Antnio Ramos como presidente. Data dessa época também o início de um trabalho de preservação de lagos, incentivado pela Prelazia de Tefé, através do irmão Falco Michiles.

Segundo Antnio Ramos e Manoel Macário, até a década de 1970 ainda era possível encontrar uma certa fartura de peixe e de animais de casco. Nessa época as pessoas pescavam somente com haste, flecha e outros materiais que não « espantavam » o peixe. A espécie mais capturada era o pirarucu, pois já tinha comprador certo para a produção. Os outros peixes

eram pescados mais para alimentação. Eles apontam os peixeiros que utilizam redes, malhadeiras e arrastão como os principais responsáveis pela diminuição do pescado.

Elementos da memória social em Mamirauá

O trabalho de reconstrução do passado das localidades de Mamirauá resultou num conjunto de relatos marcados mais pela ausência de registros do que por recordações encadeadas e narradas sem esforço. A história que foi possível construir a partir dos relatos das pessoas que vivenciaram este passado, mostrou ser um desafio interessante e nos levou a questionar que história podemos construir ou que história eles podem contar. Tal como observa Carsten (1995 : 331) em seu trabalho sobre a memória e construção da identidade em uma ilha da Malásia, nossas narrativas históricas são limitadas também pela razão evidente de que nem tudo que faz parte da memória pode ser narrado no momento da entrevista. Aliado a essa limitação da pesquisa, os próprios narradores, ao retornar ao passado, selecionam eventos e encontram dificuldades em manusear os fatos e trazê-los à luz do presente⁸. Para construir tanto as narrativas quanto o histórico a partir do que nos foi contado, tivemos que buscar as bases culturais da história que eles queriam contar, uma história de recomeços, que aponta mais para o presente e muito pouco para o passado.

O que transpareceu de coletivo nas lembranças não foi uma apresentação dos eventos em ordem cronológica (esta, uma reconstrução da pesquisa), mas o enfoque que a narrativa dá à relação do homem com a natureza e que fala da saga de casais que migraram de outras regiões da Amazônia ou do Nordeste, para « abrir » um lugar de morada, muitas vezes tendo que aprender a explorar a natureza a partir de outros referenciais culturais. Transparece também o tema dos rios, das cheias que cobrem as terras e acaba com as plantações ; das terras caídas e do isolamento das comunidades situadas dentro dos paranás. É uma narrativa que fala de recomeços a cada cheia do rio, de replantar a roça, desmanchar a casa e refazer em outro local ; do rio que vai aos poucos alterando seu curso a cada cheia ; de lugares e pessoas que desapareceram sem deixar registro de sua existência, permanecendo apenas alguns fragmentos da lembrança de sua existência na memória de alguém que com ele habitou, em algum momento, o mesmo lugar.

Os principais eventos que compõem a memória dos habitantes da várzea são cíclicos, por isso a dificuldade em construir uma história que se encaixe no « esqueleto cronológico » linear, como demanda a concepção dominante da história. A esse respeito, Paul Connerton (1989 : 19) observa que há uma distinção entre a forma de conceber a passagem do tempo entre membros de grupos dominantes e grupos dominados, possível de ser percebida nos relatos de suas histórias de vida. Entre os subordinados, a dificuldade de

8. Mas não só a história oral como a história documental possui lacunas e é baseada na seleção de fatos. O historiador, além de dar maior importância a alguns eventos, também depende da abundância de documentação, como nota P. VEYNE 1998.

construir uma narrativa linear sobre o passado de suas vidas é comum, pois a principal marcação do tempo de suas vidas não é linear, mas cíclica: baseia-se nos ciclos repetitivos de seu meio social, como as jornadas de trabalho e os ciclos de vida familiares. Uma concepção de tempo linear é mais comum entre os indivíduos pertencentes a grupos dominantes e entre os notáveis. Suas biografias e currículos de vida apresentam seqüências de feitos cumulativos - dinheiro, poder ou fama.

