

MILTON HATOUM E OS SERINGUEIROS:
O CONTEMPORÂNEO COSMOPOLITISMO AMAZÔNICO

POR

LIDIA SANTOS

Graduate School and University Center - CUNY

... as coisas verdadeiras podem não ser
verossímeis.

Graciliano Ramos, *Memórias do cárcere*

RELAÇÕES INUSITADAS

O fato de ter nascido em Manaus é citado por Milton Hatoum como uma razão para fazê-lo distanciar-se de certos *leitmotifs* da literatura regional: “Escrever sobre índios, seringueiros e a floresta exuberante pode significar um aceno à imagem que muitos leitores esperam de um escritor amazonense” (Hatoum, *Literatura* 10). Para escapar a esse estereótipo, sua opção foi centrar-se na memória familiar. Hatoum usa a fotografia cinematográfica como metáfora da técnica literária de seu primeiro romance, *Relato de um certo Oriente* (1989): “... pus de lado o projeto de um romance espacial, de grandes panorâmicas sobre a região, e fechei a angular, usando uma lente de aumento para ver de perto um drama familiar” (Hatoum, *Literatura* 11).

A afirmação tem um inesperado ponto de contato entre a obra de Hatoum e o ativismo social que põe a região amazônica no centro das atenções (nacional e global) na época em que o autor amazonense, libanês descendente, começa a ter suas narrativas reconhecidas no ambiente literário. A particular identidade “povos da floresta”, surgida no bojo do movimento social dos seringueiros liderado por Chico Mendes também rejeita as panorâmicas sobre a região, tratando de desconstruir o exotismo a ela atribuído.

Neste artigo, trato da obra de Hatoum em comparação com os relatos sobre os seringueiros de quem dizia querer distanciar-se, mostrando como os dois fenômenos narrativos estão interligados. Nos dois casos, novas identidades se constroem na região amazônica, inserindo-a, uma vez mais, na vocação cosmopolita que sempre a caracterizou. O circuito mais restrito da obra de Hatoum suplementa o caráter *best-*

seller dos relatos sobre Chico Mendes. A história de vida deste último personagem, embora ainda muito relacionada à identidade nacional, homogeneizada e única, abriu caminho para a revelação de identidades esquecidas durante a construção da nacionalidade. Em última instância, proponho que o ascenso das identidades étnicas na literatura brasileira, exemplificado, dentre outras, pela obra de Milton Hatoum, não seria possível sem a ampla discussão gerada pelo ativismo social que buscava novos modelos de nação nas décadas finais do século vinte.

OS SERINGUEIROS E SEUS TEXTOS

A novidade da expressão *povos da floresta*, criada pelo movimento social dos seringueiros da Amazônia nos anos 80, consistiu, em primeiro lugar, em reconhecer que, além das “pagãs”, “nômades”, “primitivas”, “naturais”, “selvagens” ou “incapazes” populações originárias da Amazônia (Ramos), habitava a floresta um expressivo contingente de pessoas que vivia do extrativismo e não reivindicava a propriedade da terra. Em segundo lugar, o sintagma inovava por aproximar, pela primeira vez, no Brasil, dois grupos humanos até então considerados antagônicos. Por um lado, situavam-se os índios, permanentemente expoliados de suas terras; do outro, os trabalhadores *brancos* que, extraíndo dessas terras o seu sustento, eram uma permanente ameaça à sobrevivência das populações indígenas. Juntos, formaram, a partir do movimento social liderado por Chico Mendes, a *Aliança dos Povos da Floresta* (Cunha e Almeida 105-46). Tendo surgido três anos depois do movimento hindu *chipko* e sendo muito similar em estratégia (Martínez-Alier 119-25), a *Aliança* foi responsável por incluir definitivamente o Brasil numa das lutas mais cosmopolitas do planeta: a da preservação do meio-ambiente.

Os dois movimentos acima citados afetaram o pensamento acadêmico sobre a ecologia. “Forest peoples” é a definição hoje usada pelos ambientalistas acadêmicos da Europa e dos Estados Unidos para definir os grupamentos humanos que habitam as florestas do planeta. Ambos sintagmas sublinham uma mudança recente no discurso teórico sobre o meio-ambiente (Slater 4). Ao reconhecer a presença de seres humanos na “rain forest”, os pesquisadores introduziram um retrato particular na panorâmica da entidade natural e universal conhecida como “floresta tropical”. No caso americano, tal abordagem opõe esse grupo de *scholars* à escola da “Wilderness”, que fundamentou a criação de parques nacionais, dos quais se excluía o homem, desde o final do século dezenove.

