
13 – O SENTIDO DA APROPRIAÇÃO DE SIGNOS DA LUTA

Conceitos, como os indivíduos, têm sua história e são tão incapazes de escapar à devastação como os indivíduos (KIERKEGAARD, in: EPSTEIN, 1993, p. 27).

13.1 A presença emblemática nas significações cotidianas atuais no Acre

Com a chegada da Frente Popular do Acre (FPA) à prefeitura de Rio Branco, em 1992, e ao governo do estado em 1998, o Acre começava a se tornar um portal de experiências de alternativas produtivas no espaço agrário, em um universo tutelado pelo estado na vigência do “Governo da Floresta” (slogan do atual governo acreano), em relativa consonância¹ com os movimentos sociais organizados, sejam sindicatos ou organizações coletivas e comunitárias (do *campo*, da *floresta* ou da *cidade*). Muitas lideranças dos movimentos sociais (do *campo*, da *cidade* e da *floresta*) assumem cargos na administração estadual. Então, da condição de contestadores, passam a ser difusores de um projeto de “desenvolvimento sustentável” que, como vimos, não tem raízes locais, tampouco expressam propósitos de transformação.

Nesse processo, muitos signos e símbolos da luta são cooptados na formulação e execução do projeto de desenvolvimento que está sendo implantado. A legitimação do “projeto” funda-se em respostas aos anseios históricos da luta, com ações tidas como “modernas”. Estas são colocadas de “fora para dentro”, inclusive sob discursos das *bandeiras de lutas* construídas no âmbito dos movimentos dos camponeses locais.

Sendo assim, será que isso implicará em novas relações de autonomia ao campesinato e a suas organizações no espaço agrário acreano produzido? O que representa tais situações na execução e/ou imposição de projetos para a sociedade em geral? Parece-nos que aí se forjam elementos de um imaginário que não é da sociedade no sentido global do termo, mas parcial no âmbito das representações de forças e interesses sociais presentes, em face da abrangência governamental e do respaldo em seguimentos sociais acreanos.

A presença emblemática nas significações cotidianas atuais no Acre, provinda das lutas dos camponeses, “empresta” sua fala ao “Governo da floresta” revestido numa instituição social e política que é o Estado; fala esta que não tem autolegitimação no âmbito governista, mas pode ser instrumentalizada e dar legitimidade ao poder instituído. Aí aparece o papel fundamental de significados gerados por uma “classe subalterna” (PAULA,

2003) na expressão de sua resistência, para legitimar poderes de setores políticos dominantes, ainda que haja pequena participação de lideranças daí providas. Assim, ao mesmo tempo em que legitima, também dá sustentação aos propósitos dessa elite que estava à margem do poder político local e vê nesse processo possibilidades objetivas de seu retorno e afirmação como centro do poder político dominante.

Vemos nisto a importância de apropriações conceituais pelo “Governo da floresta”, pautada no objetivo de concreticidade a um “projeto de governabilidade” posto para a sociedade acreana. Então, a apropriação é justificada, pois a burguesia, na “terra que vive”, por si só não é geradora de seus próprios símbolos; ao firmar-se no poder, ela precisa de uma legitimidade, que, na realidade acreana, busca-se em meio às categorias sociais que atuam na luta e resistência na terra, como dos camponeses da floresta, contrapondo-se a outros setores sociais dominantes que nunca buscaram, ou melhor, que não tinham representatividade legal para tentar incorporar a legitimidade². Em meio à luta desse campesinato, sobretudo dos seringueiros (camponeses florestais), os signos gerados têm uma espacialidade explícita de uma realidade vivida cravada num território de floresta, com seu trabalho, luta e resistência; daí ao se apropriar de tais signos da vivência de uma classe, esses sujeitos sociais darão geograficidade ao discurso político da elite apropriadora, que não tendo uma fala própria se legitima apropriando-se da fala de outro e a faz sua (nisso a luta de classe, ao menos no discurso, temporariamente, tende a ser amenizada).

Portanto, nesta parte do trabalho, as questões que nos propomos compreender derivam dessas significações.

13.2 Um olhar sobre a linguagem e seu poder

Se na realidade vivida todos somos produtos da dialética de relações contraditórias que produzem o espaço geográfico, então somos também parte de representações que são constituídas. Ora, a realidade é formada por forças divergentes e convergentes numa constante luta no confronto, no submeter o domínio sobre outro e também ao ser submetido ao domínio de outro. Assim, são designadas em territórios reais, marcas fundamentais dos processos vivenciados.

Na tomada de consciência desta dimensão, significações sociais são apropriadas e ideologias são recriadas. Conceitos e pré-conceitos são estabelecidos no âmbito

¹ - Tratamos como “relativa”, pois há algumas lideranças isoladas que “ousam” tomar condutas mais adversas.

² - Pois o “Governo da floresta” reúne parte desta elite e segmentos diversos de lideranças dos movimentos sociais, o que nunca ocorreu com outros grupos políticos locais.

da criação de elementos explicativos para forçar a legitimidade de um domínio, ou da garantia de maior autonomia no espaço vivencial conquistado na luta de classes. A primeira situação é a que ocorre, p.e., por parte do aparelho estatal, sobre a sociedade acreana; e na segunda, foi o que ocorreu com a luta dos seringueiros na defesa de seu modo de vida e de produção na floresta, e nos embates das forças sociais (sindicatos, partidos políticos de esquerda etc) ao longo das últimas décadas do século XX, onde forjou verdadeiramente um *habitus lingüístico*³ no âmbito da luta camponesa florestal. Nisso foram e são ainda forjados significados que tem representatividade na cotidianidade vivida, no imaginário social de segmentos sociais, às vezes restritos, mas agora colocados para o âmbito geral da sociedade. Isso é revelado por forças do que é “percebido, concebido e vivido” (LEFEBVRE, 1999) e nem sempre materialmente visualizado no espaço regional produzido.

Ademais, o imaginário social é distinto da imaginação individual, como também dos grandes simbolismos herdados ou desaparecidos. Na sua instituição, há certo número de objetos que transpõem o limite de seu nível prático e são impregnados de “afetividade e de sonhos, por que são ao mesmo tempo percebido (socialmente) e falado” (LEFEBVRE, 1991, p.99). É aí que ele cede espaço para dimensões da (s) utopia (s) e da (s) esperança (s), que nos fazem acreditar e ver sempre a possibilidade como um campo objetivo de realizações vindouras. É uma “arma” que conduz à resistência, mas pode ser também uma “armadilha” que leva à submissão das classes subalternas pela elite local.

De forma sucinta, **Lefebvre** (1991, p.97-98) explica que, quanto à realidade social, o imaginário (social) envolve a imaginação individual e os simbolismos coletivos. Estes, por sua vez, são expressos em dois níveis: da “linguagem” – constituída por “vocabulário”, “oposições” e “ligações” – imposta pela “função metafórica (da escrita)” e “função metonímia (do discurso)”; da “retórica” – que é exposta através “das palavras”, “das imagens” e “das coisas”. Então há o caráter dos “investimento afetivos que reforçam o imaginário ou se corporificam numa apropriação”. Vemos nisso a condição para compreender a transmutação de signos, os símbolos da luta dos povos da floresta e da própria historiografia acreana, num contexto de significações de um Projeto de governo específico – “O Governo da floresta”.

Mas como ocorre essa transmutação de representações? Vejamos os “significados” (representações nem sempre materiais, mas que tem sentidos atribuídos, ainda

³ - O *habitus lingüístico* “tem nas palavras [...] uma lógica de distinção que se inscreve no *habitus* de parte da classe camponesa, o *habitus da luta*”. Então, o *habitus lingüístico* e o *da luta* se complementam (ALMEIDA, 2003, p. 201, p. 198).

que construídas no âmbito do embate social, p.e, o significado de “floresta” não é a floresta em si, mas as imagens que se formaram e se tem dela, enquanto construto de vivência social) colocados como representações dos “significantes”⁴ contidos nos discursos que darão corpo ao sentido da impressão posta para a totalidade (aqui entendida como a sociedade). Todavia, ambos não se separam, pois nesta dimensão ambígua formam a condição complexa da expressão dos signos.