No entanto, se entre os moradores de Mamirauá a percepção cíclica do tempo, comum a outros grupos subordinados, é ainda reforçada pela marcação sazonal do ambiente, há também uma percepção descontínua do passado marcado por dois « tempos »: o « tempo do patrão », que era o « tempo do cativo » e de ser « sujeito »⁹, e o tempo presente, de ser « liberto », em que não há mais nem a dependência nem a « assistência » que o patrão oferecia. A lembrança dos patrões do Médio Solimões aparece como um importante referencial para a construção da memória coletiva. Esta foi a época do comércio centralizado no patrão, que recebia a produção dos ribeirinhos em troca do aviamento de mercadorias¹⁰. A referência ao tempo do patrão como marcação do passado é também empregada no Alto Rio Negro, como descreve Meira 1994, e provavelmente é extensiva a outras regiões da Amazônia.

A esta distinção entre passado e presente baseada nas mudanças sociais ocorridas com a saída dos patrões, se soma a percepção da mudança ambiental traduzida em um tempo de « fartura » e a atual escassez de recursos naturais. As duas situações, mudança nas relações sociais de produção e na abundância relativa dos recursos, são associadas, o que contribui para a ambigüidade com relação à lembrança do tempo do patrão. Para os moradores, a vida era melhor « no tempo da fartura » porque tinha o produto para vender (peixe, seringa, castanha, peles de animais) e tinha a mercadoria vendida pelo patrão. Apesar do isolamento em relação aos mercados consumidores, não havia problemas de comercializar a produção, pois a presença do patrão permitia obter as mercadorias necessárias ao consumo. Se a visão negativa do patrão o retrata como um homem controlador, que mantinha um vínculo de dependência e exploração do ribeirinho pelo sistema do barracão, por outro lado o contato que se tem hoje com o mercado gerou outro tipo de dependência, a dos comerciantes que regateiam pelos rios, muitas vezes também referidos como « patrões ». No entanto, no tempo dos patrões antigos o valor de um débito contraído era constante, ao passo que com os regatões atuais o valor do débito cresce com a inflação e os juros, sem que o freguês saiba o quanto.

« Era bom por um lado, porque não saía daqui para ir se preocupar para pegar uma piaba. No dia que eles não quisesse ir, na taberna tinha tudo, não precisava nem se deslocar. E depois disso, do preço que comprava hoje quando ia pagar daqui a alguns meses, três meses, era aquele preço mesmo, não existia assim como estão fazendo hoje. Agora, se você não tiver dinheiro, o pessoal só faz anotar, não anota preço não, mas quando vai pagar a mercadoria está lá em cima. Vai pagar aquele horror. Porque não tinha inflação naquele tempo » (Sr. Sabá, Punã).

9. Termos usados para caracterizar « o tempo do patrão ».

10. Sobre o sistema de aviamento na Amazônia, ver SANTOS 1980 e WEINSTEIN 1983.

A história que é lembrada não se enquadra em uma cronologia precisa, apenas refere-se a uma época, a época dos patrões, época dos grandes navios movidos a lenha que possuíam roda d'água e subiam o Amazonas levando mercadorias das capitais, Belém e Manaus, para os comércios dos patrões espalhados nos vários portos às margens do Rio Solimões. Os navios desciam o rio levando produtos naturais, principalmente a castanha, a seringa, peles de animais e pirarucu. O movimento dos navios, transportando mercadorias e produtos regionais, criava um clima de prosperidade, traduzido pelos lembradores como *animação*. Havia a sensação de estar ligado a outras partes do país. Foi a época de fundação de vários assentamentos, a maioria localizada às margens dos rios principais, outros nos rios secundários, em locais onde havia a assistência do barracão.

« Vinha tudo no navio. Vinha de Belém, no Inca, no Inca. Os navios vinham de Belém deixar mercadorias aqui no Porto Braga. Vinham exclusivamente deixar mercadoria aqui. Deixar e levar, né. Outra coisa que tinha também no Porto Braga era um depósito de lenha para navio que naquele tempo as máquinas funcionavam a vapor. Era quase obrigado a ter lenha mesmo porque os navios tinham a caldeira, que botava lá o fogo e tinha aquela roda atrás. Você ainda vê nas fotografias. Eram as gaiolas, chamavam de gaiolas. Tinha o Inca, tinha o Envira, tudo era de roda, eu era garota, mas ainda lembro » (Sra. Edna, Punã).