No que se refere à floresta amazônica brasileira, somente no século vinte a política dos parques se dirigiu aos povos indígenas que habitavam a região. Foram tratados como extensão da natureza a ser preservada já que, como ressalta Alcida Ramos, eram considerados, na altura, como “naturais”. Os parques indígenas



seguiram a orientação política responsável pela criação de vários parques florestais ao longo da mata atlântica, onde as populações indígenas já haviam sido dizimadas à época de sua demarcação. Similarmente ao caso da vegetação da mata atlântica, os parques indígenas tentavam resguardar o pouco que restava das populações originárias da Amazônia.

Num romance hoje pouco lembrado, *Quarup* (1967), Antonio Callado descreve a longa trajetória da criação do Parque Nacional do Xingu que, ao ser criado, já não mais atendia às novas demandas dos povos indígenas, na sua maior parte dizimada durante o longo processo que resultou na efetivação da idéia. Nos anos 60, quando *Quarup* foi escrito, a questão indígena era um tema eminentemente nacional e misturava-se à resistência à ditadura militar instaurada em 1964. O fato de que na região do rio Araguaia se localizasse um dos focos de guerrilha revolucionária, derrotado em 1973, transformava a obra de Callado num *roman à clef*, onde a Amazônia era apenas um dos cenários onde se desenrolava o drama das opções políticas tomadas na época de sua escrita.¹ Desfilam na obra muitas das entidades e muitos dos atores que protagonizarão o espetáculo (Slater 7-20) em que se converteu a Amazônia nas décadas seguintes, tais como a Igreja Católica e os missionários protestantes, os antropólogos nacionais e estrangeiros e, finalmente, os índios (a lista obedece à ordem em que tais personagens aparecem no romance). A obra ignora o seringueiro, protagonista da luta que reincorpora a região norte do Brasil, tal como definida na aurora da República, na vida política do país.²

Esse ator secundário, também presente nos dias de glória da Amazônia, ressurgiu, vinte anos depois da publicação do romance de Callado, como o personagem capaz de dar à sua luta centenária um novo rumo, traçado com apoio das redes de ativismo transnacionais. No périplo global que antecedeu sua morte, Chico Mendes seguia a trilha dos índios selváticos, àquela altura *cosmopolitas* já adotados pelos movimentos ambientalistas transnacionais. A aliança, proposta no bojo do movimento dos seringueiros, também decorria da necessidade de organizar, sedimentar e aumentar um fluxo de contatos e experiências iniciado com o intercâmbio entre os *brancos*, ativistas ou academicamente interessados na cultura amazônica, e os indígenas. Dizia Mendes em 1988: “O apoio mais importante que nós temos hoje é o apoio da comunidade internacional dos ambientalistas internacionais. ...

¹ *Quarup* conta a vida de um padre católico, dos anos de 1950 (quando se torna amigo de funcionários da política indigenista do Estado brasileiro), aos anos 60. Na primeira parte do livro, o suicídio de Getúlio Vargas surpreende o grupo na Amazônia. A segunda parte se passa no Nordeste e descreve a destruição das Ligas Camponesas pela ditadura militar, seguida da difícil decisão do padre de engajar-se na luta armada, depois de ter deixado a batina e desistido de convencer a mulher que amava a casar-se com ele.

² Num romance posterior de Callado, *A expedição Montaigne* (1982), o seringueiro aparece como uma categoria profissional em decadência.

Infelizmente, só após a pressão internacional, o reconhecimento internacional, é que nós começamos a ganhar o apoio da sociedade nacional.” (Mendes, *Testamento* 48). A estratégia correspondia ao efeito bumerangue, ou seja, ao impacto causado pela pressão global numa luta que até então se restringia a uma disputa local (Keck e Sikkink 12-23).

Tal cosmopolitismo não é tão novo quanto possa parecer. O contato com estrangeiros sempre foi uma das características da atividade do seringueiro. Euclides da Cunha, em sua visita à Amazônia (1905), descreve Manaus como uma “cidade meio caipira, meio européia”, onde “o cosmopolitismo exagerado põe ao lado do ianque espigado... o seringueiro achamboado” (Cunha 221). No final do século vinte, o interlocutor do “ianque espigado” passa a ser o “seringueiro achamboado”, em lugar do barão da borracha, enquanto o índio, em lugar de estar passivamente esperando a chegada do pesquisador, vai diretamente aos foruns de discussão internacional. O novo diálogo foi registrado em vários textos. Maior repercussão receberam os que foram escritos sobre Chico Mendes, que examino a seguir.