A dimensão de representação é feita por processo de “conformação” de sentidos significativos da realidade vivida (LEFEBVRE, 1991). Daí derivam outros dois processos, que são: o da “pressão” e o da “apropriação” (no sentido que temos usado como forma de cooptação), em relações de plenas imbricações entre as três condições: conformação, pressão e apropriação. Então,

O uso apropriado não para uma determinada necessidade classificada, isolada como tal, mas para o conjunto da vida social. [...] o imaginário, com relação a cotidianidade prática (pressão e apropriação) tem um papel: mascarar a predominância das pressões, a fraca capacidade de apropriação, a acuidade dos conflitos e os problemas reais (LEFEBVRE, 1991, p. 99).

A linguagem exerce o poder de instrumental de domínio inexaurível nas regras do “jogo de poder” estabelecidas. Expressam-se em linguagem própria valores que dão legitimidade ao processo de domínio representado (que é uma expressão parcial da sociedade), como instrumento de cooptação, de dominação, de imposição e até de efêmeras possibilidades de “harmonização” no âmbito da totalidade. Somente instâncias sociais e políticas (grupos e movimentos sociais, por exemplo) com forte base na sociedade e vínculos com a realidade que as inscreve, conseguem forjar representações e ter nela um instrumento de firmação e legitimação de sua *prática* (que poderá ser uma *práxis*, mas não necessariamente).

Assim, na realidade do vivido acreano⁵, tais representações se tornaram corriqueiras nos últimos seis anos: “floresta”, “povos da floresta”, “governo da floresta”, “neoextrativismo”, “ser seringueiro”, “Chico Mendes” e outros. São signos forjados para a sociedade que tem uma base processual real no vivido amazônico-acreano (isso significa que

⁴ - Cabe consideramos que a representação é matéria necessária, porém não suficiente. Os significantes da *floresta* são seus elementos físicos compostos, mas também as imagens que se projetam dela em nossas expressões falada, escrita, enfim, significadas.

⁵ - O espaço como o “homem vive nele e com ele” (BOLLNOW, 1969), ou “da prática social” (LEFEBVRE, 1999), ou que significa a parte concretizada do que tratamos como *espaço vivencial*.

tem suas bases inscritas num *habitus* lingüístico que saiu da floresta). Agora estes passam a integrar o universo representativo do espaço produzido como força, ora de coerção, ora de conformação, no âmbito da cotidianidade da dialética dos embates sociais.

Então, qual o papel fundamental da linguagem nesse processo de “ressignificação” desses termos? Como esses substantivos (simples ou próprios) se tornam signos fundamentais, que nos ajudam a compreender e desmascarar o espaço produzido? Vejamos: nossas comunicações e expressões na sociedade são manifestadas através de códigos que são convencionais. Neles representamos com gestos, imagens e sonoridade o imaginário vivenciado, captado e representado de nossas condições reais de existência, tanto para a visualidade como para a capacidade intelectual de cada sujeito, grupo ou classe social. Nesse universo simbólico, os processos de representações se prestam a ressignificar conteúdos sociais, culturais, políticos e ambientais sob diversas matrizes discursivas forjadas. Nisso residem os processos de formação dos signos que ganham sentidos fundamentais em dadas circunstâncias.

Mas o que é o signo em si? O signo é o ato resultante da significação, visto como processo em que une significante e o significado (BARTHES, 1971). Como uma figura de linguagem seria parte da sonoridade, visualidade na expressão lingüística da absorção que temos das relações materiais (empíricas ou não) ao serem transmitidas, transmutadas em idéias, pensamentos e formulações que retornam como nosso instrumental de linguagem⁶ (DURAND, 1968; BARTHES, 1971). Indo um pouco além da questão lingüística, podemos ver aí os processos de ressignificações de valores, conceitos, sentidos e elementos materiais que nos cercam. Como já referimos, na situação acreana atual, p.e, isso pode ser notado no sentido que a “floresta” e suas representações estão sendo ressignificadas nos discursos políticos e no cotidiano social geral.

Então, há um processo valorativo provindo das situações do conjunto da língua, inserido no contexto das práticas vivenciais, que é até mais importante que a significação vista por si própria. A isso se explica, pois “o que há de matéria fônica em um signo importa menos do que o que há ao seu redor nos outros signos” (SAUSSURE *apud* BARTHES, 1971, p.58). A representatividade simbólica do real decorre, portanto, de uma

⁶ - Segundo Barthes (1971, p. 58), a “língua é um objeto intermediário entre o som e o pensamento. Consiste em unir um e outro, decompondo-os simultaneamente”. Daí se expressa instrumentalmente como produto da fala. A língua é, então, “o produto e o instrumento da Fala” (Id *ibid*, p. 19). É “[...] o domínio das articulações e o sentido é recorte, antes de tudo (Id *ibid*, p. 59). A linguagem expressa a dialética das imbricações dos dois conceitos a serem apreendidos na formação, na realização de regras, nas combinações contingentes de códigos e de signos, no contexto da dinâmica que estão inseridos. Para nós é muito menos necessário entender o sentido

relação na qual a significação é parte do processo de formação objetiva do signo. Então, o “signo se coloca como parte do mundo físico do Ser” (CASSIRER *apud* DURAND, 1968, p.32), em que, das suas significações, depreende-se a dimensão do simbólico, que é parte dos processos em si, no ato que une o significante e o significado⁷.

Todavia, o signo tem dimensões que se somam, em sua formação, para além das condições lingüísticas, implicando aqui efetivamente tudo aquilo que o signo faz ser. Ele existe como instância concreta em realidade separada de todo o resto, “estabelecida como distinta e definida”. Assim, ao se estabelecer o signo, o imaginário social faz “existir pela primeira vez no desenvolvimento do universo, a identidade como ela não existe e não pode existir em nenhum lugar fora disto” (CASTORIADIS, 1982, p. 284-85). Daí deriva o universo de significações implicando sobre o objeto, tanto como *forma de signo* como daquilo que faz *o signo ser*.

A partir desse momento, o objeto aparece e é estabelecido como unidade definida de uma *indefinidade* [...] como separável-separado, livremente excludível do resto e reintegrável a esse resto, como pertencente a uma classe ou conjunto, e como representante desta classe, não se confundindo nem com os outros representantes desta classe, nem com a classe como tal; enfim, como [...] índice de si mesmo, se representando e subsistindo através de suas “partes”, “manifestações”, “qualidades” não imediatamente aparente ou podendo depois aparecer (Id Ibid, p. 285).

No ato de significar um processo impresso num signo, insere-se na condição de objeto no âmbito das representações que preme socialmente seu significado e significante. Portanto, é uma “ação” que deriva das condições sociais, ambientais e territoriais, nas quais são instrumentalizadas num processo de resignificação. Ao resumir em si tudo que faz o signo ser signo (CASTORIADIS, 1982), este expressa ações de contradição na promoção de identidades. Então, visto como processo, é produzido no âmbito da intersecção do significado e significante (BARTHES, 1971).

léxico dos signos expressos, de que apreender o “por quê” das articulações que as forças sociais e políticas impõem a “realidade” sob tais processos de significações.

⁷ - Para entender o ato de significar, Barthes (1971, p. 46, 51) explica que a “significação é concebida como um processo; é o ato que une o significado e o significante, ato cujo produto é o signo”. O “significado não é uma ‘coisa’, mas uma representação psíquica da coisa”. Já “o significante tem a natureza do significado como um puro *relatum*, não se pode separar sua definição da do significado. A única diferença é que o significante é um mediador: a matéria lhe é necessária, mas, por outro lado, não lhe é suficiente. Disso temos que “distinguir bem matéria e substância: a substância pode ser imaterial (no caso substância do conteúdo); [...] somente a substância do significante é sempre material (sons, objetos, imagens).