A memória do passado enfatiza a prosperidade dessa época e a sensação de contato que a população tinha com as grandes cidades da Amazônia principalmente, mas também com o Sul do Brasil e com outros países, através das mercadorias que chegavam e o conhecimento do destino de seus produtos. Hoje, apesar da modernização dos meios de transporte, o isolamento econômico, comum a muitas áreas rurais da Amazônia, é ressentido.

O passado é lembrado com um certo ufanismo, quando se referem não só à fartura de recursos naturais como também à existência de relações sociais mais horizontais entre os ribeirinhos. O presente é retratado como um tempo de escassez, de « fome » (não fome absoluta, mas relativa à memória de muita fartura no passado, quando havia « muito peixe e animais de casco ») e de desentendimentos. As localidades eram « animadas », formadas por várias casas, possuíam campos de criação de gado e tinham portos movimentados onde ancoravam às vezes dez, quinze barcos grandes. As festas dos santos padroeiros, geralmente realizadas pelos patrões, atraíam moradores de vários lugares e, nas lembranças, não havia brigas como ocorre hoje em dia, porque o patrão controlava tudo. Havia uma rede de solidariedade, de cooperação que unia as pessoas, expressa nas atividades coletivas :

« Hoje tem muita gente, mas não tem aquela animação que tinha. Pelo menos as festas acabou-se. Os festejos já não são mais como antes, porque a gente já tem até medo quando fazem uma festa. Aqui era um lugar alegre. A casa da minha tia era cheia de moças, a gente era criança e vinha se meter aí. Era parente, né. A gente ficava semanas aí, era muita coalhada, era muito doce de leite, era assim uma fartura. Mês de novembro, tempo da Pastorinha, o barracão era uma festa. Toda noite era festa, era assim um negócio alegre, né. O pessoal de Tefé vinha para cá. Era um lugar muito animado mesmo. Tinha bebida, mas a turma tomava assim, mas num era como agora. Agora é assim, dá bebida, dá bebida e dá violência sabe. Dá até tristeza quando fala numa

briga, evitam de fazer festa quando tem briga.» (Sr. Joaquim, Boca do Mamirauá).

No momento de escolher o local para formar um novo assentamento afirmam que este deveria possuir pelo menos uma qualidade, « ser bonito », uma referência não apenas à paisagem geográfica, mas principalmente à existência de recursos naturais fartos, de terras altas que não fossem facilmente alagadas no período da cheia, e que, de preferência, fosse localizado às margens de um rio principal para facilitar o escoamento da produção. A fundação de um assentamento dentro de um paraná, em locais distantes das margens dos rios principais, se justificava pela fartura do local e pela possibilidade de ter o apoio de um patrão :

« O meu pai me contava que eles moravam num rio muito desabitado, um rio que não tinha concorrência [...] Então eles vieram procurar e não demora eles chegaram aqui nessa área (o Paraná do S. João). Não tinha ninguém. Tinha muita fartura aí que era bom de zelar isso, né. Meu pai me contava, minha mãe, que esses lagos aqui atrás, quando eles entravam, vinha com a canoa cheia. Virgem ! Até onze horas eles já estavam com a canoa cheia de tracajá, tartaruga, era pescaria, era tudo que trazia. Só bicho de casco, né. Tinha curral, um curral cheio de bicho de casco. Era só ir lá no curral, tirava uma tartaruga e os outros que queria comê. Pirarucu, isso ninguém fazia caso. Tinha muito, muito nesses lagos que nós mantemos aí. Deus me defenda ! Ainda cheguei a ver essa fartura » (Antônio Ramos, São João).

As falas dos narradores enfatizam recorrentemente um corte preciso entre dois momentos no tempo : um tempo da fartura e o tempo presente, marcado pela escassez :

« Até com meus vinte e cinco anos eu vi muita fartura ainda. Tô com vinte e cinco anos de fartura ! Agora, de vinte e cinco anos em diante, aí já fui vendo o fracasso. Foi chegando, criando muita gente, entendeu ? Aí foi o tempo que chegou esse negócio de pescaria de peixeiro, malhadeira, rede, arrastão. Tinha muita fartura, muita coisa mesmo. Dentro desses lagos era cheio de pirarucu, tambaqui de toda qualidade ; tracajá, tartaruga, já vi muito. Daí que esse pessoal peixeiro foram chegando, pegando malhadeira, fazendo arrastão, aí esses peixeiros que derrotou. Por isso que acabou. » (Antônio Ramos, São João).