Asaga de Chico Mendes foi contada, em primeiro lugar, “por ele mesmo”, como revela o subtítulo que acompanha algumas edições de uma entrevista concedida pelo líder seringueiro, pouco antes de seu assassinato, ao professor Pedro Vicente Sobrinho, da Universidade Federal do Acre. A entrevista, de destino instrumental, seria um subsídio a um livro sobre movimentos sociais patrocinado pela Oxfam da Inglaterra, que efetivamente a publica com a classificação de “panfleto”. Uma segunda edição brasileira da mesma entrevista (1992) foi incluída numa coleção comercial, intitulada “O autor por ele mesmo” (Mendes, *Ele*). Nesse novo *Chico Mendes, por ele mesmo* se acrescenta a entrevista concedida durante o 3º. Congresso Nacional da Confederação Única dos Trabalhadores – CUT, em 9 de setembro de 1988 (Mendes, *Chico* 6), também publicada como um panfleto, menos de um mês depois da morte do entrevistado.

Na edição de 1992, as duas entrevistas são postas em pé de igualdade com reportagens, fotografias, cronologias e “estudos”. A contracapa do livro é ocupada com a lista de personagens incluídos na coleção: Chaplin, Elvis Presley, Hitler, John Lennon, Ernest Hemingway, Marilyn Monroe, Marlon Brando, dentre outros, sendo Che Guevara o próximo da lista destes “homens e mulheres que mudaram a história” (Mendes, *Ele*, contracapa). Acrescida à série de publicações, em inglês e em português, que já se tinham editado sobre a saga de Chico Mendes, a maioria em tom jornalístico, esse terceiro *Chico Mendes, por ele mesmo* indica o curto espaço de tempo que a trágica morte do líder seringueiro necessitou para transformá-lo no que Slater chama de “ícone” da floresta, definido por ela como “vivid simplifications that stand in for a more complex set of places or people, ..., including forest people” (Slater 8).



Tratar de Chico Mendes hoje implica desconstruir esse ícone. Uma das primeiras tentativas partiu do historiador americano Kenneth Maxwell. Sua excelente resenha de muitas das publicações americanas e brasileiras sobre Chico Mendes, vindas à luz até 1991, tem uma perspectiva meritória, mas ambivalente (Maxwell 219-41). Seu intento de ressaltar o caráter coletivo das lideranças amazônicas, minimizando o destaque dado à história de Chico Mendes, o faz sublinhar certas “inconsistências” presentes nos livros resenhados. A primeira “inconsistência”, segundo Maxwell, encontra-se na descrição da vida de Euclides Távora, o comunista que teria alfabetizado e conscientizado Chico Mendes (então com 22 anos), de 1962 a 1965. O historiador americano se surpreende de que ninguém se tenha dado ao trabalho de “encontrar a verdade”, “tried to find the thuth” (Maxwell 234) a respeito do passado de Távora, um dos *leitmotifs* da biografia de Mendes. A segunda “inconsistência” se encontra na relação de Mendes com a Polícia Federal lotada no Acre. Também não se compreende, afirma Maxwell, como a acusação de que Mendes seria “informante da polícia”, por parte do chefe local da Polícia Federal, tenha sido contestada uma única vez e somente por uma estrangeira, a jornalista canadense Augusta Dwyer (Dwyer 226).³ Maxwell conclui ser “impossible to find a clear and consistent account of Mendes’s political career in any of these books” (Maxwell 235).

A afirmação recorda a polêmica que se instaurou em torno da morte do irmão de Rigoberta Menchú, narrada no depoimento da índia Maya-Quiché (Menchú). Anterior à contestação do relato guatemalteco por David Stoll, a denúncia de Maxwell, embora parta de objetivos muito distintos, guarda com ela semelhanças, especialmente pela busca da verdade. Embora não concorde inteiramente com a afirmação de que a crise da Amazônia “is a story where the heroes and the villains are Brazilians; the struggle is a Brazilian struggle, and it will be resolved, if it will be resolved, by Brazilians” (Maxwell 237), vale a pena ler os testemunhos escritos

³ Dwyer respondeu, em carta publicada na *New York Review of Books*, às dúvidas de Maxwell quanto à figura de Euclides Távora. Quanto à primeira, de que a suposta idade de Távora à época do encontro com Mendes não lhe permitiria ter participado da Coluna Prestes, Dwyer esclarece que Mendes lhe teria contado que Távora participou da Intentona Comunista de 1935, e não da Coluna Prestes, concluindo, no entanto: “In the end, yes, Távora is quite an enigma, as are many aspects of Chico’s life” (Dwyer, “Was Távora There?”). Maxwell replica dizendo ter sabido, através de Peter Beattie, então estudante de Robert Levine, que o nome de Távora não foi encontrado nos arquivos do Exército, além de citar uma terceira “inconsistência”: a do encontro de Mendes com Che Guevara, tal como relatada por Adrian Cowell, quem reconhece um aspecto da história de Chico Mendes que Maxwell se recusa a aceitar: o seu aspecto simbólico (Cowell 179). Quanto à acusação de informante da polícia, o próprio Mendes, ainda vivo, a contestou (Martins 23). Note-se que a declaração do agente federal tentava justificar a incapacidade da polícia em evitar a morte de Mendes, ocorrida em sua própria residência, localizada a poucos metros da delegacia de polícia.