A significação plena de uma palavra é tudo aquilo que, a partir ou a propósito desta palavra, pode ser socialmente dito, pensado, representado feito. [...] uma significação não é nada “em si”, ela é apenas um gigantesco empréstimo – e, portanto, ela deve ser este empréstimo; poderíamos dizer que ela é inteiramente fora de si – mas é ela que é fora de si (CASTORIADIS, 1982, p. 284)

Então, o signo numa dimensão que comporta a condição simbólica, remete-nos a instrumentos de controle no cotidiano social. Vemos que aí se dá sentido à dimensão material e à concretude “do que é significado”.

Contudo a vida cotidiana se cumpre mais ou menos, mais mal que bem, o reengate, o ajustamento dos significantes e dos significados. Lá é preciso viver. Atribuímos como podemos os significados aos significantes, cada qual pretendendo ter razão, o que explicaria muito bem o caráter fascinante dos *signos*. Flutuando por massas, por nuvem, por névoas, eles se oferecem. Sempre ao nosso alcance, eles substituem os atos, e o interesse atribuído às obras se transfere para os signos (LEFEBVRE, 1991, p.130).

Na realidade acreana, há imposições colocadas, marcas transferidas reciprocamente, cooptação de valores de classe e representações sociais e territoriais que são ressignificadas (a partir de instrumentos de pressão). Isso faz do “Governo da floresta” um elemento visto como parte das lutas, ora personificados em lideranças que estão na administração, ora em signos das lutas colocados como seus (a partir de instrumentos de apropriação). Então, vemos que aqui o poder do Estado exerce um controle das forças sociais cooptando signos que trazem impregnados em suas significações o simbolismo das lutas, sobretudo dos camponeses florestais. Estes, então, são postos para a sociedade em geral.

Isso ocorre pois, quando é necessário para exercer o domínio sobre o social, empregam-se mecanismos de “mais pressões” (pressões organizadas, codificadas), o que, todavia, não ocorre uniformemente. Daí a conseqüente “menos apropriação”. Esta relação “mais pressão, menos apropriação”, não deve ser considerada como “uma relação inversa lógica, mas de conflito dialético. A apropriação capta as pressões, altera-as, transforma-as em obras” (LEFEBVRE, 1991, p.130). Na realidade referida, tomam-se os signos da luta e devolve-os como “alegoria” ressignificada. Esta ressignificação, para os camponeses amazônicos-acreanos, têm trazido respaldos, em parte, pelo menos no atendimento às expectativas econômicas de setores organizados; daí gerar até um sentido de conformação, e, em certos casos, de “gratidão” por serem “lembrados” (p.e., o nome de estradas: em Xapuri –

Estrada da Borracha; em Acrelândia – Estrada do Agricultor). Isso mostra a eficácia da utilização desses signos como instrumentos de pressão social, também no ambiente agrário do universo camponês, seja na *floresta* ou no *campo*.

Em sua impressão no espaço produzido atual, geram relações de reciprocidade, mas também de imposição e dominação. Vê-los em suas marcas nas dimensões manifestadas no cotidiano social é uma forma de compreender os ideais subjacentes que são forjados e expostos como linguagem simbolicamente significada.

Então, como podemos visualizar tais situações na realidade em que se inscreve o momento político atual no Acre? E os movimentos sociais de *luta na terra*, como ficam? Pensamos que isso pode ser visto a partir dos pressupostos teóricos firmados até aqui, e aprofundados na reflexão sobre os principais signos cooptados pelo “Governo da floresta”, o que estaremos refletindo nos itens seguintes.

13.3 Do Extrativismo ao “Neoextrativismo”

Como vimos, as bases históricas da ocupação e da formação do território acreano estiveram fundadas sobre o extrativismo vegetal, firmando a matriz de produção econômica e de atração populacional enquanto processo de mobilidade de força-de-trabalho para a empresa extrativa da borracha. Esta atividade esteve, portanto, desde o primórdio, inserida no âmbito mundial da circulação, o que a tornava sempre exposta às situações oscilantes no mercado internacional. As crises pós-2ª Guerra provocaram uma desestabilização total na possibilidade de reerguer a atividade enquanto empreendimento empresarial. Diante de tal situação, o governo praticamente não teve possibilidade de reativar o setor, com exceção aos raros momentos de algumas tentativas da velha elite extrativista (seringalistas, comerciantes e seus representantes políticos).

Para os seringueiros, como vimos, foram momentos decisivos na construção de uma identidade social que territorializavam sobre áreas de vivências na floresta. Então, superando a territorialidade seringalista, erigiam a territorialidade seringueira sob o tripé: *extrativismo-colocação-autonomia familiar produtiva*. Todavia, diante da necessidade, o trabalho no extrativismo foi diversificado para outros produtos além da borracha; coleta-se a castanha-do-brasil, o açaí etc, juntamente com as práticas agrícolas e pecuárias (poucos bovinos e mais animais de pequeno porte) que também passavam a fazer parte do universo produtivo familiar na floresta. Assim, para os camponeses da floresta, o extrativismo como base de processos socioeconômicos produtivos vividos, já era uma atividade praticada sob

base de sustentabilidades, mesmo muito antes de falarem do termo “desenvolvimento sustentável”. Estas condições vivenciais, portanto, nortearam as lutas e a resistência pela terra.

Havia, então, pressões da *lutas pela terra* e *luta na terra*, em nível interno. Já em nível externo, os movimentos ecológicos e ambientalistas mundiais forçavam uma maior atenção aos problemas que acarretavam o desmatamento, as queimadas e a expulsão do homem da floresta Amazônica de seu território de vivência. Diante de tais situações, a partir de 1986, os governos do Acre incluem timidamente em suas políticas algumas questões relacionadas aos problemas ambientais, embora na prática quase nada fosse implementado. Sucederam-se gestões que, sem maior clareza nas definições de um projeto de desenvolvimento, continuaram a desestruturação definitiva de qualquer meta para a *floresta*, enquanto dimensão territorial economicamente viável do agrário amazônico-acreano. Os poucos avanços foram fruto das pressões internas com respaldo externo, sob base das políticas conservacionistas e preservacionistas nacionais.

Com a vitória da FPA para o Governo do Estado em 1998, parte das lideranças das lutas populares integraram esta frente partidária composta. No contexto político local, em seus vínculos com a questão mundial, já havia condições objetivas para implantar “outro projeto de desenvolvimento regional” nesta parte da Amazônia. No conjunto, a proposta de “desenvolvimento sustentável” enquadraria um *leque de representações e projetos distintos*, ora de perspectivas geradas próximas (p.e, nos movimentos sociais), ora distantes (p.e., nos movimentos ecológicos e ambientalistas mundiais). Então, no amplo campo de forças políticas e sociais representadas, a legitimidade para romper com outros paradigmas do desenvolvimento é feita com a instrumentalização de discursos e símbolos contidos no interior desta heterogeneidade de forças representadas⁸.

Poderia residir nisso possibilidades de reativação do setor produtivo extrativista, sob uma legitimidade política de opção de desenvolvimento para a região? Vejamos. No processo de reativação, a função produtiva econômica da floresta, as origens históricas do processo de formação social, a formação de territórios de vivências e as relações produtivas desenvolvidas, ainda que sob a ótica do discurso, são ressignificadas. Ademais, tomando a diversificação produzida pelo próprio camponês florestal, perante a boa aceitação de forças externas, surgem novas metas para a “floresta produtiva” dentro da questão socioambiental localizada territorialmente (no Acre) no âmbito do projeto de

⁸ - Para nós, está muito claro que um poder que se propõe a romper com paradigmas como o da inviabilidade da produção florestal, é feito administrando conflitos, mesmo quando não se coloca na condição de força revolucionária, mas reformadora, como é o projeto do “Governo da floresta”.

desenvolvimento implementado. Nisso pode-se definir novas bases produtivas, novos produtos, novas metas de mercado sob, também, novas perspectivas técnicas aplicadas, configurando-se naquilo que, segundo Berta K. **Becker** (1996), denominar-se-ia “fronteira técnica-ecológica”, ou melhor, que se redefine pelo “vetor tecno-ecológico”. Pauta-se então a discussão em torno de uma proposta entendida como moderna e tratada sob o cunho do termo “neoextrativismo” (REGO, 2001).