As lembranças do tempo de fartura e do tempo do patrão são imagens construídas a partir de sua relação com o contexto atual. Como mostrou Halbwachs 1990, as lembranças são refeitas pelos valores do presente – o passado é lembrado a partir de um trabalho de reconstrução, pois lembrar envolve o esforço de refazer, repensar o que passou com imagens e idéias do presente. Na sua reconstrução, o passado é reavivado de forma idealizada porque o que se sente falta no presente, da abundância de peixes e da assistência, não faltava então.

Quando falam da decadência de um assentamento, se referindo tanto à dispersão do grupo social como à transformação do espaço físico onde estavam edificadas as casas, os narradores são lacônicos, resumindo o acontecimento em uma frase breve como « acabou-se tudo », « morreram todos », « foram embora todos ». A seqüência de eventos que culminaram com o desaparecimento do assentamento não é reconstruída, talvez por não lhes parecer importante ou por não ser conhecida.

A marcação cronológica das datas raramente é empregada para situar os acontecimentos no tempo. Mas se, por um lado, não empregam o calendário como seu principal meio de comunicar o tempo (Elias 1998), por outro fazem uso da própria palavra « tempo » para demarcar seus períodos, tomando eventos regionalmente marcantes como referência : o « tempo do patrão », o « tempo da fartura », o « tempo dos antigos ». Ao ser usado para caracterizar uma época, era ou ciclo, a referência a um « tempo de... » é também um tipo de marcação cronológica, embora sem fazer uso de datas. Se o calendário é uma referência genérica e impessoal (uma linguagem universal das mais antigas), a alusão ao « tempo de... » é uma forma de marcação regional cujo significado é guardado pela população que vivenciou os acontecimentos ou retém sua história. Além dos acontecimentos do passado, os eventos cíclicos da natureza também são referências do « tempo » usadas para fazer a marcação cronológica dos eventos importantes para a vida regional : « o tempo de ovos de tracajá », o « tempo da cheia », o « tempo da seca », o « tempo da piramutaba ovada » etc. Associados aos ciclos da natureza, os trabalhos e as safras são também marcos importantes do tempo. Conhecidos na região como « fábricas », o « fábrica da madeira », o « fábrica do peixe », o « fábrica da castanha » etc, participam da composição do calendário anual na região.

Diante da dificuldade de situar cronologicamente um evento, incentivávamos os lembradores a associá-los às datas que considerávamos marcantes em sua vida pessoal como o nascimento dos filhos, casamentos, morte de parentes. Mas o calendário também não se mostrou importante como referência da história pessoal na medida em que as datas eram lembradas com dificuldade. A indagação sobre a idade de uma pessoa muitas vezes era problemática e em geral demandava uma consulta ao registro de batismo (ou « batistelo »), o documento pessoal mais fácil de ser possuído pelos moradores da zona rural. Outra estratégia de entrevista usada para orientar cronologicamente as lembranças foi mencionar eventos naturais que causaram alguma mudança na vida dos narradores, como uma enchente grande que tivesse provocado grandes transtornos e, por esse motivo, não tivesse sido esquecida. Como exemplo, citamos a cheia de 1953, que foi constantemente referida por vários narradores, tanto pelos que a vivenciaram quanto por aqueles que apenas ouviram os relatos de outros. Atualmente podemos observar uma marcação de tempo tendo como referencia a eleição de um prefeito, cargo que em muitos sentidos desempenha para os moradores um papel análogo ao do antigo patrão, e também a própria criação da Reserva de Mamirauá. Hoje eles já dizem : « naquele tempo não tinha esse negócio de Reserva... ».

Além da mobilidade, a falta de « pedras da rua » (Bosi 1994), de edificações que possibilitem a retomada pelos que habitaram determinado local, dificulta a reconstrução da história das localidades. Muitas vezes os narradores não conseguiam precisar o local onde existiu um povoado, pois as transformações ambientais eliminam as marcas que possam servir como referência, como suporte da memória :

« O Amazonas tem essa vantagem, tem essa vila aqui, por exemplo, se eles acabassem hoje com ela, daqui a dois anos podia passar que não via mais sinal algum de que já tivesse morado gente. A mata tava igual com a outra » (Mário Cavalcante, antigo regatão da região, 1993).

