
OS BRASIVIANOS DO RIO MAMU E A POÉTICA MITOLÓGICA DO VIVER NOS SERINGAIS DA AMAZÔNIA BOLIVIANA

THE BRASIVIANOS OF THE MAMU RIVER AND THE MYTHOLOGICAL POETHY OF LIVING IN
THE SILVER BOLIVIAN AMAZON SERINGALS

LOS BRASIVIANOS DEL RÍO MAMU Y EL POETA MITOLÓGICO DE VIVIR EN LOS
SERINGAIS DE LA AMAZONÍA BOLIVIANA

Francisco Marquelineo Santana¹

Josué da Costa Silva²

RESUMO: Este artigo traz no seu bojo o resultado de uma longa pesquisa de convivência no rio Mamu realizada pelos pesquisadores junto a uma comunidade de seringueiros, aqui denominados brasivianos, no Noroeste da Amazônia boliviana. O rio Mamu fica localizado no Departamento de Pando, e desde os dois grandes surtos da borracha, este caudaloso rio foi colonizado em toda sua extensão por extrativistas brasileiros. As novas gerações de origem brasileira, apesar de terem nascidos na Bolívia foram no espaço e tempo construindo o seu lugar e conseqüentemente a sua identidade cultural brasiviana. É no cerne deste contexto geo-histórico que surgiu a poética mitológica do viver brasiviano com seus devaneios divinizados e indissociáveis do pertencimento de lugar. Os mitos aqui mencionados constituem relevantes representações simbólicas desta tradicional coletividade da Amazônia boliviana.

Palavras-chave: Brasivianos do rio Mamu. Poética mitológica. Amazônia boliviana.

ABSTRACT: This article brings the result of a long research of coexistence on the Mamu River carried out by the researchers with a community of rubber tappers, here called Brasivianos, in the Northwest of the Bolivian Amazon. The Mamu River is located in the Department of Pando and since the two major rubber outbreaks; this large river has been colonized in its entirety by Brazilian extractivists. The new generations of Brazilian origin, despite being born in Bolivia, were in space and time building their place and consequently their Brasivian cultural identity. It is at the heart of this geo-historical context that the mythological poetics of Brasivian living emerged with its divinized and

1 Doutor em Geografia e vice coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisa dos Modos de Vida e Cultura Amazônica - GEPCULTURA do Programa de Mestrado e Doutorado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia - UNIR. E-mail de contato: marquelineo@hotmail.com.

2 Doutor em Geografia pela USP e Professor Titular do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Rondônia-UNIR e Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas Sobre Modos de Vidas e Culturas Amazônicas - GepCultura. E-mail: jcosta1709@gmail.com.

inseparable daydreams of belonging to a place. The myths mentioned here are relevant symbolic representations of this traditional collectivity of the Bolivian Amazon.

Keywords: Brasivians from the Mamu River. Mythological poetics. Bolivian Amazon.

RESUMEN: Este artículo trae el resultado de una larga investigación de convivencia en el río Mamu realizada por los investigadores con una comunidad de recolectores de caucho, aquí llamados Brasivianos, en el noroeste de la Amazonía boliviana. El río Mamu está ubicado en el Departamento de Pando y, desde los dos principales brotes de caucho, este gran río ha sido colonizado en su totalidad por extractivistas brasileños. Las nuevas generaciones de origen brasileño, a pesar de haber nacido en Bolivia, construyeron su lugar y, en consecuencia, su identidad cultural brasileña en el espacio y el tiempo. Es en el corazón de este contexto geohistórico que surgió la poética mitológica de la vida brasileña con sus sueños divinos e inseparables de pertenecer a un lugar. Los mitos mencionados aquí son representaciones simbólicas relevantes de esta colectividad tradicional de la Amazonía boliviana.

Palabras clave: Brasivianos del río Mamu. Poética mitológica. Amazonia boliviana.

INTRODUÇÃO

A pesquisa que resultou na produção deste artigo foi consequência de aproximadamente quinze anos de convivência no rio Mamu. Este rio nasce no Município de Santa Rosa del Abuná na Província de Abuná e tem a sua foz no Município de Santos Mercado na Província Federico Román. Ambas ficam localizadas no Departamento de Pando – Bolívia na fronteira com o estado de Rondônia no Brasil.

A composição e distribuição da pesquisa que constitui este artigo foi elaborado da seguinte maneira: Na primeira parte tratamos dos procedimentos metodológicos utilizados no decorrer da pesquisa. A fenomenologia foi o método considerado essencial e elementar que mais nos aproximou da problemática da poética fenomenológica do viver, e para a elucidação do tema recorreremos aos seguintes aportes teóricos: Bachelard (1988, 1989b, 1989a, 1991), instiga a fenomenologia da imaginação e seus desencadeamentos poéticos de sentimentos e lembranças da vivência humana; Loureiro (2001), com a fenomenologia do imaginário amazônico, reguladas por seus devaneios poetizantes em liberdade e suas simbolizações estetizantes e Santana (2019), utiliza-se da fenomenologia da poética popular da Amazônia, no qual entrelaça em versos os valores e o pertencimento dessas populações tradicionais da floresta.

Mediante a longa trajetória vivida ao lado dos seringueiros brasivianos do rio Mamu, utilizamos a técnica da pesquisa participante, e nos subsidiamos dos aportes teóricos de Holliday (2006); Gonsalves (2006) e Streck (2006), na tentativa de elucidar a contribuição científica da pesquisa por meio da pregnância de vivência dos pesquisadores com os atores sociais da coletividade amazônica, como sendo simultaneamente, sujeitos do mesmo processo histórico.

O artigo traz na segunda parte, os aspectos originários da apropriação do ser brasiviano, por meio de apreensões oriundas das atividades cotidianas do seu espaço de ação, ancoradas no âmbito da temporalidade. Esta temática é aqui abordada com a apresentação da área de estudo e os valores axiológicos do lugar como categoria de

análise geográfica. As instigações dedicadas ao lugar são aqui caracterizadas com diálogos construídos com Dardel (2015) e Holzer (2014). Além do pertencimento de lugar, o ser do ente brasiviano é aqui visto como parte indissociável deste lugar, e para esta elucidação recorreremos ao aporte teórico de Heidegger (1995, 2002).