A revolução tecnológica [...] vem apontando novas opções de uso e valorização econômica para os recursos biológicos das florestas tropicais úmidas. Isso torna necessário repensar o desenvolvimento da região [...]. O modelo precisa ser coerente com as peculiaridades naturais daquele ambiente e com as aspirações e exigências culturais de seu povo, e deve expressar as novas relações de forças sociais. Esses pressupostos permitem pensar que o neoextrativismo, organizado na forma da produção familiar, seja estrutura econômica adequada ao desenvolvimento da Amazônia Ocidental (REGO, 2001).

Ainda explica **Rego** (2001) que o “neoextrativismo” constitui-se como conceito vinculando a totalidade social às instâncias da vida social (econômica, política e cultural). Sob o ponto de vista econômico, seria outro tipo de extrativismo, qualificado pela incorporação de novas tecnologias produtoras dos recursos da floresta. Do ponto de vista de cadeia produtiva, buscará atuar com maior diversidade de produtos, inclusive consorciado com atividades de cultivo, criações e beneficiamento da produção. Do ponto de vista social, busca romper com a concepção de “natureza intocável”, firmando bases que admitem a importância da ocupação humana da floresta. Assim, alega o referido autor, se não é mais possível a mobilidade ocorrida em fases primitivas, com a fixação em novos territórios para a vivência familiar, viabilizar-se-á pela maior diversificação produtiva, perante as “diferentes racionalidades e representações do ambiente natural” e social, sob novas matrizes tecnológicas.

Daí, as discussões sobre estas novas perspectivas para o extrativismo, buscam romper com as formulações de que a atividade está incompatível com a viabilidade econômica. Propõem operar com maior diversidade de produtos sob estratégias de manejos do ambiente, mais condizentes com sua capacidade de *resiliência* presente. Ao diversificar a cadeia de produtos e práticas produtivas, admite-se a possibilidade de atuar num universo de

produção maior de bens de consumo próprio e de mercadorias⁹. Forma-se, então, a base de uma cadeia produtiva em que a busca de mercado será justificada pela necessidade de atingir o apêndice do processo.

Do ponto de vista conceutivo, no universo de simbolismo construído para legitimar as práticas de políticas para o território florestal, este se constitui num signo fundamental. Na luta dos trabalhadores da floresta para viabilizar sua permanência em seu território vivencial, o discurso de “neoextrativismo” encontra sustentação local, e assegura base para experimentos das proposições presentes no ideário do desenvolvimento proposto pelo “Governo da floresta”. Na realidade, sob este signo, firmam bases de uma viabilidade pelo menos econômica e ecológica, às vezes com possíveis retornos para a sociedade em que está inserida no processo produtivo e de circulação. Este signo dá uma legitimidade histórica e geográfica à retomada da floresta em si como fonte de recursos, respondendo às necessidades locais de trabalhadores florestais que inserem suas aspirações no contexto global ao tratá-los como parte do “grande projeto de desenvolvimento sustentável”, imposto pelos países enriquecidos aos países empobrecidos. Então, sob o discurso do significado desse signo, é imposto, aos camponeses florestais e à sociedade em geral, o ideário do “desenvolvimento sustentável”.

13.4 O signo social da floresta: ser ou não ser seringueiro

Todos os processos de lutas sociais são expressos pelas relações contraditórias construídas no embate entre as lutas de classes divergentes, mas internamente também na própria classe em si. Assim, ao longo do período de formação territorial e econômico da Amazônia-acreana, os embates já ocorreram entre seringueiros migrantes nordestinos (mão-de-obra trazida para a empresa extrativista) junto com os seringalistas *versus* indígenas (LEONEL, 1998), seringueiros *versus* seringalistas e fazendeiros, mas também entre seringueiros (camponeses florestais) *versus* colonos assentados (camponeses migrantes centro-sulistas - SILVA, 1999). Como vimos, os embates internos ao campesinato são expressões de choques de identidades, de projetos de vida, mas também de projetos produtivos gerados em temporalidades divergentes no âmbito das fases de articulação

⁹ - A respeito disso, acreditamos que **Rego** (2001) recorre sabiamente a uma dimensão histórica de que tais condições se vincularam sempre ao tipo de organização social e a seu universo cultural produzido no contexto da formação regional. Nesse sentido, explica, o que é praticado na Amazônia é o “bioextrativismo”, que inclui a “biota” tanto com o “uso imediato” via coleta, extração, pesca, caça etc, como no “uso mediato” pelo cultivo, criação, beneficiamento de produtos. Visto dentro das possibilidades da unidade de produção familiar, integradas aos seus valores e aos ecossistemas florestais, então o *neoextrativismo* comprova a ampla viabilidade da floresta e a maior autonomia dos produtores.

territorial da fronteira amazônica-acreana, ou seja, das permanências parciais das forças sociais produtivas da frente pioneira extrativista, em confronto com as forças da frente pioneira agropecuária, após 1970.

Do ponto de vista do embate entre classes divergentes (“os de cima” e “os de baixo”, conforme GONÇALVES, 1999; ou as “classes dominantes e as subalternas” conforme PAULA, 2003), configura-se por relações de resistência dos sujeitos sociais que realmente produziram esse espaço. Aí, os valores construídos na *convivência* com a floresta os levaram à formação e à conversão de sua condição de *ser social* em dimensões simbólicas. Logicamente há uma série desses valores que representam a construção social e ambiental desses sujeitos em território de vivência (enquanto *locus* de moradia e de produção socialmente identificado), nos significados das lutas processualmente travadas em mais de um século de vida na *floresta* e no *campo*.

Partindo dessa contextualização, vemos que nesses embates tivemos a afirmação de um sujeito que personifica o conteúdo do longo processo de formação social e territorial da região – o seringueiro, que expressam valores simbólicos trazidos da situação vivida para o momento atual, impressos na luta e na ação de instituições que tiveram alguma vinculação com suas buscas e anseios. Por isso, na verdade, tratando de *permanências parciais de forças sociais produtivas* no contexto das dinâmicas das frentes pioneiras, referimo-nos apenas aos seringueiros, que deram base à formação social de um campesinato da floresta (do qual seriam aspectos as *rugosidades*, a que se refere o Prof. Milton Santos, com relação ao espaço produzido). Mesmo com a falência do sistema produtivo da empresa extrativista, estes firmam a identidade de seringueiro num sujeito social emblemático de todo o processo histórico da formação regional. Já os donos das empresas extrativistas – os seringalistas, gradativamente desaparecem como figura social, ou se reafirmam como fazendeiros.

No contexto do avanço da fronteira nos anos setenta, difundiam idéias degradantes da figura social do seringueiro. No âmbito da sociedade urbana e das áreas de colonização recente, ser seringueiro seria sinônimo de ser sujeito atrasado, ultrapassado, dotado de pouca capacidade intelectual e de trabalho. Estavam fadados ao desaparecimento, quando muito renascendo na figura social de pequeno agricultor, como “colonheiro”. Preconceitos idênticos aos que muitos estudos clássicos do final do século XIX e início do século XX (p.e., Kautsky, Lênin e até Marx), expressavam como marca do fim do campesinato por eles estudados. Na verdade, com a falência da empresa extrativa, e, por consequência, com o gradativo desaparecimento da territorialidade seringalista, perante o

fortalecimento de uma territorialidade camponesa na floresta, o seringueiro era um sujeito social indesejado pelos antigos e novos proprietários (seringalistas e fazendeiros). A pecuária, a agricultura e os sujeitos sociais e econômicos responsáveis pela implantação das atividades representavam o “moderno”. As políticas dos governos estaduais da época reforçavam estes preconceitos.