sobre Chico Mendes segundo um ponto de vista brasileiro, o que Maxwell não fez, ou não teve condições de fazer.⁴

Neste caso, o primeiro aspecto a levar em conta seria a construção dos heróis e dos vilões. Talvez a formação histórica de Maxwell o leve a desprezar o caráter simbólico contido nas *narrativas de formação* do herói Chico Mendes. Embora descreva a importância dos padres seguidores da Teologia da Libertação na luta dos seringueiros do Acre, Maxwell “didn’t even bother”, como ele afirma em relação aos pontos que pôs em discussão, em aprofundar sua influência. Vale a pena lembrar que o discurso religioso deriva sua força da proposição de uma ordem utópica mais ampla, que abarca o mundo inteiro. Contra o racionalismo do discurso político, as Comunidades Eclesiais de Base, ou CEBs, preservavam a lógica do simbólico (Garcia 38). Portanto, avaliar a narrativa de Mendes usando a lógica racional, buscando a verdade de suas afirmações, pode não ser o melhor caminho. O próprio Maxwell afirma: “By the early 1990s there were 80,000 of these CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) in Brazil. The Catholic Church also set up pastoral land commissions in 1975 and soon found them in the forefront of the struggle for peasant rights” (Maxwell 224). O papel de monitorar os conflitos de terra na região amazônica, assumido pela igreja católica, deriva de um fator que Maxwell não levou em conta. Derrotada a guerrilha, tal função – monitorar conflitos de terra – deixou de ser uma atribuição do Estado. Aderindo cada vez mais ao modelo neoliberal, o Estado brasileiro se eximiu de mediar tais conflitos, deixando suas resoluções aos envolvidos na contenda, o que explica, muito mais do que qualquer declaração de agentes da polícia federal, o trágico desenlace da disputa de Chico Mendes com os vilões do enredo: os fazendeiros. O novo modelo político permitia, por omissão, que se executassem práticas conhecidas desde a escravidão e que nunca desapareceram por completo no campo brasileiro: o domínio, inclusive físico, do trabalhador da terra por parte de seus patrões.

A influência católica atua também na fundamentação do movimento social dos seringueiros. A figura de Távora, por exemplo, aparece nas entrevistas de Mendes como um salvador. Daí que não interesse muito se ele realmente pertenceu ou não à Coluna Prestes, se tinha ou não razões para estar na clandestinidade em 1962, pontos que Maxwell ressalta como duvidosos. Sua função no relato de Mendes é conectá-lo a uma rede mais ampla que o seu ambiente local, caracterizada pela

⁴ A participação internacional, presente na região em várias frentes, foi fundamental nos rumos tomados pelas questões da Amazônia brasileira. Portanto, nem sempre os heróis e os vilões são unicamente brasileiros. Ou seja, concordo que os problemas da Amazônia brasileira devem ser resolvidos pelos brasileiros, mas discordo da afirmação de que os vilões tenham sido unicamente brasileiros, assim como reconheço a grande ajuda que o apoio internacional trouxe à luta brasileira na Amazônia.



luta social. Mais valioso que a verossimilhança, é o movimento mesmo de sua vida, o cruzamento permanente de fronteiras, regionais e nacionais, em nome da mudança da posse dos meios de produção. Em suma, Távora, na narrativa de Mendes, foi um *cosmopolita por engajamento*. Mais precisamente, um proletário internacional, para ser fiel ao sentido que tinham vidas como essa à época do ativismo comunista. As duas atribuições do personagem – a de salvador e a de cosmopolita – se suplementam no tratamento das entrevistas de Chico Mendes como uma narrativa testemunhal.