Finalmente, o artigo traz por último, o imaginário simbólico–cosmogônico da coletividade brasiviana do rio Mamu com a poética mitológica do viver. Esta contemplação mítica e suas representações estão incorporadas em dois contextos originalmente imbricados: O rio e a floresta. Nas águas do Mamu vive “O velho-da-canoa”, o mito que se materializa nos sonhos do seringueiro brasiviano e de modo empático e benévolo atende com hombridade os seus desejos, enquanto na floresta vive a mãe-da-seringueira, o mito que não permite nenhum tipo de agressividade às suas filhas, e se necessário for, impõe o seu poder materno como ato de punição ao seringueiro que por algum momento feriu com gravidade a árvore durante o processo de extração do látex.

São mitos de fortes representações transcendentais que contribuem no processo de organização do espaço de ação ao entorno das singularidades e pluralidades do lugar internalizado pelos seringueiros na floresta pandina boliviana.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O rio Mamu é um dos mais belos afluentes do rio Abunã e preserva uma riqueza histórica ainda pouco conhecida no cenário binacional Brasil-Bolívia. A presença do homem seringueiro nos seringais do rio Mamu tem, portanto, um longo percurso histórico de luta e sobrevivência que demonstra importante relação entre o homem e a natureza e sua relevante posição fisiográfica e humana no heterogêneo mundo amazônico boliviano.

É neste cenário secular da relação do homem seringueiro com a natureza que a nossa pesquisa se estendeu por um período de aproximadamente quinze anos, fator que em decorrência desta longa vivência junto à coletividade, nos fez adotar a fenomenologia como o método mais apropriado de investigação, instigados pela história de pertencimento que envolveu os pesquisadores aos atores sociais desta população tradicional da Pan–Amazônia boliviana.

Foi com o conceitual da fenomenologia bachelardiana da imaginação que encontramos na “Poética do devaneio” (1988) e na “Poética do espaço” (1989), um encontro transcendental no intuito de compreendermos com maior profundidade o ser brasiviano e a sua poética mitológica do viver no entrelaçamento com o sentimento de lugar. A vivência torna-se, assim, um imbricamento indissociável do ser e da cotidianidade do espaço de ação. As vivências são construídas e reconstruídas no espaço. Para Bachelard (1989b) “O espaço, o grande espaço, é o amigo do ser”. As vivências brotam no espaço, “Portanto, é preciso dizer como habitamos o nosso espaço vital de acordo com todas as dialéticas da vida, como nos enraizamos, dia a dia, num ‘canto do mundo’” (p. 24). Deste modo, o processo do espaço vivido é visto pelo autor como uma imagem poética que deve brotar da essência do ser e como algo que está impregnado à alma deste ser do homem na terra. Sobre esta imagem, afirma Bachelard (1989b, p. 3) que:

Só a fenomenologia – isto é, a consideração do início da imagem numa consciência individual – pode ajudar-nos a reconstituir a subjetividade das imagens e a medir a amplitude, a força, o sentido da transsubjetividade da imagem.

Ainda sobre o poeta e a imagem poética, Bachelard (1989b) esclarece que mesmo o poeta não lhe confere o passado de uma imagem, imediatamente esta imagem poderá ser enraizada. O mesmo autor nos diz que: “A comunicabilidade de uma imagem singular é um fato de grande significação ontológica” (p. 6).

Na “Poética do imaginário”, Loureiro (2001), nos informa que mergulhar nas profundidades das coisas por vias das aparências é o modo da percepção, do reconhecimento e da criação do imaginário estético-poetizante da cultura amazônica. Conforme nos instiga o autor, esse processo do imaginário é, “um modo singular de criação e recriação da vida cultural que se foi desenvolvendo emoldurado por uma espécie de *sfumato* que se instaura como uma zona indistinta entre o real e o surreal” (p. 58). Ainda para o autor (2001, p. 82):

Essa transfiguração do real pela viscosidade ou a impregnação do imaginário poético, acentua uma passagem entre o cotidiano e sua estetização na cultura, por meio da valorização das formas auto – expressivas da aparência, nas quais o interesse de quem observa está concentrado. Interesse que direciona o prazer da contemplação da forma das coisas marcadas pela ambiguidade significante própria do que é estético.

Sobre os modos de vida brasivianos nos seringais bolivianos do Departamento de Pando, buscamos em nossa investigação, por meio da vivência junto à coletividade, encontrar os valores de pertencimento, para desta maneira, construir atrelado às próprias apropriações, o versar da poética popular amazônica, baseia-se em seus aportes fenomenológicos:

Os modos de vida representados
No imaginário social da poética
Revela em sua dimensão ética
A forma como foram entrelaçados
Os saberes e fazeres imbricados
Representam uma vasta simbologia
São fatores que o homem vivencia
No contexto de sua espacialidade
São valores de uma coletividade
Investigados à luz da fenomenologia (SANTANA, 2019).

No versar devaneante da fronteira Brasil – Bolívia, vemos o sentimento brasiviano como algo pertencente ao seu lugar. Neste sentido, fazemos nas narrativas poéticas uma espécie de comparação original entre o seringueiro e sua colocação, como idêntica às águas dos rios brasileiros e bolivianos:

No devaneio dos fenômenos naturais
O ribeirinho busca empoderamento
E no seu singular pertencimento
Sobrevive aos fenômenos sociais
Seus modos de vida transcendentais
São constructos de alteridades humanas
E as simbólicas águas bolivianas

Não desgrudam das águas brasileiras
Nos mostrando que na alma das fronteiras
Essas águas se tornaram brasivianas. (SANTANA, 2019)

No poema, podemos observar que os modos de vida brasivianos se tornam indissolúveis de tudo que está ao seu envolto, desde a cotidianidade do mundo real ao mundo surreal e seus imaginários poético – estetizantes.

Para a construção da nossa pesquisa que resultou na produção deste artigo, a metodologia aqui utilizada esteve durante todas as atividades de campo, ancorada na pesquisa participante. A vivência nos mostrou que a ideia de objeto de pesquisa tornou-se algo ultrapassado e que tanto os pesquisadores como os sujeitos da coletividade são atores de um mesmo processo social.

Para Holliday, a pesquisa participante é uma experiência que está marcada pela qualidade, pelas características dos sujeitos, por atores, por homens e mulheres que as vivem. O mesmo autor procura nos mostrar que somos pessoas que temos expectativas, sonhos, temores, esperanças, ilusões, ideias e intuições. Nesse sentido, “Definitivamente, então, somos as pessoas que fazemos esses processos, que são complexos e dinâmicos, e esses processos, por sua vez, marcam-nos, impactam-nos, condicionam-nos, exigem-nos, fazem-nos ser”. (HOLLIDAY, 2006, p. 228).

Sobre “Pesquisar, participar: sensibilidades pós-modernas”, Gonsalves (2006, p. 45), nos informa que: “o objetivo é o de revelar o significado das formas particulares da vida social mediante a articulação sistemática das estruturas de significado subjetivo que regem as formas de agir das pessoas”. Ressalta ainda que: “O significado e o entendimento emergem do processo de criação de conexões, de interpretar nosso ser-no-mundo” (p. 45).