Serão nas CEBs, nos STRs, nos partidos políticos de esquerda (PT e posteriormente com o PC do B) e nas lutas em que estes sujeitos sociais travavam, levando suas reivindicações para a cidade, que “quebram” com tais preconceitos e recebem mais apoio da sociedade. As projeções estaduais, nacionais e internacionais de líderes dos movimentos demonstram a afirmação de uma identidade que simboliza o autêntico sujeito social amazônico-acreano. Junto à luta, projetam símbolos construídos como a colocação, as estradas de seringa, os adjuntos, os varadouros, os rios e igarapés, os roçados que configuram parte de suas vivências. Das dimensões espaciais/territoriais, articula-se suas necessidades, conflitos e projetos de vida, tendo a *floresta* como *locus* de moradia e produção social para além desses territórios. Daí, depreende-se o que entendemos como “espaços vivenciais”. É desse universo que saem os signos que valorizam a condição de ser do seringueiro, para o âmbito da sociedade, sob a ótica de popularizar as políticas do “Governo da floresta” (p.e., no “adjunto da solidariedade” – que são “mutirões” feitos na cidade com metas assistencialistas ao atendimento diverso de moradores de um bairro, vila ou comunidade).

Ainda sobre essa questão, cabe salientar que as marcas fundamentais das lutas dos seringueiros foram reforçadas numa identidade em recriação e construção na floresta. Dizemos “em recriação”, pois esta contém em si heranças dos legados de suas condições pretéritas de camponeses migrantes nordestinos trazidos para a região. Todavia, a representatividade social de uma classe se manifesta quando suas lutas demonstram a solidificação de uma identidade, sob o embate com outros segmentos sociais (a luta de classes). Tais processos são produtos de longos períodos de vivência, recriação e reconstrução social camponesa na floresta e não de uma “invenção da identidade seringueira pós-1970”, como afirmou **Gonçalves** (1998, 1999)¹⁰.

¹⁰ - É bom salientar que, a respeito dos legados de uma identidade camponesa nordestina nas primeiras fases, a migração e fixação desses trabalhadores na região acreana, além dos escritos clássicos sobre a historiografia amazônica, (p.e., COSTAS 1940; REIS 1954; BENCHINOL 1977 etc.), já mencionamos a importância de relatos de vida como nas obras de **Nunes** (1996) e **Melo** (1994). Em fases posteriores da migração nordestina, sobretudo em meados do século XX (1940 e início de 1950), tais características foram apontadas em vários trabalhos, dentre os quais destacamos **Freitas** (2003), que ressalta o conhecimento desses migrantes como herança do trabalho sertanejo no roçado, perante o desconhecimento do ofício que desenvolveriam na região amazônica. Daí sua facilidade em retornar ao trabalho da lavoura, mas agora conciliado com atividades extrativas.

Na atualidade, após esses embates, com a projeção de lideranças regionais (como Wilson Pinheiro, Chico Mendes [ambos assassinados], Raimundo Barros, Osmarino Amâncio e a atual Ministra do Meio Ambiente, a historiadora Marina Silva) e outros projetos de desenvolvimento para a região, *ser seringueiro* representa, “ecologicamente falando”, “ser moderno, ou ao menos, alguém que vive ecologicamente correto e cuida da floresta”. Tal é a significância que muitos dão às pessoas que fazem questão de afirmar sua origem seringueira, assim como em revalorizar os saberes desses sujeitos no desenvolvimento de tecnologias para o “uso sustentável” dos recursos locais e da floresta.

13.5 A (des) personificação dos ideais de luta

Outro signo cooptado tem sido a representatividade dos ideais de classe, gerados na luta para *viver melhor* em seu território, transformando-os simplesmente nos “ideais de Chico Mendes”. Ora! Lendo os depoimentos desse líder ou analisando as entrevistas com alguns de seus companheiros, podemos afirmar que esse nunca se auto-atribuiu tais condições (Cf. CPT/AC, 1988; MENDES, 1990) na condução dos movimentos por ele liderados (onde, p.e., notamos a conjugação verbal sempre na primeira pessoa do plural). Com isso não estamos negando a capacidade do líder que fora, tampouco a capacidade intelectual que tinha em gerar e coordenar a formulação de idéias inovadoras.

Queremos apenas desfazer a visão errônea que tenta atribuir a essa “imagem inventada dele”. Os “intelectuais” e “políticos” que intitulam terem sido amigos de Chico Mendes, com raras exceções, normalmente dizem ter participado junto com ele de tal movimento, e não do movimento (junto com ele), pois aí ele se colocava em condição de liderança numa luta de classe. Então, atribuir-lhe a condição de “feitor único” de uma luta que não foi (e nem é) uma “criação individual”, mas “da coletividade camponesa florestal” (o que ele próprio sempre fez questão de demonstrar). Esta visão errônea repassa a idéia de um líder “paternalista e populista”, quando na verdade Chico Mendes foi um autêntico líder popular de ampla conduta democrática. A idéia de tê-lo como exemplo, mártir e herói da luta e da resistência dos trabalhadores pode não ser negativa, desde que vemo-lo como um simbolismo social, como parte da luta coletiva em que esteve à frente, como líder sindical que fora. O que é refutável é a idéia “romantizada” do “ambientalista ou ecologista”, do “herói defensor da floresta”, do “sujeito individual” que propagam, desvinculando-o dos movimentos dos quais participava *como sujeito coletivo*. Tais condições são partes da luta em defesa do seu *território de vivência*, ao qual a floresta é sua base física e simbólica

socialmente produzida¹¹. Daí, lutar pela floresta é defender sua condição existencial que está intrinsecamente a ela inter-relacionada. Isso pode ser apreendido numa leitura coletiva das significações das lutas territorializadas ou ao longo dessas décadas vividas.

Outro nome de liderança que tem se transformado em *signo cooptado* é o de Wilson Souza Pinheiro, presidente do STR/Brasília, assassinado em 1980. Na verdade, no âmbito dos movimentos sociais, esse líder já tinha sido homenageado com o nome da Usina de Beneficiamento de Castanha “Wilson Souza Pinheiro” da CAPEB/COMPAEB, em Brasília. Nisso tínhamos os sentidos da imbricação da *luta na terra* com a *luta pela terra*, em que os “mártires” das lutas na vanguarda do sindicalismo rural eram retomados como marcas dos frutos que a luta já alcançara (mesmo onde há predominância de camponeses da lavouras como na CAPEB). Por outro lado, ao ser tomado no âmbito de políticas públicas, pôde demonstrar esse aspecto como força da emergência de lideranças trabalhadoras que agora fazem parte da equipe de Governo. Mas também, por outro lado, significa a afirmação de “heróis” numa construção do mítico – o “mito do líder”, do “super defensor dos oprimidos” – substituindo o real na luta de classe, dos quais Chico Mendes, Wilson e tantos outros foram protagonistas, sempre à frente do processo. Porém, não numa luta deles individualmente, mas em uma luta coletiva dos camponeses da floresta. Aqui, em nível da realidade social acreana, ocorre o que poderíamos ver sob o prisma de uma tese de Lefebvre (1991, p. 97), de que as “representações e ideologias” como “cultura” fragmentada, impõe “sistemas de valores (ética e moralismo, estética e esteticismo, modelos, ideologias que se dizem não-ideológicas: cientificismo, positivismo, estruturalismo etc.)”. Mas também de “subsistemas organizadores e justificados por ‘valores’”. Isso conduz à formação de “ilusões e mitos à ideologia e à retórica correntes”.

No âmbito dos discursos de propostas políticas, no projeto de “desenvolvimento sustentável”, isso tem sido um instrumento legitimador de alternativas que buscam explorar ou preservar os potenciais da floresta. Assim, p.e., para muitos, as formas de exploração que prevêem a retirada de árvores em áreas conquistadas na luta, como nas RESEXs e PAEs, são legitimadas como parte dos “ideais” desses líderes para que o seringueiro possa *viver bem*; para outros, justificaria manter “árvores intocáveis”, mesmo

¹¹ - Vemos que a idéia repassada é a da constituição de um “mito” que nem sempre expressa a visão dos sujeitos que compartilharam o vivido com o “representado”. São visões citadinas (mais globalizadas) de práticas de um “personagem campesino” (mais localizadas) que se transcrevem para a cidade; então o “mito” já se distancia do homem. Assim, temos de considerar que “[...] a análise de um mito é necessariamente dupla. Ela busca os elementos desse mito e os remaneja num outro contexto. Os elementos podem provir de um período diferente daquele em que são reunidos, retomados, remanejados” (LEFEBVRE, 1999, p. 99-100).

estando estes moradores da floresta sem alternativas de geração de renda para a sobrevivência familiar, “pois Chico defendia a floresta toda em pé”, argumentam. Vemos que aí residem pontos fundamentais para refletirmos¹².