Távora é nela valorizado por ter sido o alfabetizador do líder seringueiro; ou seja, também está presente, na construção do herói, a crença na razão ocidental que fundamenta a formação marxista. O fato de que os jornais, as transmissões em português de “A Voz da América” e alguns números da *Reader’s Digest* (Martins 12), assim como as transmissões da Rádio de Moscou e da BBC de Londres, estações de muito difícil acesso no sudeste e sul do Brasil àquela época, tenham sido usados como “cartilhas”, isto é, como textos instrumentais na alfabetização de Chico Mendes, confirma uma vez mais a vocação cosmopolita da Amazônia. Neste ponto se estabelece uma diferença entre as entrevistas de Mendes e a concepção que se tem do gênero testemunhal no caso hispano-americano. Especialmente no campo dos estudos literários latino-americanos nos Estados Unidos, a *narrativa de testimonio* se define pela tensão entre a oralidade e a escritura, já que a maioria dos *testimonios* que ocuparam a atenção da teoria crítica pertenciam a falantes de línguas nativas do continente americano, marcando um conflito não resolvido da cultura dos falantes dessas línguas com as culturas coloniais (Denegri 230). Menchú, por exemplo, em seu *testimonio*, despreza a educação que se oferecia aos índios maias em espanhol, uma vez que esta em geral levava o alfabetizado a desprezar o conhecimento da comunidade. Mendes, ao contrário, vê na alfabetização e no acesso à cultura ocidental um instrumento não só de auto-crescimento, mas também de elevação da comunidade onde nasceu. Ao contrário de Menchú, se percebe no líder amazônico um desejo de inclusão na comunidade nacional.

Por outro lado, como no Brasil o depoimento (nome pelo qual eram conhecidas as histórias de vida na crítica literária da época), nunca foi tratado como literatura, se mantém mais claramente a relação horizontal entre entrevistado e entrevistador. Basta observar as publicações das primeiras entrevistas de Chico Mendes. Ambos panfletos foram patrocinados por instituições, ou criadas pelos próprios trabalhadores, ou mantidas por grupos cujo objetivo era a educação popular. Ou seja, uma educação que, embora questionasse a educação regular, mantida pelo Estado, oferecendo-lhe alternativas, tinha seus fundamentos numa tradição cultural ocidentalizada e nacional. Durante a década de 1980, muitas outras entrevistas circularam como material de trabalho para o educador popular, cujo trabalho, voluntário ou auxiliado

pelas ONGs que recém se criavam com o apoio internacional, também procurava minimizar a exclusão social.

Um exemplo é a história de vida do seringueiro, *candango* e burocrata Zeca Tiago, *Do fruto à raiz* (1987), publicado por uma ONG dedicada à educação popular. O entrevistador e organizador do texto, o antropólogo e educador popular Pedro Benjamin Garcia, descobriu o personagem quando fazia trabalho de campo numa comunidade cearense, organizada por um padre católico, cujo trabalho usava livremente os preceitos da Teologia da Libertação. A vida de Tiago destacava-se na comunidade por ser atípica. Comparando a história de vida deste seringueiro com a de Chico Mendes, pode-se entender porque tamanho espaço foi concedido, na vida deste último, à figura do alfabetizador-conscientizador. Tiago inicia sua vida como seringueiro ainda adolescente. Segundo ele, por mera aventura, embarca, no início dos anos 40, num navio para Belém, onde passa pouco tempo e se alista “pra ir pra o Amazonas”, o que indica ter sido um dos “soldados da borracha”.⁵ Inicia a atividade de seringueiro levado por “uns americanos”, porque “naquele tempo os americanos era quem estavam mandando por aí [sic]” (Tiago 14). Tiago escolhe ficar no ponto mais distante da floresta onde o navio o pôde deixar (como, veremos, fizeram também os imigrantes de origem árabe ao chegar à Amazônia em busca de trabalho). Após casar-se com uma moça também originária de seringueiros nordestinos recém emigrados, vive com a nova família entre idas e vindas da Amazônia ao Nordeste, tendo aí, como ponto de chegada, a cidadezinha cearense onde Zeca nascera. Na época da construção de Brasília, cuja mão de obra se compôs principalmente de migrantes nordestinos, Zeca decide transferir-se para lá com a família, onde termina como funcionário burocrático.⁶ Nessa última função, também lutando com problemas de alcoolismo, é internado em hospitais psiquiátricos. Embora todo o tempo se diga querido de todos os seus patrões, ao final da narrativa confessa: “eu fui muito humilhado nessas minhas viagens” (Tiago 61); e reconhece razão no desejo de sua mulher de abandoná-lo. Segundo ele, “ela

⁵ “In October 1940, Getúlio Vargas promised the economic recovery of the Amazon, with the expectation that North American and Brazilian interests might coincide in this region during the war” (Galey 281). O projeto conjunto se efetiva, entre 1942 e 1945, com o recrutamento massivo de nordestinos oriundos de regiões afetadas, naqueles anos, por uma das grandes secas da região nordeste. Foram designados pelo governo de Vargas, como “soldados da borracha”. Sua função era trabalhar nos seringais da Amazônia. Esse dado acrescenta uma “inconsistência” mais à vida de Chico Mendes: seria ele filho de um dos “soldados da borracha”, já que nasceu em 1944, no Acre, estado para onde foi alocado o maior número deles?