Dado à relevância da vivência na pesquisa participante, podemos assim dizer que: “Estamos dando-nos conta de que os “fenômenos” exigem uma aproximação estética e a pesquisa que não incorpora a poética pode asfixiar-se na superficialidade”. (STRECK, 2006, p. 274).

A vivência na pesquisa participante tornou-se um constructo de uma marca da poética mitológica na essência do ser dos pesquisadores, e acreditamos que esta marca, apreendida no ser da coletividade brasiviana e no pertencimento de lugar, estará eternamente impregnada para sempre no nosso imaginário.

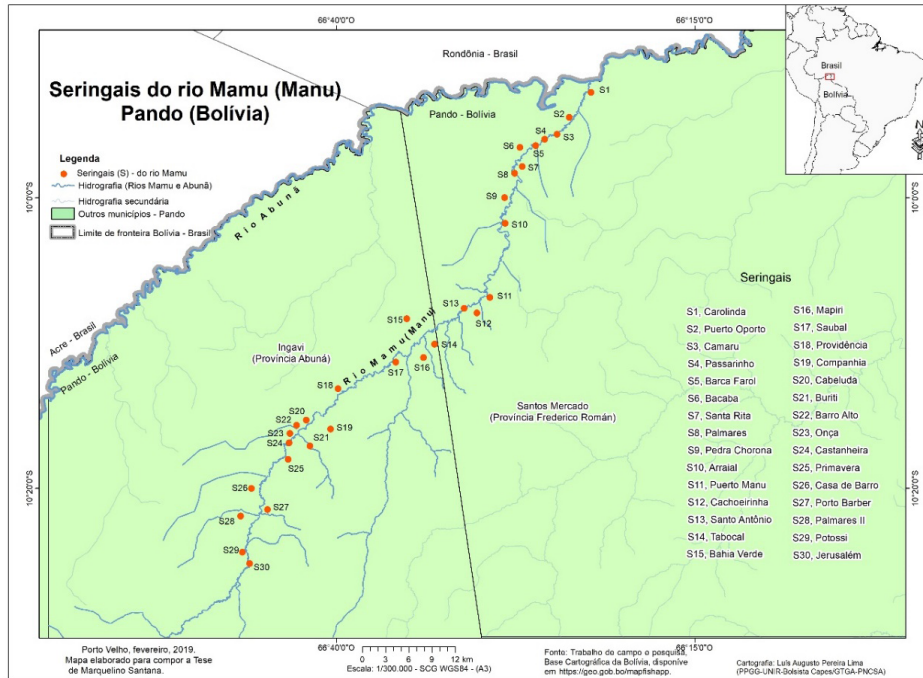
O SER DO BRASIVIANO E O PERTENCIMENTO DE LUGAR

O rio Mamu (Figura 1) é um dos mais belos afluentes do rio Abunã e preserva uma riqueza histórica ainda pouco conhecida no cenário binacional Brasil-Bolívia. A presença do homem seringueiro nos seringais do rio Mamu tem, portanto, um longo percurso histórico de luta e sobrevivência que demonstra importante relação entre o homem e a natureza e sua relevante posição fisiográfica e humana no heterogêneo mundo amazônico.

Este exuberante rio boliviano que fica localizado no Departamento de Pando, e possui aproximadamente cerca de 164 km de extensão. A sua nascente é uma região pantanosa – considerada um habitat natural de sucuris – que emerge suas águas no Município de Santa Rosa Del Abuná, na Província de Abuná. A sua foz fica no Município de Santos Mercado, na Província Federico Román, a aproximadamente 10 km do distrito de Extrema, Região da Ponta do Abunã no estado de Rondônia – Brasil. As duas províncias pertencem ao Departamento de Pando.

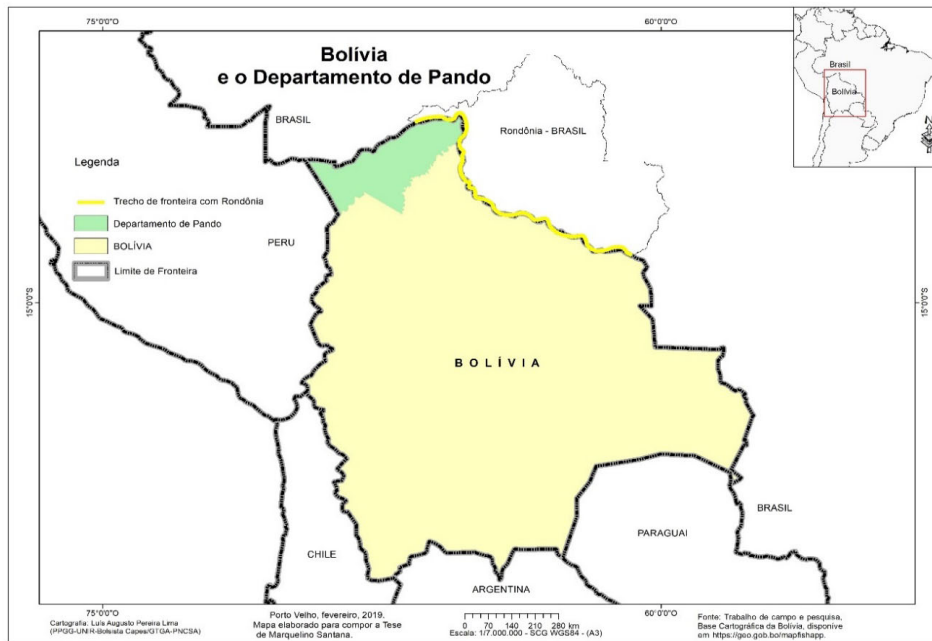
O Departamento de Pando (Figura 2), localiza-se ao Norte da República Boliviana e limita-se ao Norte com a República Federativa do Brasil, ao Sul com o Departamento de La

Paz, a Oeste com a República do Peru, e a Leste com o Departamento de Beni e também com o Brasil. De clima agradável, Pando possui uma temperatura média de 26,6°C e é dono de uma considerável precipitação que alcança uma média em torno de 1.800mm.



Fonte: Base cartográfica da Bolívia.

Figura 1. Seringais do rio Mamu/Pando/Bolívia.



Fonte: Base Cartográfica da Bolívia. Março/2019.

Figura 2. Localização do Departamento de Pando na Bolívia.