No processo de relembrar observamos que os antepassados não ocupam lugar de prestígio na memória dos narradores, pois eles lembram apenas de fatos e lugares que estão associados até a segunda geração ascendente. Na maioria das vezes não lembram os nomes ou os locais de origem dos avós, principalmente se estes são originários de regiões que não conhecem ou que ouviram falar muito pouco. O silêncio dos narradores sobre os avós se deve à quebra das raízes familiares causada pela emigração. Assim, por causa da mobilidade, uma geração lembra dos lugares onde morou, mas não sabe o que aconteceu quando os avós eram vivos. O desenraizamento aparece assim como uma condição desagregadora da memória como observou Ecléa Bosi (1994 : 443) ao pesquisar a lembrança entre idosos de origem humilde em São Paulo,

« Entre as famílias mais pobres, a mobilidade extrema impede a sedimentação do passado, perde-se a crônica da família e do indivíduo em seu percurso errante. Eis um dos mais cruéis exercícios de opressão econômica sobre o sujeito : a espoliação das lembranças ».

Memória e identidade do « vargeiro »

Em muitos sentidos, as características ambientais da várzea e o modo de vida da população privilegiam o tempo presente. Vimos como os laços de parentesco direcionam as migrações e estruturam grupos de ajuda mútua na economia. Estes grupos são a base da organização social dos assentamentos onde « todo mundo é parente », como os moradores costumam nos fazer notar. Nesses povoados, e ao contrário de sociedades camponesas com forte vínculo à terra e à herança da propriedade (Segalen 1986), a ênfase do parentesco é colateral e não linear. Gerações ascendentes são dificilmente lembradas, ao passo que os laços horizontais são valorizados e estendidos, como expressa o costume de reconhecer filhos de primos de primeiro e de segundo grau como sobrinhos (Lima Ayres 1992). A diferença entre o papel conferido aos descendentes de um tronco comum e às parentelas de cognatas é clara. É por meio do parentesco linear que os parentes são identificados e as proibições de casamento entre primos de primeiro grau são respeitadas. Mas não é a lembrança de avós ou bisavós comuns que confere a identidade de parentesco do grupo local e sim os laços de consangüinidade e afinidade entre os vivos.

As inundações anuais dificultam o planejamento agrícola e tornam o futuro econômico incerto. E por sua incerteza, o futuro se torna pouco relevante. Fruteiras e outras árvores perenes são perdidas nas inundações mais severas, definindo um modo de vida para os habitantes da várzea –os *vargeiros* –, de poucos vínculos com o passado. O espaço do tempo que mais interessa ao vargeiro é o presente. O passado que é lembrado é curto e

reflete a ausência de um suporte mitológico que caracteriza outras sociedades e é utilizado para a construção de uma identidade grupal: seja na forma de uma história oficial (Tonkin *et al.* 1989) ou mito de origem do grupo (Lévi-Strauss 1976; Overing 1995).

Entre os ribeirinhos não existe um passado que seja compartilhado na forma de um relato mitológico particular e contundente que reforce uma história do grupo. Em sentido oposto e enfatizando o presente encontra-se a maioria das entidades sobrenaturais que compõem o universo simbólico do chamado caboclo amazônico, tais como a cobra grande, o boto e outros seres coletivamente referidos como « encantados » (Galvão 1955; Slater 1994; Maués 1999). As narrativas sobre os encantados são compartilhadas por todos no presente. O principal referencial de tempo é o presente, pois as narrativas sempre se baseiam em testemunhos de alguém conhecido que vivenciou o fato, que foi « encantado » pelo boto, que viu a cobra grande. Os relatos sobre a aparição de botos podem mesmo ser situados com precisão no tempo e no espaço: na alagação passada, quando a praia estava de fora, quando a pessoas estava indo para roça etc. O mesmo acontece com relatos sobre a cobra grande, que é presente, está viva e habita um determinado local. Observamos assim que o principal suporte do imaginário é construído a partir de entidades que realizam ações no presente. Os encantados, como os santos (Maués 1995), não são personagens do passado, eles são atuais e têm interferência na vida quotidiana das pessoas¹¹.