⁶ Com essa trajetória, Tiago passa de *arigó* (apelido que recebiam os soldados da borracha) a *candango* (apelido que recebiam os operários construtores de Brasília). Assim, sua vida se encaixa perfeitamente na epígrafe que escolhi para este ensaio. É quase inverossímil que uma única vida humana possa ter sofrido o impacto de dois diferentes projetos de modernização do Estado brasileiro, baseados na exploração da mão de obra do flagelado da seca nordestina.

tem aguentado até fogo” porque “tenho que descarregar aquele ódio, aquela coisa que fizeram comigo, em alguém” (Tiago 61).

O testemunho de Tiago vem sendo incluído, junto com as entrevistas de Mendes, em grupos de educação ambiental, talvez porque, juntos, os dois textos evidenciem o merecido destaque atribuído à vida de Chico Mendes. Ambos partilham a profissão de seringueiro e evidenciam que o cosmopolitismo de Mendes tem suas raízes na migração constante desses anônimos personagens que são seus companheiros de profissão. Considerando o tamanho do Brasil e a atração que os seus grandes centros cosmopolitas exercem sobre as populações com dificuldades de encontrar trabalho, afirmo, cunhando o termo *cosmopolitismo por necessidade* a partir do que a teoria crítica dedicada à condição pós-colonial considera ser o caso do imigrante transnacional dos dias de hoje (*Cosmopolitanism* 577-89), que esse tipo de cosmopolitismo também se prefigurava não somente nos seringueiros, mas também nos bóias-frias e nos inumeráveis migrantes brasileiros que deixam a terra de origem num movimento sem retorno, ou num repetitivo ir e vir ao ponto de chegada.

A comparação entre os dois textos suscita uma segunda questão proposta pelo gênero testemunhal: a da representatividade. Enquanto Tiago necessita ser representado pelo intelectual, responsável pela transcrição de sua experiência, Chico Mendes dissolve sua representatividade no grupo de que faz parte. Sua subjetividade se foi construindo no seio desse grupo e dele emerge através de um evento singular, o *empate*.⁷ É este evento que faz da vida de Mendes uma verdade, o que não se confunde com a veracidade de fatos coletados para registrar sua vida (Badiou 5). Sua transformação em ícone da mídia, o que é uma avaliação correta, se baseia numa história de vida onde convergem além do passado, do presente e da memória cultural, um dado bastante recente na luta social: a banalização do cotidiano. Morreu no seio de sua família, assistindo, como milhões de outras famílias brasileiras na mesma noite, o último capítulo da novela de televisão que empolgava o país.

⁷ O *empate* era uma estratégia pacifista através da qual se impedia que o desmatamento da floresta continuasse. A ação consistia em enfrentar as moto-serras empunhadas pelos trabalhadores contratados pelos fazendeiros. O *empate* tinha por objetivo convencer esses assalariados da similaridade de sua situação social com a dos extrativistas. Em seguida, do erro em que consistia a destruição da floresta, meio de subsistência das famílias, como as que eles próprios chefiavam. Eram as famílias a massa humana que formava o *empate*. De mãos dadas, muitas vezes cantando hinos religiosos, avançavam tendo as mulheres em primeiro lugar. Na vanguarda dessa massa, os líderes do movimento usavam a narrativa oral para comparar a história de vida dos extrativistas com a dos que eram enviados para destruir a floresta. Através desse *texto*, combinado à *performance* realizada pelas famílias, conseguiam parar o corte das árvores e fazer com que os lenhadores deixassem o posto de trabalho.

Com esses dados, marca-se a diferença do herói Chico Mendes em relação aos heróis revolucionários criados, por exemplo, por Antônio Callado. Em lugar do líder ascético, caracterizado por sua dedicação exclusiva à revolução, desde os anos 80, no Brasil, a arena da política que reivindica transformação social passou a ser ocupada por pessoas comuns, inclusive com direito à vida familiar. Em lugar do soldado necessário a uma batalha militar, surgia a nova feição dos heróis políticos, correspondentes, também, à mudança de rumo na luta por hegemonia. Em lugar da revolução, o que as novas lideranças propunham era a resistência ao capital representado pelos grupos empresariais agropecuários e ao Estado que os apoiava através de incentivos fiscais. Em lugar da mudança do sistema político, os novos movimentos sociais reivindicavam o melhoramento da posição do trabalhador extrativista no espaço agrário amazônico. Nessa nova configuração se ressaltava a subjetividade dos líderes, já que, através dela, se facilitava a identificação de outros participantes com a luta comum. Daí o epíteto atribuído a Mendes – “um povo da floresta” – no livro de Edilson Martins. Ou seja, “povo da floresta” era também uma identidade, não apenas individual e social, mas principalmente cultural, porque baseada nos valores comuns ao líder e à comunidade de onde emergira. Em tal identidade se cruzam duas poderosas designações que permitem ampliar a rede cosmopolita de apoio ao movimento. O plural de “povo” esvazia a palavra da generalização populista, recusando-se, assim, à representação parlamentar. Também a afasta da abstração marxista e de suas estratégias políticas. Combinada à qualificação “da floresta”, o sintagma “povo da floresta”, finalmente, particulariza e territorializa o seringueiro migrante e sua luta.