Foi no rio Mamu, localizado no Noroeste boliviano, para onde os seringueiros brasileiros migraram desde o advento dos dois grandes ciclos da borracha na Amazônia e também durante o avanço da pecuária extensiva, ocorrida durante as décadas de 1970/1980, que destruíam os seringais nativos amazônicos. Os remanescentes dos seringueiros brasileiros nascidos na Bolívia, passaram a ser denominados de brasivianos, e o Mamu passou a ser o mais autêntico e original lugar desta coletividade. Destarte, podemos dizer que este lugar, regado pela cotidianidade do homem na terra passa a construir no âmbito de suas vivências os seus imaginários poéticos, também como meio de organização do seu espaço de ação.

Werther Holzer (2014), em concordância traça suas análises sobre a obra de Dardel (O homem e a terra – Natureza da realidade geográfica), esclarece que ao seu ver, as principais questões levantadas por Dardel, continuam atuais e palpantes. Para Holzer (2014, p. 60):

Sua principal qualidade, acredito, é a de não se ocupar apenas em se deter no método fenomenológico, mas em se deter em questões ontológicas que se referem a uma ontologia da espacialidade, uma ontologia fenomenológica da espacialidade, ou melhor, da geograficidade, ou, de modo mais abrangente, uma nova ontologia da geografia.

Foi neste espaço de ação onde os seringueiros metamorfoseados em suas temporalidades se apropriaram, ao longo dos tempos com a vivência, da identidade brasiviana que na cotidianidade ocupava cada vez mais espaço no ser da coletividade, e se concordamos de que “A fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia”. (HEIDEGGER, 2002, p. 66). A vivência brasiviana foi em sua cotidianidade construiu sua identidade cultural e conseqüentemente fortaleceu as apropriações do ser do ente seringueiro, pois “como consequência, tudo se baseia na apreensão de tais vivências, na apreensão da consciência de algo. Tal é a tarefa primeira da fenomenologia”. (HEIDEGGER, 2013, p. 78).

A floresta brasiviana tem nas vivências de suas águas uma importante marca que contribui na constituição identitária dos homens seringueiros. A floresta possui um majestoso espaço cosmogônico munido de presentificações e representações simbólicas edificadas pelo imaginário humano ribeirinho. A foz do rio Mamu brilha diante de um magnífico encontro de águas que brincam com suas cores líquidas. Águas amareladas e negras se encontram, se misturam, se abraçam e constituem uma tonalidade negro amarelada que provoca e promove o surgimento peculiar, prazeroso e sublime de um momento majestoso da natureza na fronteira Brasil/Bolívia.

As cores que brotam deste encontro maravilhoso de águas são também observadas em silêncio pela cor verdejante da deslumbrante mata de suas margens. Após o encontro das águas, as águas do rio Mamu mudam de cor e tornam-se mais claras num tom quase azul-verdejante. (Figura 3).



Fonte: Santana (2019)

Figura 3. Colocação de seringueiros no rio Mamu.

Nas vivências do rio Mamu, como o autêntico lugar dos seringueiros brasivianos, reconhecemos a natureza inefável que se tornou acolhedora de uma coletividade tradicional da Amazônia boliviana, e intermediada pela poética popular amazônica, esse lugar surge como uma representação devaneante de um imaginário simbólico – transcendental, Santana (2019):

O lugar de suas peculiaridades
É um valor original identitário
Um espaço imbricado no imaginário
E em todas as suas subjetividades.
Entrelaçado às temporalidades
O seringueiro imbrica-se no espaço de ação
Construindo na sua imaginação
A sua identidade de lugar
Uma vivência simbólico-peculiar
De sua imaculada representação.

O imaginário poetizante da Amazônia boliviana é uma imensidão de valores que em sua exaltação cósmica representa uma diversificada rede mitológica que secularmente tem preenchido o ser do ente brasiviano, e este viver poético – estetizante está aqui representado pela beleza cosmogônica de dois relevantes mitos: “O velho-da-canoa” e “A mãe-da-seringueira” (trataremos especificamente da mãe-da-seringueira em uma outra oportunidade).

A POÉTICA MITOLÓGICA DO VIVER

As narrativas simbólicas e transcendentais desta poética mitológica do viver brasiviano, constituem um constructo devaneante da alma em seu estado cosmogônico e fazem parte dos modos de vida dos seringueiros brasivianos como marcas do imaginário amazônico boliviano que contribuem para a organização do seu espaço de ação.

O Velho-da-canoa é a essência de um espírito benévolo que navega com alteridade e compaixão sempre procura atender aos desejos da coletividade ribeirinha do rio Mamu. A exaltação dos sonhos e dos desejos era divinamente celebrado no encontro do homem seringueiro com o Velho-da-canoa. Este encontro era marcado pelas lacunas de carências do real em detrimento ao preenchimento dessas lacunas pela bonança vinda de uma força mitológica surreal. Bachelard (1988), em sua “Poética do devaneio”, nos alerta que “Somente quando a alma e o espírito estão unidos num devaneio pelo devaneio é que nos beneficiamos da união da imaginação e da memória” (p.99). Na Amazônia, os deuses ainda estão presentes, ainda se convive com seus mitos (LOUREIRO, 2001, p. 110).

Santana (2017), narra no poema o sonho que uma mulher seringueira teve e contou a seu marido, sobre a vontade que ela desejava de comer uma carne de caça:

- João, só é possível entender
Depois da lamentação
Que toda essa gratidão
Que Pedro foi resolver
Com certeza eu vou te dizer
Que foi o sonho que que sonhei
O remar da canoa eu escutei
E o Velho com dó nos ajudou
E essa caça que nosso filho matou
Foi da fome que eu te falei.

A fome e as necessidades das famílias ribeirinhas do rio Mamu são de certo modo, sempre atendidas pelo poder mítico do Velho-da-canoa. O respeito, a fé e gratidão que o seringueiro tem pela sua generosidade estão internalizadas ao ser desta coletividade.

Outra grande adoração que os brasivianos possuem em seu ser é com os cuidados e proteção que se deve ter com a extração do látex da seringueira. A relação espiritual existente entre o seringueiro e árvore deve ser também de respeito e gratidão, visto que a natureza em seu estado divinizado possui a mãe-da-seringueira como guardiã de uma imensidão de árvores filhas que são responsáveis pelo sustento alimentar de toda coletividade.

Árvore simbólica do seringal, a seringueira com suas adorações divinizadas e com suas artísticas sangrias conduzidas pelas mãos arquitetas do seringueiro, produzia o látex branco, o que causava-lhe gratidão e generosidade espiritual, pois sabia que dali sairia a sua árdua sobrevivência.