Dada a ênfase social ao presente, a memória coletiva também não constitui referencial para a construção da identidade do vargeiro. De fato, em áreas de intensa migração, a amnésia geracional é uma forma de adaptação ao ambiente diferente, possibilitando a criação de uma identidade coletiva nova que focaliza não o passado, mas o presente e o futuro (Carsten 1995: 324; 331). Ser vargeiro significa viver o presente. A identidade que é construída se baseia na relação com o ambiente, na forma cíclica que impõe à vida de seus habitantes, mas não em relações específicas com um lugar ou um passado:

« O morador da várzea é que nem macaco, dorme todo dia no mesmo galho de pau, quando o galho quebra, muda de galho » (José Medeiros, São Benedito do Cauaçu, 1993).

A identidade de vargeiro é baseada também no contraste com o morador da terra firme, ou terra firmeiro, que não sofre o efeito das inundações nem das mudanças geomorfológicas dos rios da mesma forma que os vargeiros. Os calendários de produção agrícola e extrativa da várzea e da terra firme são distintos, e a comparação entre seus diferentes ciclos de vida é a base da construção de suas identidades contrastivas. Essas diferenças também

11. Apesar de não terem um herói mítico do passado, ou qualquer outro tipo de herói, no entanto, é preciso fazer referência ao Norato Cobra Grande, personagem cuja saga percorrendo os rios da Amazônia, às vezes junto com sua irmã, às vezes sozinho, vem sendo repetida há várias gerações. O desencantamento (transformação de cobra em gente) do Norato aconteceu num tempo qualquer do passado, em um lugar qualquer da Amazônia ribeirinha e é narrado no presente em distintos lugares. Os relatos não falam do Norato como tendo desencantado há pouco tempo, mas no passado. No entanto, seu papel na vida quotidiana ou na interpretação do presente nos é desconhecido.

definem a importância que o referencial geográfico tem para a memória coletiva de cada grupo. Ao contrário da várzea, a estabilidade da terra firme permite a criação de marcos históricos e a história de seus assentamentos pode ser lembrada em relação ao lugar :

« O tempo do Alceu Gama era tempo bom, como diz o ditado. Mas o tempo bom já passou, das vacas gordas. Aqui era lugar de a pessoa chegar, entrar nu e sair vestido, de barriga cheia. Até hoje ele (patrão) não morreu para nós, né compadre ? Tamo vivendo, morando nele. Tudo de bom era aqui. Era lugar de mulher criar filho sem, como diz o ditado, sem pai. Porque por aí as pobres são obrigadas até dar os filhos, né. Tem lugares ruim e aqui não. Aqui tinha um conhecido nosso que se ele ia fazer umas pescarias quando era de tarde todo mundo ia lá, grandes, pequenos, quando vinha tudo trazia peixe. E agora... » (Sabá, sobre o Punã, terra firme, 1993).

Embora construam identidades distintas com base nas diferenças entre as condições ambientais dos locais onde vivem, tanto os habitantes da terra firme como da várzea não mantêm vínculos com seus antepassados. Não se orgulham de seus ascendentes que, como os seus descendentes hoje, sofrem a discriminação social comum a grupos economicamente marginais. Historicamente têm estado ausentes das estatísticas oficiais de produção e das políticas sociais, sendo geralmente referidos de forma genérica como os « caboclos da Amazônia ». Não possuem notáveis entre seus ascendentes, nem feitos memoráveis que possam ser retratados em uma gesta desse mesmo caboclo. O sofrimento por que passam e a coragem de sobreviver em condições tão adversas não é motivo de orgulho nem tem utilidade prática. O esquecimento é, assim, uma forma de não reviver a mesma vida de sacrifício, mas sem glória.

Ocorrem, no entanto, algumas situações onde se observa um interesse utilitário em marcar as origens e afirmar uma distinção. É o caso de alguns assentamentos no Solimões e no Japurá que adquiriram o direito à demarcação de terras através da afirmação de sua ascendência indígena. Há na Reserva Mamirauá uma área indígena Ticuna, requerida pelos moradores da localidade Porto Praia. Algumas comunidades vizinhas estavam incluídas inicialmente na área a ser demarcada por terem vínculos de parentesco com os moradores de Porto Praia, que lideraram o movimento, mas voltaram atrás. Ao decidirem não participar do processo de demarcação, esse grupo rejeitou sua ascendência indígena. Constata-se um esquecimento intencional de laços de sangue e origem indígena que não é somente um processo de negação, mas tem também sua utilidade prática na medida em que é uma forma de inclusão à sociedade nacional, fundada provavelmente no receio de sofrer mais um tipo de discriminação.