13.6 Do signo da floresta ao de florestania

Sob o ponto de vista da luta, do sujeito histórico e da dimensão de um projeto de desenvolvimento para o Acre pautado nos recursos naturais, a *floresta* é outro signo fundamental. A *floresta*, como vimos, tem um significado histórico como fonte de produção dos recursos que deram base à formação socioeconômica e territorial acreana. Ao seringueiro, há uma carga simbólica de um sujeito social que rompeu com seus medos, com seus limites e aí forjou condições reais para viver, isto é, na formação de um *habitus* florestal. Daí deriva a importância que teve, em dados momentos da luta, a aproximação aos povos indígenas remanescentes, criando uma identidade de “povos da floresta”¹³, pois muito desse aprendizado dos seringueiros vieram dos indígenas, com os quais se confrontaram no período de implantação inicial das empresas extrativistas da borracha. Embora nesse confronto inicial esses seringueiros fossem “pontas de lança” dos interesses da empresa, muito se assemelhou à realidade vivida após 1970, em que a população florestal local não foi considerada. Tais conflitos são comuns no avanço de frentes pioneiras em que a construção da propriedade privada ocorre num processo de expansão à custa do confronto entre trabalhadores externos que chegam atuando violentamente sobre as populações nativas locais (MENEZES, 1989).

Desse sentido da *floresta*, o espectro da luta cooptado pelas forças governamentais traz suas significações forjadas para a cotidianidade da sociedade em geral. Referimo-nos ao termo “florestania”. É um signo que deriva da marca simbólica da *floresta* como *locus* social da projeção da luta, que se faz presente no discurso de setores do “Governo da floresta”. Assim, os proponentes do termo (que tem uma finalidade estratégica para estes, embora, às vezes, já não vivam a cotidianidade dos movimentos), tem um vínculo com a

¹² - Embora aqui não emitiremos juízos, isso faz lembrar uma frase dita por um amigo sacerdote católico, por volta de 1989. Ainda inconformado pela perda de um irmão que falecera em 1986, colocávamos ao sacerdote que estávamos juntando dinheiro para o traslado dos restos mortais de Brasília para o Sul do país. Então esse amigo nos disse: – “respeito sua dor e de sua família, companheiro, mas antes de preocupar com os mortos, olhe para a situação dos vivos que ele deixou!”.

¹³ - Considerando a ressalva feita por Albuquerque (2001, p. 207), transformado em discurso corrente nas falas de “muitos ‘ecologistas’ e porta vozes do Estado, a expressão ‘povos da floresta’ desfigurou-se. Os significados carregados pela expressão, em seus sujeitos sociais, nas lutas de décadas passadas se “desenraizaram, descaracterizaram na fala dos outros”. Nesse processo de cooptação do signo da luta camponesa por outras classes, quando retorna, vem “como lei”, propiciando impedimentos e novas exclusões, justificados por aqueles que se apropriaram de tais significados e que agora falam em nome desses sujeitos sociais, assim como podendo dar-lhes “novos” conteúdos reais.

situação real da luta¹⁴. Então, o que se pode esperar da afirmação de tal conceito para os grupos sociais que buscam novos direitos para *viver melhor* em seus espaços vivenciais florestais? E para a sociedade, o que isso pode significar? Do ponto de vista do espaço produzido, é uma palavra, ou melhor, um “neologismo” (o que não diminui nem aumenta sua importância) como referiu **Albuquerque** (In: SOUZA, 2004), que podemos afirmar ter raízes na condição da diversidade do agrário produzido regionalmente.

Vejamos melhor esse aspecto. No cerne de um “conceito” que expressa a cidadania dos “povos da floresta e na floresta” (BOFF, 2002), deveria estar os anseios em que se processam no cotidiano social, ou melhor, na cotidianidade da busca de novos espaços, com o resguardo de territórios vivenciais (com todo seu conteúdo, sócio, natural e cultural constituído). Daí, ao cunhar o termo “florestania” como condição de equivalência de uma “cidadania florestal” para a região, sob base de um *habitus social* (BOURDIEU, 1996; ALMEIDA, 2003) que se forja a partir de territórios vivenciais na floresta, é chamar integralmente a sociedade acreana para tal identificação¹⁵. A “florestania” seria, então, uma condição de gozo de direitos políticos, sociais, econômicos e culturais formados a partir da floresta como *locus* de lutas; teria raízes nos princípios da ocupação (p.e., na absorção de elementos sociais e culturais nativos na formação regional), perpassando todo o processo de incorporação territorial e de dinâmicas socioeconômicas, ao longo do século XX até os dias atuais.

Nessa problemática, os valores da luta se expressariam, no cotidiano social, como condicionantes do embate com o conceito de “cidadania” enquanto valor externo, direito de gozo das condições de vida da cidade (esta vista como expressão do civilizado, do “moderno”). A “florestania” seria uma ressignificação da vida social na floresta, mas a partir do momento de sua cooptação por setores do governo. Viria como o signo de expressão dos anseios de uma classe (campesinato), para qualificar a sociedade que, todavia, não necessariamente teria cunhado o termo, mas sim proposto por “alguém” (um “governo” instituído pela sociedade) que julga poder falar por ela (a sociedade).

¹⁴ - Pois há lideranças dos trabalhadores que hoje fazem parte da equipe de governo, ainda na condição de intelectual orgânico dos movimentos. Daí, não vemos motivos de condenação da afirmação de um signo ser gerado na conjuntura da ação desses sujeitos em contato com a base.

¹⁵ - Segundo Aníbal Diniz, Secretário de Comunicação do Estado do Acre (SOUZA, 2004), essa palavra é fruto da colaboração de muita gente, em que o Jornalista Antônio Alves (Tinho Alves) apresentou numa reunião no início do primeiro mandato do “Governo da floresta”. Relaciona que, para uma sociedade forjada em estreitos laços com a floresta, o termo cidadania não os contemplava. Daí, o referido jornalista, lembrando o que dissera um “ativista cultural acreano”, o Sr. Jorge Nazaré (já falecido), ainda quando a equipe que atualmente governa o estado estava na Prefeitura Municipal de Rio Branco (1992-1996), disseram que a palavra que melhor contemplaria os direitos vivenciais territorialmente localizados de quem vive na floresta seria “florestania”.

Nessa condição, o *slogan* do atual Governo do Acre, definido como “Governo da floresta”, ganha uma representatividade. Este viria de bases históricas da formação territorial da região, mas também das lutas dos camponeses locais (sejam da *floresta* ou do *campo*), ao longo desse processo. Ser “Governo da floresta” é ser porta-voz do universo expresso na dimensão simbólica do processo histórico de formação social, econômico e cultural desta região da Amazônia. Mas também é ser porta-voz das lutas, dos anseios e das aspirações de viver melhor na floresta, com a floresta e da floresta, seja localizando-se no espaço do *agrário* ou da *cidade*. É estender a significância da “florestania” a toda a sociedade acreana; é projetar este signo para outros espaços, em que toda a vida social tenha que ser referenciada pelo signo da “floresta”. Seria também a “ingenuidade” de acreditar na homogeneidade do espaço produzido ou no uso de mecanismo de “imposição” de força no ato de sacramentar a governamentalização. Parece-nos que em certos momentos é esta segunda situação que vivenciamos.

Contudo, ressaltamos que o quanto este “governo” expressa tais condições na formulação de tais signos, projetando, para a sociedade acreana em geral, “imagens sociais” antes segmentadas, é uma questão ainda não resolvida. Se há uma possibilidade de refutação da sociedade a tais proposições, isso deve provir da ausência de significações, tanto da força proponente (o Governo e algumas lideranças dos movimentos sociais) e da receptora (a sociedade). Isto é,

a ausência do referencial tem tanto mais gravidade na medida em que o discurso se mistura à imagem, numa ilusão de estrutura: a imagem parece um referencial; ora, ela não tem (nem pode ter) essa qualidade. A imagem e o discurso remetem a um outro. A imagem traz um campo de significações (de significantes) muito vasto, sempre incerto e múltiplo, que só o discurso pode mudar (mudar em significados), enquanto ele mesmo flutua no espaço. (LEFEBVRE, 1991, p.128-29).