O Velho-da-canoa

A floresta brasiviana do rio Mamu carrega em si um emaranhado de mistérios que são divinamente guardados no imaginário singular e estetizante de seus entes. Neste exímio cenário da natureza encantadora há uma fonte inesgotável de saberes espirituais e mitológicos que nos fascinam com seus devaneios poetizantes.

É na concatenação fascinante da noite com o imaculado remanso do rio que brotam os desejos do homem ribeirinho. No entanto, a vontade instigante do ser é vigilantemente controlada pelo poder do Velho-da-canoa. Na obra “A terra e os devaneios da vontade – Ensaio sobre a imaginação das forças”, Bachelard (1991, p. 357), nos instiga que: “O

emprego da vontade pode ser simplesmente imaginado, o objeto levantado pode ser simplesmente imaginário, mas as imagens são necessárias para que as virtualidades de nossa alma se distingam e se desenvolvam”.

Esta generosa figura mitológica brasiviana atua no exuberante silêncio da noite, e dotado de uma alma extremamente benévola, percorre o rio Mamu numa velha canoa feita de itaúba *Mezilaurus itauba*. Enquanto rema, ele viaja nos devaneios do homem ribeirinho, ingressa misteriosamente nos sonhos de cada um. Para Bachelard (1988, p. 139), “O sonho da noite não nos pertence, não é um bem nosso. É, em relação anos, um raptor, o mais desconcertante dos raptos: rapta o nosso ser”. Esta benevolente alma mitológica analisa os desejos não concretizados durante o dia, atenta para os desejos pretendidos do dia vindouro e em seguida prioriza as vontades mais urgentes e necessárias à serem atendidas. Santana (2017) relata que:

A alma do ser em sua essência
O imaginário em pensamento voa
O poder mítico do Velho-da-canoa
É a luz que ilumina a vivência
Os sinais de toda sobrevivência
São por ele, vistos e acompanhados
Seus poderes de ritos divinizados
Seguem os passos da vida do seringueiro
E os seringais tem pelo deus canoeiro
Os seus caminhos divinamente traçados.

Para os seringueiros brasivianos todos os passos do seu cotidiano são observados pelo Velho-da-canoa. Os modos de vida da coletividade brasiviana são marcas de constructos herdados das populações tradicionais dos seringais amazônicos brasileiros. O lugar brasiviano, conforme nos mostra Santana (2019), trazem alguns aspectos poéticos que confirmam este entrelaçamento histórico-cultural dos seringais amazônicos da fronteira Brasil-Bolívia:

O seringueiro conhece o lugar
Da autêntica mata brasiviana
À noite com um facho de Umburana³
Seus caminhos, ele pode iluminar
Traz a caça para se alimentar
E nas costas pendura o Jamaxi⁴
Coloca nele um cacho de Bacuri⁵
E retorna para casa satisfeito
Com chibé⁶, alivia o velho peito
No aconchego do velho tapiri
O seringueiro na rede pode sentir
Uma brisa apagar o candeeiro
O remar de um velho canoeiro
E uma reza que logo o faz dormir
Ao acordar, ele precisa partir
Pois já é hora de levantar do seu leito

Num utensílio ele enxerga um defeito
Mas logo arruma o cabo da raspadeira⁷
De madrugada vai cortar a seringueira
Levando os passos da vida do seu jeito.
O seringueiro carrega seu alimento
Mesmo em cima das madeiras do Mutá⁸
As coisas que marcam o seu lugar
São as marcas do seu pertencimento
A floresta lhe oferece atendimento
Do peixe que vem do cacuri⁹
Das palmeiras de Jarina¹⁰ ao Buriti¹¹
Das caças com Jaticá¹² ou espingarda
Das frutas de uxi¹³ que ele guarda
E das bebidas de Patuá¹⁴, Bacaba¹⁵ e açai.
O seringueiro é ator do espaço real
E navega meditando na Ubá¹⁶
Às margens do rio colhe taperebá¹⁷
E à noite ouve o canto do urutau¹⁸
Enquanto escuta seu canto transcendental
Uma jacuba¹⁹ tira a fome que ele tinha.
A mulher quando é de manhãzinha
Se aloja na sombra da sapoema²⁰
Para comer arabu²¹ tem arupema²²
Para peneirar sua dadivosa farinha.

Com uma visão imaculadamente cosmopolita, o Velho-da-canoa é considerado a alma da floresta. Em seu estado de profunda pureza, ele é o ensaio virtuoso da contemplação divinizada da natureza, e é durante seus trajetos noturnos que ele adormece no silêncio sublime da solidão, e busca no espaço e tempo sua majestosa imensidão. Para Bachelard a imensidão está em nós. Está ligada a uma espécie de expansão de ser que a vida refreia, que a prudência detém, mas que retorna na solidão. O autor revela ainda que “A imensidão é o movimento do homem imóvel. A imensidão é uma das características dinâmicas do devaneio tranquilo” (1989, p. 190). Ainda instigado sobre as observações realizadas por Bachelard, Santana (2019), faz a seguinte reflexão poética:

A imagem poética em Bachelard²³
Possui seu próprio dinamismo
Não é ato do reducionismo
Nem algo para estigmatizar
Bachelard diz que deseja trabalhar
Na temática da ontologia,
E na sua fenomenologia
Aprofunda-se na sua alma poética
Mostra toda beleza da estética
Na inserção de peculiar simbologia
A poética não foge à causalidade
Nem é alheia a estética da criação

É ontológica em sua significação
E ao ato da comunicabilidade.
A poética é o ser na realidade
Uma imagem simbólico-transcendente
Que enraíza ao ser imediatamente.
No singular lugar do pertencer
A imagem poética brota no viver
Da consciência pura do ser do ente.

Esta imensidão mora no Velho-da-canoa, ao tempo que é cosmopolitamente visualizada por ele. Nesta inenarrável dimensão, o Deus dos sentimentos da floresta brasiviana, orienta as felicidades e as lamúrias da vida ribeirinha. No momento da fome ele faz com que a caça vá até a sua “espera”²⁴ na mata, e se o ribeirinho não estiver em condições de buscar a caça, esta, orientada pelo seu poder, vai até ao tapiri para que seja avistada e abatida. As narrações sobre a caça são das mais variadas e instigantes. O brasiviano Leonardo Fragoso (Belo) nos conta que certo dia ficara de levar uma caça do rio Mamu até o Distrito de Extrema onde reside seus familiares para sua alimentação durante os dias em que por lá iria ficar, mas ele não conseguiu. Certa noite já em Extrema ele sentiu o cheiro da caça na sua chácara e foi até lá para verificar o que era e deparou-se com um porco caititu *Pecari tajacu*. “Belo” conseguiu abater o animal, que para ele foi o forte desejo que sentia, e o velho-da-canoa realizou a sua vontade.