Neste sentido, o estudo da memória social em Mamirauá mostra quão violento foi o processo de extermínio da população indígena, a ponto de legá-la ao esquecimento. A ausência de qualquer referência específica à existência de assentamentos indígenas, com exceção destes poucos grupos engajados no movimento indígena, marca a descontinuidade entre a ocupação indígena no passado e a atual.

A memória social sobre a população indígena, e mesmo sobre a população « cabocla » do século XVIII que ocupava a área da Reserva Mamirauá e

falava apenas a língua geral (Tastevin 1916), foi totalmente perdida. Poucos velhos ainda reconhecem a origem dos nomes indígenas de alguns assentamentos, como o próprio nome Mamirauá. Segundo Luzia Carvalho, moradora da Boca do Lago Mamirauá, o nome quer dizer « filhote de peixe-boi » em língua geral. Apesar de buscarmos confirmar esta informação, não encontramos outro morador que conhecesse o significado indígena do nome do lago que deu origem ao nome da reserva.

* * *

Na memória coletiva, o registro que faz o contraponto com o presente não é o da ocupação indígena e sim a referência a um passado mais recente : o tempo do patrão, figura central para a consolidação da sociedade rural contemporânea. Esse era também o tempo da fartura, outro referencial importante do passado. Os dois tempos são referências mantidas na memória social também porque tanto a procura por quem lhes dê assistência quanto a busca pela fartura perdida continuam a direcionar o movimento migratório das populações.

A busca constante por melhores condições de vida, aliada à instabilidade do ambiente da várzea, resultam em uma sociabilidade instável. Como é raro encontrar uma coincidência entre a continuidade física do lugar e a das pessoas que moram no lugar, as condições apropriadas para o grupo construir uma história sobre sua localidade são excepcionais.

A ausência de heranças materiais sedimentadas e a importância das redes de solidariedade formadas por parentes vivos contribui para que o parentesco dê maior ênfase às relações colaterais em detrimento das relações verticais. O resultado é uma memória geracional curta, e tanto a direção dos relacionamentos quanto a do imaginário, dos santos e encantados, apontam para o presente.

As extensas redes de relacionamentos horizontais podem ser pensadas como rizomas, para tomar emprestada uma metáfora usada por Franco 2001¹². Os nós do rizoma conteriam núcleos de memórias comuns, pertencentes a pequenos grupos que se comunicam nos pontos de interseção das redes e se reconhecem por meio de um passado compartilhado. Mas em termos mais amplos, não há uma memória social abrangente que ofereça um substrato para a construção de uma identidade coletiva. Esta se volta não para o passado, mas para a relação entre as pessoas e o tipo de ambiente que elas ocupam.

12. Rizomas são caules em forma de raízes aéreas, muito esparsas e horizontais. A imagem foi usada por FRANCO (2001: 264) em seu trabalho sobre a história de uma família de seringueiros do Acre para enfatizar a « conectividade esparsa entres as pessoas, numa geografia em movimento e mapeada pelos igarapés e terras que os caminhos cruzam em todas as direções... ».

A paisagem oferece assim a principal referência para as identidades nativas : a do vargeiro, a do terra firmeiro. Tal identidade, que enfatiza não a memória mas a paisagem e o presente, não reconhece também uma relação de continuidade com a população indígena do passado. A crença nos encantados, de origem indígena, é apropriada de forma anônima. Esse imaginário pertence também à identidade do grupo, mas a partir da relação das entidades encantadas com os ambientes e os lugares, e não com base no reconhecimento de que esta é uma herança ameríndia.