13.7 O cooperativismo e associativismo como meta política

Esta cooptação de valores gerados na luta também ocorre com forma de operar certas metas de políticas públicas. O objetivo de expandir as formas de organização dos camponeses em associações e cooperativas, nascidas em bases populares (CEBs, STRs, CNS), tornou-se meta do “Governo da floresta”.

O movimento das organizações coletivas e comunitárias (*a luta na terra*), nessa conjuntura, perdeu a característica de um movimento social, para tornar-se objetivo de políticas públicas agrárias, reforçando uma questão paradoxal: por um lado, as organizações

já constituídas apontam para possibilidades de firmação de condições para melhorias nas vidas dos camponeses organizados. Por outro, algumas dessas, como p.e. as que estão sendo instituídas (pois é assim que são formadas como metas políticas) aparecem como instrumentos de “entrada” (subordinadas e acatando um projeto vindo de cima para baixo), para as propostas de novas formas de inserções produtivas no âmbito da produção geral e da sociedade, sob metas do “Projeto de Desenvolvimento Sustentável” do “Governo da floresta”.

No segundo ponto, vemos claramente a presença externa da força do Estado interferindo nos encaminhamentos que tomam nas cooperativas e centrais já consolidadas. Isso também ocorre no trabalho de continuidade e formação para o cooperativismo e associativismo entre os trabalhadores rurais, promovendo certo atrofiamento no *movimento da luta na terra*¹⁶.

Nesse contexto do vivido, no Acre, vemos formalizações de marcas recíprocas nos discursos e práticas, tanto das organizações coletivas como em instâncias governamentais. De forma geral, as práticas governamentais imprimem ritmos com direções externas ao movimento de *luta na terra*. Isso tem se revelado em possibilidades duais: por um lado, no fortalecimento, em face ao apoio obtido do poder público como parceiros; por outro, no enfraquecimento, ao assumir condutas paternalistas e atropelando os projetos de vida com políticas de resultados imediatos. Ambas as situações desvirtuam o embate que se processa como luta de classes.

São sob esses aspectos que as possibilidades de atrofiamento se aprofundam. Já não há “mais necessidade do movimento social atuar na *luta na terra*”, pois isso se tornou objetivo de políticas do Estado. Dessa forma, o Estado, atuando externamente como gerenciador dos conflitos, tomou para si a “direção” de uma luta que expressava interesse de classe (como se isso fosse possível!). Como não vive no conflito (apesar de administrar conflitos), ao entrar no domínio das lutas sociais organizadas, promove a desarticulação das forças que dão tais dinâmicas. Daí, a explicação do enfraquecimento do movimento cooperativista e associativista no Acre, após o início do “Governo da floresta”.

Portanto, como força externa, ainda que tenha pessoas provindas dos movimentos, o “Governo da floresta”, em suas formas de ação, atua em tempos e projetos diferentes do que os dos movimentos. Como não “compreende” o papel das lutas sociais, há imposições sobre as forças populares organizadas. Não havendo respeito a essa diversidade,

¹⁶ - Numa aula na FCT/UNESP (seminários de doutorado), em 2003, o Prof. Ariovaldo U. de Oliveira explicava que impor um *cooperativismo forçado* é atuar na contra-mão da história. Acreditamos que isso, diga-se de

não há sustentação para as organizações que surgem nesse contexto e para as já existentes, pode-se criar vícios de “comodidades”. Sentimos isso quando trabalhadores nos diziam: estou na associação porque senão como vou receber os subsídios. Ou ainda quando outros apontam que a associação é o governo que faz; “nóis somos fracos!”

Como isso é articulado no contexto dos projetos voltados para os camponeses amazônicos? Há vários pontos para refletirmos. Do ponto de vista mais prático, o repasse ao imaginário social de uma imagem coletivamente construída no embate histórico, em que territorializou as lutas das décadas passadas, torna-se um objeto fundamental e estratégico para as alianças entre o poder instituído no “Governo da floresta” com os camponeses e classe trabalhadora em geral (sobretudo, do *campo* e da *floresta*). Nisso se processa uma imagem interna, muito simpática, socialmente falando. Por outro lado, vende um projeto externo, acata certos propósitos nascidos nos seios do movimento social, mas reafirma dimensões da reprodução neoliberal, via “desenvolvimento sustentável”, onde aparentemente a luta de classe é camuflada. Esta é a situação de significações que nos permitem pensarmos as políticas de desenvolvimento no alcance e geração das “sustentabilidades” ou de “insustentabilidades” (PAULA, 2003), significadas na realidade vivida.

13.8 O que ainda nos resta falar

Uma coisa é certa: há uma linguagem para administrar o domínio que estabelecem, criam e apropriam todas as formas de poder. Mas o que há de diferente no “Governo da Floresta”? Primeiro, é a vinculação que estabelece entre esta linguagem e a realidade vivida no local. Por aí transita a relação de proximidade entre as forças governistas e as raízes dos movimentos populares locais. Por outro lado, como é uma composição de forças diversas (reminiscências de parte da velha elite local, junto às forças providas de movimentos sociais), a análise dessa linguagem possibilita a apreensão da geoestratégica que se estabelece no processo de pressão social, ou mesmo de ações sob mecanismos de apropriação, na forma de submeter sociedade regional a um projeto de “desenvolvimento” para a Amazônia (o que na verdade tem amplitude global).

Com isso queremos chamar a atenção para a necessidade do entendimento dessas impressões fixadas na realidade agrária e não agrária atual do Acre. A linguagem é colocada como reflexo de um processo de pressões apresentadas no campo das representações

passagem, já foi experimentado no período da Ditadura Militar em áreas de colonização agrícola em vários lugares do Brasil, e tem sido retomado por “governos democráticos”, como o do Acre, sem uma crítica maior.

sociais num simbolismo que justifica formas de exercícios de poder, sob a amenização do processo apropriativo do vivido. Há muitos signos que são cooptados e outros reformulados, sob função metafórica e metonímica da linguagem. Todos têm, todavia, fortes bases políticas e sociais, porém nem sempre tem a devida base popular que tentam atribuir-lhes. Diante das controvérsias geradas, há discussões acirradas tanto por parte da intelectualidade como de setores políticos que não vêem a legitimidade desses setores governistas em forjar tais conceitos. Porém, pouco se tem parado para discutir a função dessa estratégia semiológica governista como forma de exercer e criar sua legitimidade, isto é, a “governabilidade”¹⁷. Então, não seria esta preocupação de refutar e de não aceitar críticas, uma raiz da pertinência das questões?

Interessante que, para os intelectuais e políticos, suas críticas não chegam a compreender a complexidade da questão que colocam, contextualizando-a geográfica e historicamente. Por exemplo, para o historiador Gerson Rodrigues de **Albuquerque** (In: SOUSA, 2004), com relação ao termo “florestânia”, este vê nele apenas o “*marketing* ou *slogan* publicitário” da equipe governista que busca configurá-lo “como a mais profunda e legítima realidade social”. Então, argumenta que aí representaria mais que uma “cidadania para os que vivem na floresta: todos nós sabemos e as mulheres e homens que vivem na floresta sentem que não passa de uma farsa, um grande engodo”. Já para o Deputado Luis **Calixto** (In: SOUSA, 2004), o termo é uma “corruptela do conceito de cidadania”, como se as pessoas que “vivem na zona rural tivessem da parte do governo, a oferta de serviços públicos que lhes garantissem condições mínimas de bem-estar [...]”. Parece-nos que a questão da refutação não provém da base processual que pode estar significada, mas sim da representação política que tentam dar-lhes.