Vinha do Mamu com a maior vontade de comer carne de porco, mas não consegui matar, aí fiquei com aquela vontade e vim embora para extrema. Cheguei em Extrema, fui numa chácara onde eu tinha um barracão de castanha. Era de noite, aí eu tive um pressentimento que tinha um bicho rodeando o barracão de castanha. Era um caititu mesmo. Nunca vi um negócio desse. Com certeza foi o Velho-da-canoa que o povo fala que vive no Mamu. Dizem que ele mora sozinho e só anda de noite, se você tiver com muita vontade de comer e não achar um bicho para matar, ele faz com que o bicho vá até você. (FRAGOSO, 2013).

Nos devaneios poetizantes de “A poética do espaço”, Bachelard nos instiga a pensar sobre “A imensidão íntima” do ser impregnado ao seu envolto. A relação intrínseca do homem com a floresta é divinamente celebrada em sua imensidão pelo velho-da-canoa. Durante esta imensidão, o autor busca na poética de Baudelaire, a afirmação de que o homem é um ser vasto. Esta vastidão profunda do ser, viaja na vastidão da floresta, torna-se algo entranhado num devaneio mútuo e estetizante. Para Bachelard, o termo ‘vasto’ é:

Uma palavra grave, inimiga das turbulências, hostil aos excessos vocais da declaração. Uma dicção submetida à medida iria quebrá-las. É preciso que a palavra vasta reine sobre o silêncio tranquilo do ser. (1989, p. 202).

É no remar da vastidão das águas brasivianas que este enigmático ser mitológico, contempla prazerosamente a encantadora floresta noturna sob sons divinizados, e numa peculiar e imaculada reciprocidade, a natureza cósmica também o diviniza, e celebra seu nascimento como mais um supremo Deus ao serviço de sua pertinaz proteção. Um Deus que

em sua celestial existência tem os modos de vida brasivianos, internalizados pelas alegrias e lamúrias das comunidades brasivianas do rio Mamu e que de modo divinal consegue se alojar nos devaneios dos sonhos dos seringueiros. Para Bachelard (1988, p. 140): “Mergulhados nas águas do bom sono, estamos em equilíbrio de ser com um universo em paz”.

O Velho-da-canoa simboliza o sonho, imbrica-se ao sonho, adormece com o sonho e mora com o sonho. “Do devaneio ao sonho, quem dorme transpõe uma fronteira. E o sonho é tão novo que os narradores de sonho muito raramente fazem confiança de um devaneio anterior”. (BACHELARD, 1988, p. 145). Para o autor, em seus produtos e no seu produtor, o devaneio pode receber o sentido etimológico da palavra poético. Para ele, o devaneio reúne o ser em torno do seu sonhador e dá-lhe ilusões de ser mais do que ele é.

Este fascinante ser mitológico brasiviano vive no cerne de sua liberdade ontológica à procura devaneante de oferecer o bem viver à sua coletividade. Os seus encantamentos provocam ensinamentos, provocam lições, para que o ente, possa quem sabe, sonhar com apropriações de vivência de um bem-estar como produto da ontologia.

E essa ontologia é fácil, porque é a ontologia do bem-estar, de um bem-estar na medida do ser do sonhador que sabe sonhá-lo. Não existe bem-estar sem devaneio. Nem devaneio sem bem-estar. Assim, pelo devaneio, descobrimos que o ser é um bem. Um filósofo dirá: O ser é um valor. (BACHELARD, 1988, p. 146).

O Velho é o sorriso de felicidade de uma mulher que gerou seu rebento e o grudou em seus braços, ouvindo o mais imaculado concerto do cancionismo inefável dos pássaros, animando os palcos florestais. A mulher seringueira deu à luz e o Velho-da-canoa deu um ambiente sagrado e acolhedor à criança que antes, ele também viu nascer para habitar um novo mundo. Um mundo onde possa reinar o bem-estar. Bachelard (1988), assim nos fala sobre o devaneio, o homem e um acolhimento com mais felicidade: “O mundo é para ele acolhimento, e ele próprio é princípio de acolhimento. O homem do devaneio banha-se na felicidade de sonhar o mundo, banha-se no bem-estar de um mundo feliz. O sonhador é dupla consciência do seu bem-estar e do mundo feliz” (p. 152).

O Velho-da-canoa é o leite da alma da mata que escorre nas veias abertas da seringueira, até ser retirado da tigela para em seguida ser defumado na fumaça do buíão²⁵, transforma-se em resistente “péla”²⁶ de borracha do seringueiro, que com seu sapato de seringa²⁷ percorre os varadouros, sendo iluminados apenas pela luz noturna da poronga²⁸. Mas o Velho-da-canoa também internaliza lágrimas quando presencia uma família enlutada que chora na cova fria, onde fora enterrada uma criança silenciada por uma malária fatal. Os seres mitológicos estão atrelados aos modos de vida da comunidade ribeirinha brasiviana. Eles fazem parte de um mundo vivido, sustentado na poética estetizante do imaginário. Para Santana (2019):

Quando se fala de poética estetizante
Loureiro²⁹ narra a poética do coletivo
A essência do ser imaginativo
E a sua natureza exuberante
O cosmogônico torna-se divinizante,
É o devaneio do imaginário em liberdade.
A poética voa em sua originalidade

Feita por meio da simbologia
São estéticas configuradas na mitologia,
Uma cultura com toda sua alteridade.

A criação mitológica do homem ribeirinho “é uma contemplação que estabelece equilíbrio de limite e grandeza do homem com a natureza”. (LOUREIRO, 2001, p. 200). O Velho-da-canoa viaja na intimidade do ente brasiviano, ele procura atender os desejos da vida de uma pessoa, atender o que é de maior necessidade. Ele vive na imensidão da alma e na vastidão da relação do homem com a natureza cósmica, e através do sonho, ele faz acontecer um encontro divinal.

É nesses encontros que uma poética do devaneio toma consciência de suas tarefas: determinar consolidações dos mundos imaginados desenvolver a audácia do devaneio construtivo, afirmar-se numa boa consciência de sonhador, coordenar liberdades, encontrar o verdadeiro em todas as indisciplinas da linguagem, abrir todas as prisões do ser para que o humano tenha todos os devires. (BACHELARD, 1988, p. 152).