Maio de 2001

Deborah de Magalhães LIMA

Departamento de Antropologia, Universidade Federal Fluminense

Edna Ferreira ALENCAR

Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Pará

BIBLIOGRAFIA

- ALENCAR, E. 1994, Memórias de Mamirauá, manuscrito.
- AYRES, J.M., MOURA E.F. & LIMA-AYRES, D. de M. 1994, « Estação Ecológica Mamirauá : o desafio de preservar a várzea na Amazônia », in M. de Nazaré IMBIRIBA (ed.), *Trópico em movimento : alternativas contra a pobreza e a destruição ambiental no trópico úmido*, Belém (Brésil), UFPA – Poema (Programa Pobreza e Meio Ambiente na Amazônia).
- BATES, H.W. 1892, *The Naturalist on the River Amazons*, Londres, John Murray.
- BOSI, E. 1994, *Memória e sociedade : lembranças de velhos*, São Paulo, Companhia das Letras.
- CARSTEN, J. 1995, « The Politics of Forgetting : Migration, Kinship and Memory on the Periphery of the Southeast Asian State », *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 1 : 317-335.
- CONNERTON, P. 1989, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ELIAS, N. 1998, *Sobre o Tempo*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- FRANCO, M. & PANTOJA C. 2001, *Os Milton : cem anos de história nos seringais*, dissertação de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de filosofia e ciencias humanas, São Paulo.
- FRITZ, S. 1922, *Journal of the Travels of Father Samuel Fritz in the River of the Amazons between 1686 and 1723*, trad. e ed. G. Edmunson, Londres, Hakluyt Society, 51.
- GALVÃO, E. 1955, *Santos e Visagens*, Coleção Brasileira, XXIV, São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- HALBWACHS, M. 1990, *A Memória Coletiva*, São Paulo, Biblioteca Vértice.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1976, *O Pensamento Selvagem*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- LIMA, D. de Magalhães & ALENCAR, E. Ferreira 2000, « Histórico da ocupação humana e mobilidade geográfica de assentamentos na Várzea do Médio Solimões », in H. TORRES e H. MONTEIRO (eds), *Populações e Meio Ambiente*, Brasília, Associação brasileira de estudos populacionais (ABEP)/São Paulo, Senac : 133-161.

- LIMA-AYRES, D. de Magalhães 1992, *The Social Category Caboclo: History, Social Organization, Identity and Outsider's Social Classification of the Rural Population of an Amazonian Region (the Middle Solimões)*, dissertação de Doutorado, Universidade de Cambridge (Inglaterra), Departamento de Antropologia Social.
- MAUÉS, R. Heraldo 1995, *Padres, Pajés, Santos e Festas – catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém, CEJUP.
- 1999, Uma outra « invenção » da Amazônia: religiões, histórias, identidades, Belém, Cejup.
- MEIRA, M. 1994, « O tempo dos patrões », *Cadernos de pesquisa*, Belém, MPE, G n° 2.
- MOURA, E. & REIS, M. 1997, *Plano de manejo da reserva de desenvolvimento sustentável Mamirauá: primeira avaliação das comunidades envolvidas*, Manuscrito.
- OVERING, J. 1995, « O Mito como História », *Mana, Estudos de Antropologia Social* (Rio de Janeiro), I (1): 107-139.
- PORRO, A. 1996, *O Povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*, Rio de Janeiro, Vozes.
- SANTOS, R. 1980, *História Econômica da Amazônia (1800-1920)*, São Paulo, T.A. Queiroz.
- SCM/CNPQ/MCT 1996, *Mamirauá: plano de manejo*, Brasília, SCM; CNPq/MCT, Manaus: IPAAM, 96 p.
- SEGALEN, M. 1986, *Historical Anthropology of the Family*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SLATER, C. 1994, *Dance of the Dolphin – Transformation and Disenchantment in the Amazonian Imagination*, Chicago – Londres, Chicago University Press.
- TASTEVIN, C. 1916, « La Maison Cabocle (Amazonas, Brésil) ». *Anthropos, Revue internationale d'ethnologie et de linguistique* (Paris), X-XI: 553-561.
- 1943, « The Middle Amazon: Its People and Geography. Eleven Articles by Constant Tastevin », tradução do « Strategic Index of the Americas – Office for Emergency Management », Washington, D.C.
- TONKIN, E., McDONALD, M. & CHAPMAN, M. 1989, *History and Ethnicity*, ASA Monographs 27, Londres, Routledge.
- VEYNE, P.M. 1998. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*, tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp, 4ª ed. Brasília, Editora da UNB.
- WEINSTEIN, B. 1983, *The Amazon Rubber Boom*, Stanford, Stanford University Press.
-