Então, estes estariam defendendo uma possível “neutralidade” governamental? Não. Há uma argumentação da ilegitimidade do “Governo da floresta” em instituir tais “conceitos”. Todavia, vemos que, mesmo assim, os recursos intelectuais e políticos empregados para refutar são mais frágeis do que as bases que os instituem, pois a questão tem que ser tratada a partir dos símbolos e imagens do que representam, no contexto das contradições que possibilitaram formar, recriar e propor tais conceitos. Como tal, os conceitos propostos não poderão ser compreendidos “independentes das referências que eles

¹⁷ - Sob base da análise de **Foucault** (2002, p. 293), podemos dizer que esta *governabilidade* seria no sentido de técnicas de “governo que se tornaram a questão política fundamental e o espaço real da luta política”, ou seja, a “governamentalização” para garantir a “governabilidade”. Então se concebe a “governabilidade” como aquele “estado de governo que tem essencialmente como alvo a população e utiliza a instrumentalização do saber

simbolizam e, sendo admitido, não existe ponto algum em que o nosso exame dessas referências possa pairar com segurança, aquém das investigações mais completas possíveis” (OGDEN e RICHARS, 1972, p.191).

Por outro lado, tomando pensamentos mais favoráveis, veremos que podemos ter outras bases analíticas. Para Leonardo **Boff** (2002), a “cidadania deriva de cidade e a florestania de floresta”. Esta é uma “palavra nova inteligente, criada pelo governo petista do Acre, representando conceito novo de desenvolvimento e de cidadania no contexto da floresta Amazônica”. Já o líder indígena Manoel **Kaxinawá** (In: SOUSA, 2004) explica que o termo “florestania” é “um consórcio de floresta entre índios, brancos, a própria floresta que são as madeiras nobres e não nobres, são os animais, os rios, os igarapés, tudo aquilo que pertence à floresta. [...] é também vida dos seres humanos que preservam a floresta, tanto índio e não índio”

Notamos que estas posições apresentam bases mais concretas de vínculos com a realidade significada no termo “florestania”. Então, por um lado, não se pode negar que, paulatinamente, são forjados significados que podem ter forte caráter ideológico nefasto; mas por outro, também não se pode negar a possibilidade de estar produzindo bases de uma construção simbólica de conceitos, de signos no embate a pré-conceitos existentes (que são expressões dos embates de classes sociais presentes). Então não estamos tratando de “conceitos formados”, mas de um universo de signos e recursos de linguagem que *podem estar ou não* desprovidos de bases reais da sociedade para expressar suas significações. É aqui que devem atuar todos e quaisquer argumentos de aceitação ou refutação da linguagem proposta. Tomando a reflexão de **Eucken** *apud* **Ogden e Richars** (1972, p.191), talvez o processo que vemos se trata da realidade em que a forma de pensar atua na transformação de “*status*” do vivido, às vezes, dando novos “significados à realidade” ou ressignificando os já existentes. Então, parece que estamos vivendo em um tempo que, generosamente, as oportunidades aparecem “para aqueles que arranquem da vida um significado e um valor”, como argumentou o referido autor (Id Ibid). Estaria a linguagem posta pelo “Governo da floresta” cheia dessa “capacidade”? Sim. Mas também está cheia de instrumentalização, de significâncias para estabelecer formas de se firmar como poder instituído, de ser poder instituinte de valores socioculturais e políticos que lhe perpetuem, enquanto tal.

A questão passa pela apreensão de quando estas palavras podem instituir novas representações/significações ao espaço produzido. Se fizermos isso, então qual o juízo

econômico; corresponderia a uma sociedade controlada pelos dispositivos de segurança”. Aí entram os papéis ideológicos de signos postos para a sociedade na amenização de conflitos e no fortalecimento do governo.

que podemos fazer de tais processos? Porque o “Governo da floresta” consegue instituí-lo, se outros não fizeram? Talvez, a explicação sobre o que é o “signo”, feita brilhantemente por Edgar **Morin** (2002, p.101, v.5), nos ajude a ir fechando o raciocínio desse universo de representações a serem apreendidas a partir do poder da linguagem como instituinte de significação sobre o espaço produzido:

Uma palavra pode ser apenas signo. O signo depende do modo instrumental de conhecimento; indica friamente a natureza do que designa. Pode não ser apenas signo, mas também símbolo. O símbolo evoca e, em certo sentido, contém a presença do que significa. É um concentrado de presença concreta e comporta uma relação de identidade com o que simboliza; pode ser pleno de afetividade, de amor, de ódio, de adoração, de execração. Assim, adora-se e venera-se a bandeira simbolizando a pátria; pisoteia-se ou queima-se a bandeira do inimigo, pisoteando ou queimando, num ato analógico, o próprio inimigo.

Então, algumas respostas virão ao atentarmos para o “onde” e “como” se inscrevem (ou foram inscritos) tais signos que são apropriados, transmutados em linguagem estratégicas e recolocados para o âmbito geral da sociedade. Nisso, p.e., ao se tomar o significado de *floresta*, onde vemos esse signo inscrito na realidade acreana? Ou ainda, ao tomarmos a cooptação de associativismo e cooperativismo como políticas públicas, onde se inscreveram tais ideais de organização na realidade vivida local? Para compreendermos isto partimos de um princípio de que o raciocínio investigativo tem que considerar as condições em que são forjadas tais linguagens. A explicação de **Epistein** (1993, 214p.) pode nos levar a pensar melhor a questão: “a nova linguagem formulada nada mais faz do que tornar explícito o que há muito está inscrito e implícito por um lado, em registros da memória cultural, e por outro, em atitudes e desempenhos dos atores”. Será que tanto os críticos como os defensores dos conceitos que são forjados têm atentado para isso? Pensamos nisto considerando que ao proferir uma frase estamos dando origem a, pelo menos, duas situações significantes. A primeira é “interpretada pelos símbolos para a referência e, portanto, para o referente”. A segunda “é interpretada dos sinais verbais para atitude, humor, interesse, propósito, desejo etc. do locutor e, por conseguinte, para a situação, circunstâncias e condição em que a frase é proferida” (OGDEN e RICHARS, 1972, p.227). Acreditamos, então, que por aí começa outro processo investigativo da questão que foge ao interesse do momento.

A importância que damos a estas questões é devida à situação de que as significações propostas são expressões de signos forjados do ambiente do *campo* e *floresta*

para a sociedade em geral. Demonstram a importância do *agrário* como representação espacial, na instituição do espaço social amazônico-acreano produzido, da sociedade, enfim. Então, reafirmamos, vemos a condição de *agrariabilidade* como instituidora da sociedade local é muito mais marcante do que a de *urbanidade* ou *ruralidade*.

Finalizando, em tudo isso vemos um aprendizado para nossa prática na Geografia. Há contradições e conflitos que se expressam pela imposição simbólica da diversidade de caminhos que trilhamos no processo da produção da História e da Geografia da sociedade, ou melhor, de produzir a nossa História, a nossa Geografia. Então, realmente, os conceitos têm história! Nela o passado visita o presente e nas significações interagem projetando o futuro. Não temos direito nem condições de fechar os olhos para esse universo da realidade; nem ao que está presente; nem ao pretérito, nem ao *devir*. O espaço produzido é o *locus* do que foi, do que é, mas também do que será (o *vir-a-ser*). Então, nas significações postas no presente, buscam também legitimações por conceitos e linguagens que trazem tais representações do passado para o “fazer” do presente. Nem sempre a revolução está implícita (ou explícita), mas a dominação pode ser o almejado. Temos que atentar para isso! Aliás, já no início de “O 18 Brumário de Luis Bonaparte”, **Marx** (1968, p. 15) deixava um recado a respeito disso:

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstância de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, ligadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e as coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de apresentar a nova cena da história do mundo nesse disfarce tradicional e nessa linguagem emprestada.

Então, se a “Geografia” serve em “primeiro lugar para fazer a Guerra”, como disse Ives **Lacostes** (1988), a linguagem, apossando-se de signos geográficos e históricos, é uma arma portentosa nessa missão. Senão, por um lado, porque tanto apelo à *floresta*? E, por outro, porque tanta preocupação com a instituição de tais apelos?

U'