O homem brasiviano em sua cotidianidade, incorpora todos os esforços que as atividades exigem que ele o faça. No seu espaço de ação a luz do dia torna-se pequena diante de tanto trabalho. Mas este encontro narrado por Bachelard (1988), também se torna necessário, tanto para o deus mítico surreal da canoa como para o seringueiro do mundo real. O autor nos revela que:

O homem do devaneio e o mundo do seu devaneio estão muito próximos, tocam-se, compenetraram-se. Estão no mesmo plano de ser; se for necessário ligar o ser do homem ao ser do mundo, o cogito do devaneio há de enunciar-se assim: eu sonho o mundo; logo, o mundo existe tal como eu o sonho. (p. 152).

É na exaustão da cotidianidade do seringueiro brasiviano, é no quase esgotamento que a sua rotina de trabalho exige, é na preocupação de manter o alimento da família seguro, é na certeza de continuar a manter sua integridade e é no sacrifício de ver seus próprios filhos ainda criança, ingressar ainda cedo nesta mesma rotina, que o seringueiro necessita de um descanso para se tornar um sonhador.

Quando um sonhador de devaneios afastou todas as preocupações que atravancavam a vida cotidiana, quando se apartou da inquietação que lhe advém da inquietação alheia, quando é realmente o autor da sua solidão, quando, enfim, pode contemplar, sem contar as horas, um belo aspecto do universo, sente, esse sonhador, um ser que se abre nele. (BACHELARD, 1988, p. 166).

Como podemos observar, a lida cotidiana do homem seringueiro torna-se indissolúvel de seu mundo simbólico. Os dois fatores estão imbricados no mesmo espaço de ação e a poética mitológica deste jeito, torna-se relevante, no sentido de mostrar a exuberância cosmogônica impregnada aos modos de vida da coletividade brasiviana do rio Mamu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com uma pesquisa participante de vivência, os autores internalizaram por vários anos os valores provenientes de uma coletividade tradicional da Amazônia boliviana. Os modos de vida brasivianos são aspectos humanos de uma experiência de ensinamentos que inspira e transforma o pesquisador a se descobrir como um investigador que necessariamente carece de ser dotado da incompletude do seu ser.

São ensinamentos que traduzem a incansável busca por seus valões ontológicos que caracterizará um encontro com o ser de sua existência humana. A exuberância da floresta pandina boliviana, cortada pelas águas amareladas, escuras e azul – verdejante do rio Mamu, tornou-se a casa acolhedora de famílias de seringueiros brasileiros que foram em busca de melhores condições de vida. No Mamu não existia seringalista e nem barracão, fatores que diferenciavam as relações de trabalho dos tradicionais seringais da Amazônia brasileira. O rio Mamu tornou-se o lugar de camponeses nordestinos que deixaram a caatinga e migraram para a floresta amazônica. Tornou-se o lugar desses camponeses metamorfoseados em seringueiros brasileiros que migraram da Amazônia brasileira para a Amazônia boliviana, e finalmente tornou-se o lugar autêntico e original dos seringueiros brasivianos. Este pertencimento de lugar preencheu o ser e construiu uma nova identidade cultural. Foi justamente neste lugar e no ser desta identidade brasiviana que brotaram o simbólico mundo do imaginário pandino boliviano.

Foi diante deste universo cosmogônico e suas representações que construímos em poucas linhas uma investigação que resultou nesta poética mitológica do viver. Uma poética devaneante originária do ser do ente brasiviano. “O velho-da-canua” também faz parte do imaginário desses pesquisadores, pois a vivência desta pesquisa participante, permitiu que a prisão do ser se abrisse e deixasse entrar as almas do pertencimento.

Resta-nos acreditar que esta infável cultura do imaginário mitológico do pertencimento seringueiro, jamais seja desapossada do ser desta tradicional coletividade brasiviana do rio Mamu.

NOTAS

3 Imburana, emburana e/ou umburana *Commiphora leptophloeos*. Árvore semelhante ao imbuzeiro *Spondias tuberosa*. Sua madeira é muito usada para fazer um facho, ou seja, para os seringueiros andarem à noite (RANZI, 2017).

4 Jamaxi ou jamaxim, com desnasalação, é um cesto grande que é amarrado às costas e serve para o seringueiro transportar alimentos, objetos de uso pessoal; Cesta feita de cipó, boa de carregar borracha ou qualquer outra bagagem. Não é redondo, nem quadrado, é meio comprido e tem o fundo achatado no jeito de um lombo de um homem, que leva a jamaxi nos costados, amarrado com duas arretas, que são umas correias de borracha ou de pano grosso cruzadas pelo peito (RANZI, 2017).

5 Fruto comestível do bacurizeiro *Platonia insignis* Mart., de cor amarelada e ácido. É muito usado no preparo de doces (RANZI, 2017).

6 Pirão feito com água, farinha de mandioca *Manihot utilissima*, açúcar ou mel, e às vezes, temperado com cachaça e/ou aguardente.

7 Instrumento com que o seringueiro raspa a seringueira *Hevea brasiliensis*. Com a raspadeira o seringueiro raspa a árvores, preparando o local do corte de seringa para

extração do látex. Já o corte exige outro instrumento, a lâmina. Conhecido também como “Cabrita” (RANZI, 2017).

8 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 no alto do Mutá (RANZI, 2017).

9 Cerca que se constrói nos igarapés para cercar os peixes; quando entram no cacuri, não podem mais retornar. Armadilha para os peixes. Uma das estratégias de pescaria (RANZI, 2017).

10 Jarina *Phytelephas aequatorialis* é uma palmeira que produz palmito de boa qualidade. Com a casca do coco fabricam-se colares e bijuterias; a polpa se come com farinha. Dizem os seringueiros: “Se uma cobra morder o miolo da palha da jarina, com certeza irá morrer. Tirar o talo duro e jogá-lo na cobra para ela morder é fatal” (RANZI, 2017).

11 Buriti *Mauritia flexuosa* é uma palmeira imponente e vistosa, com grande ramagem. Os cachos são alongados, e dos frutos produz-se o leite de buriti, de cor amarelo-escuro, quase vermelho, toma-se como suco; de largo uso na fabricação de picolés e sorvetes (RANZI, 2017).

12 Bico do arpão para ferrar casco da tartaruga *Podocnemis expansa* ou tracajá *Podocnemis unifilis* (RANZI, 2017).

13 Uxi *Endopleura uxi (huber) cuatrec*. A planta mede de 25 a 30 metros de altura. É uma deliciosa fruta muito apreciada pelo seringueiro.

14 Patoá ou pataúá *Oenocarpus bataua*. Palmeira cujos frutos se preparam com o açaí *Euterpe spp.* Sua cor é marrom claro. Come-se como o açaí, inclusive misturado com farinha (RANZI, 2017).