MILTON HATOUM E A TERRITORIALIZAÇÃO DO IMIGRANTE ÁRABE

A contemporaneidade da publicação de *Relato de um certo Oriente* com os fatos relacionados às reivindicações de Chico Mendes evidencia como o interesse sobre a Amazônia alcança o ambiente da chamada *alta* literatura. A obra de Hatoum, ao des-exotizar a Amazônia, participava, de uma maneira verdadeiramente *particular* (porque propunha o reconhecimento de uma identidade particular no seio de uma identidade nacional) dos eventos políticos antes descritos. A preocupação com o exotismo transparece na afirmação de Hatoum de que o Oriente originário da família descrita no romance poderia duplicá-lo. Para evitar tal perigo, o autor potencializa sua “lente de aumento” através do ponto de vista interno. *Relato sobre um certo Oriente* é narrado em primeira pessoa por uma mulher que volta a Manaus, sua cidade natal, depois de vinte anos de ausência. Ela é filha adotiva de Emilie, a matriarca da família libanesa que protagoniza o romance. Mas a verdadeira protagonista é a memória, já que o relato mostra como a tentativa de reconstruir a história individual



e a da família, por parte da narradora, é dificultada pela própria memória, que se revela falha e inconsistente. Para ajudar a suprir as lacunas, a narradora, nunca nomeada, recorre ao relato de outros personagens, reunidos em Manaus em razão da morte de Emilie. A superposição dessas vozes é enviada em correspondência a Barcelona, onde vive um dos meio-irmãos da narradora, segundo filho adotivo da família. Numa posição condizente com o lugar que ocupam os dois irmãos num clã de imigrantes sem nome próprio, esse irmão que recebe o relato também nunca é nomeado no romance.⁸

O conjunto das várias vozes narrativas perfaz o romance, que pode ser definido como uma sucessão de histórias, um relatório ou um inventário de vidas. O resultado remete o leitor, não só à sedutora tradição literária oriental das *Mil e uma noites*, mas também à que foi teorizada por Walter Benjamin e ficcionalizada por Jorge Luis Borges.⁹ O “certo” Oriente assim se delinea: aquele que é mais periférico que o original, porque deslocado à periferia de um país periférico, inclusive ao próprio Oriente originário. Por outro lado, por isso mesmo nele tudo se move e se renova, desfazendo as origens e as tradições. Os hábitos alimentares mesclam alimentos orientais com frutas amazônicas. Quanto à língua, havia “um idioma na escola e nas ruas da cidade” e outro no lar e na casa comercial de propriedade da família (Hatoum, *Relato* 52). O fato de que só um dos filhos receba um nome – Hakim – se deve a que seja o único que aprende o árabe com a matriarca, sua mãe, já que a língua materna, embora expropriada, é sempre a última morada do exilado (Derrida, *Hospitalité* 83).

A escritura de *Relato de um certo Oriente* recria a coexistência desses dois idiomas na vida de seus personagens, fazendo da Amazônia uma região muito mais linguística do que realisticamente descrita. O português padrão em que o livro se escreve deriva, em grande parte, da cuidadosa escolha de palavras de origem árabe da língua portuguesa, justapostas, muitas vezes nas mesmas frases “longas e límpidas” (Arrigucci), a termos regionais. Com tal combinação, Hatoum desconstrói a linguagem preciosa associada ao orientalismo.

Ao qualificar o *Oriente* de seu romance como “certo”, o escritor amazonense lhe acrescenta ambiguidades. Em português, “certo” pode ser um pronome indefinido, significando “determinado”, “circunscrito”, especialmente, no caso do título em questão, quando vem anteposto ao substantivo. Mas como a ordem dos pronomes não altera muito o significado em português, também pode ser entendido como o seu

⁸ Refiro-me aqui à expressão *Mundo do Homem*, definido pelas teorias pós-coloniais e feministas como o paradigma de valor e autoridade associado ao discurso masculino, que subjaz no projeto colonial. Como nome próprio, em maiúsculas, esse mundo se formava pelos Homens da Nação, proprietários e patriarcas.