15 Bacaba *Oenocarpus bacaba Mart.* Pode atingir até 20 metros de altura. Muito parecido com o açaí. Usa-se da mesma maneira na culinária seringueira como o açaí.

16 Canoa primitiva que era usada pelos ribeirinhos dos rios da região. É feita de árvores e de uma só peça de madeira, tendo muita dificuldade de virar (rolar) até pelo seu estilo arredondado. É cavada no tronco de uma árvore; usa-se colocar no fogo para alargar o casco (RANZI, 2017).

17 Trata-se da *Poupartia amazônica*, árvore da família das anacardiáceas, cujo fruto tem cor amarela e possui formato arredondado, de sabor ácido. Usa-se para preparar refrescos, sucos, sorvetes e picolés. Conhecida também como cajá, umbu e/ou jacaiacá (RANZI, 2017).

18 Jurutau *Nyctibius griséus*. Ave noturna de rapina, mãe-da-lua; Seu canto melancólico é muito estranho. Urutau, ou mãe-da-lua, está rodeado por superstições, espavorindo a gente do campo, personalizando fantasmas e viagens pavorosas (RANZI, 2017).

19 Comida pobre: água, farinha de mandioca e açúcar ou sal (RANZI, 2017).

20 Grandes raízes que afloram nas bordas dos troncos. É muito comum no pé da samaúma *Ceiba pentandra*. Serve de esconderijo e até para passar uma chuva ou mesmo um pernoite. Sacupema, Sapopemba (RANZI, 2017).

21 Mistura de ovo cru batido em neve, com gema e tudo, mais farinha e açúcar gramixó. É um dos acompanhamentos mais nobres da cozinha nativa da floresta, servido com caça ou peixe. Na necessidade, come-se puro. O arabu mais apreciado era feito com ovo de tracajá e tartaruga, mas hoje a consciência ecológica e o rigor da lei aconselham que se façam mesmo com ovo de galinha, mas galinha caipira. O arabu também é conhecido na região do Juruá por mujanguê ou mujanguê (RANZI, 2017).

22 Peneira feita de taquara *Merostachys multiramea Hack* e cipó. Corruptela de arupemba (RANZI, 2017).

23 Para esclarecer filosoficamente o problema da imagem poética, é preciso chegar a uma fenomenologia da imaginação. Esta seria um estudo do fenômeno da imagem poética quando a imagem emerge na consciência como um produto direto do coração, da alma, do ser do homem tomado em sua atualidade (BACHELARD, 1989 [1957]).

24 Determinado local situado na colocação do seringueiro, onde ele coloca bastante frutas silvestres, para durante a noite, esperar a vinda da caça para ser abatida. Na espera, o seringueiro pode ficar em cima dos galhos de árvores, ou preparar sua própria armação com troncos roliços de madeira, geralmente com uma altura que varia de dois a três metros.

25 É algo como uma chaminé de ferro ou de barro usada na defumação da borracha. Adaptado sobre o fogo, dispersa o fumaceiro. Também na falência o sujeito vê toda sua vida desaparecer pelo buião. Os cavacos são de maçaranduba e breu, e este faz a melhor fumaça para defumar a borracha (RANZI, 2017).

26 Bola de borracha, do fabrico do seringueiro, que depois de defumado o leite de seringa, dá uma péla. Seu peso varia conforme a vontade do fabrico (RANZI, 2017).

27 Seringueira. Designação da goma-elástica extraída de várias espécies de Hevea. Usa-se para designar a planta da seringueira (RANZI, 2017).

28 Lamparina que o seringueiro prende à cabeça quando sai para cortar a seringueira em plena madrugada. Lampião a querosene, ou a óleo, usado nas casas (RANZI, 2017).

29 Fala-se de um conjunto de relações culturais com o mundo, reguladas pelo poético que emana do devaneio do imaginário em liberdade e cuja mediação é feita por meio das simbolizações estéticas configuradas na mitologia, na arte, na visualidade amazônicas (LOUREIRO, 2001).

REFERÊNCIAS

- BACHELARD, G. **A água e os sonhos**. São Paulo: Martins Fontes, 1989a.
- BACHELARD, G. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1989b.
- BACHELARD, G. **A poética dos devaneios**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BACHELARD, G. **A terra e os devaneios da vontade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- DARDEL, E. **O homem e a terra**. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- GONSALVES, E. P. Pesquisar, participar: sensibilidades pós-modernas. *In*: BRANDÃO, C. R.; STRECK, D. R. **Pesquisa participante: o saber da partilha**. Aparecida: Ideias e Letra, 2006.
- HEIDEGGER, M. **Ontologia: hermenêutica da facticidade**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- HEIDEGGER, M. **Que é isto filosofia? identidade e diferença**. São Paulo: Lumiar das cidades, 1971.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HOLLIDAY, O. J. Sistematização das experiências: algumas apreciações. *In*: BRANDÃO, C. R.; STRECK, D. R. **Pesquisa participante: o saber da partilha**. Aparecida: Ideias e Letra, 2006.
- HOLZER, W. A discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. **Revista Território**, Rio de Janeiro, ano 6, n. 7, p. 70, 1996.
- HOLZER, W. Mundo e lugar: ensaio de geografia fenomenológica. *In*: MARANDOLA JUNIOR, E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2014.
- LOUREIRO, J. J. P. **Cultura Amazônica: uma poética do Imaginário**. São Paulo: Escrituras, 2001.

RANZI, P. **Vamos falar o acreanes**. Rio Branco: EdUFAC, 2017.

SANTANA, F. M. **Os brasivianos do rio Mamu**: modos de vida e a poética fenomenológica do viver. 2019. 333 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Porto Velho: PPGG/UNIR, 2019.

SANTANA, F. M. **Poemas da vida amazônica**: Arquivo do Grupo de Estudos e Pesquisa e Modos de Vida da Cultura Amazônica – GEPCULTURA/UNIR. Porto Velho: GEPCULTURA, 2017.

SILVA, J. C. **Cuniã**: mito e lugar. 1994. Dissertação (Mestrado em Geografia) - São Paulo: FFLCH/USP, 1994.

STRECK, D. R. Pesquisar é pronunciar o mundo: notas sobre método e metodologia. *In*: BRANDÃO, C. R.; STRECK, D. R. **Pesquisa participante**: o saber da partilha. Aparecida: Ideias e Letra, 2006.

ENTREVISTAS REALIZADAS

Leonardo Piedade Fragoso, rio Mamu – Pando – Bolívia; Extrema - Rondônia, 2008, 2009, 2010, 2012.