⁹ No texto antes citado, *Literatura e memória*, Hatoum lista “O narrador”, de Walter Benjamin e o conto “Funes, o memorioso”, de Borges, como fontes de seu trabalho literário.

oposto, ou seja, ‘algum’, ‘qualquer’. Pode ainda ser tomado como um adjetivo, cujo melhor sinônimo seria ‘correto’, ou ‘indubitável’. A superposição dos três significados indica uma perspectiva afinada com a de Edward Said, ou seja, constestadora da concepção generalizada e homogênea que os orientalistas europeus criaram sobre a cultura árabe. A primeira evidência desse objetivo aparece na caracterização da família protagonista, composta de uma mãe cristã e um de pai muçulmano. Acentuada por vaivéns da trama romanesca – brigas cotidianas, cenas de ciúme e reconciliação causadas por essas divergências religiosas – a diversidade contribui para marcar a particularidade de cada um dos dois personagens. Por outro lado, a convivência amorosa e sexualmente gratificante do casal, bem como a permanente tolerância característica da vida doméstica, filia o “certo Oriente” da casa familiar ao pluralismo que nos aponta o conceito derridiano de cosmopolitismo.

Fora dos seus muros, no entanto, a hospitalidade de Emilie se deparava com o seu oposto, a inospitalidade absoluta. Um dos exemplos mais marcantes desse embate se resume na avaliação de um médico local quanto à amizade e à crença de Emilie no tratamento de Lobato Naturidade, um índio enviado por ela para curar um de seus amigos e vizinhos: “Só uma nômade imigrante pode se fiar nas charlatanices de um curandeiro” (Hatoum, *Relato* 95).

A partir da recriação literária do ponto de vista particular de uma família de imigrantes libaneses, Hatoum nos remete aos fatos que antes estivemos tratando. Não porque estes fatos se reflitam na sua obra. Ao contrário, é sua obra que ilumina certos pontos obscuros que a história e o jornalismo não conseguiram solucionar. A inusitada hospitalidade que Emilie, filha de imigrantes libaneses, oferece ao saber do índio amazônico, por exemplo, pode ser aproximada de mais um dado negligenciado pelos biógrafos de Chico Mendes, segundo Keneth Maxwell. O historiador chama a atenção para o importante papel de um imigrante de origem árabe (de ascendência síria) na vida do líder seringueiro. Guilherme Zaire, um comerciante local, emprega Mendes como vendedor em sua primeira mudança à cidade de Xapuri, em 1971. Em 1977, ainda como seu patrão, Zaire patrocinou a candidatura de Mendes e mais dois de seus empregados, todos eleitos pelo partido que representava a insatisfação com a ditadura, o MDB (Maxwell 223-24). Em uma entrevista, Hatoum traça o caminho dos imigrantes de origem árabe até Xapuri, cidade onde Chico Mendes desenvolveu sua liderança e onde morava quando foi assassinado (Hatoum, *Entrevista*). Também ressalta como esses imigrantes, que chegavam ao Brasil por sua conta e risco, eram, como os seringueiros [adição minha], levados a ocupar os pontos de comércio ainda disponíveis, o que os fazia embrenhar-se mais e mais na floresta.¹⁰

¹⁰ Ao contrário dos imigrantes europeus, católicos e protestantes, que eram enviados ao Brasil através de acordos bilaterais entre as nações de origem dos emigrados e o Brasil, que lhes oferecia garantia

Em *Relato de um certo Oriente*, é ainda a partir da particularidade literária que as desgraças ecológicas da região se revelam. A vitrine turística em que a cidade de Manaus se transformou a partir dos anos de 1970, ocupa o clímax do romance. Nele, o autor retoma o “rabisco de uma criança” (Hatoum, *Relato* 10), sabendo-se em seguida ser esta a primeira neta de Emilie, morta na infância. Seria ela a possível autora do enigmático desenho, descoberto pela narradora numa das paredes da casa que a hospeda, no dia de sua volta a Manaus. A descrição do “rabisco” faz-nos saber que se trata, por um lado, de um mapa de Manaus, já que as “mil estrias” (Hatoum, *Relato* 10) que compunham as manchas de cor do desenho correspondiam a “duas faixas de água de distintos matizes” (Hatoum *Relato* 10). Por outro lado, “a figura franzina, composta de poucos traços, [que] remava numa canoa” (Hatoum, *Relato* 10), vai reaparecer no clímax do romance como a da própria narradora, ao decidir deixar os bairros pobres da cidade em direção ao centro, usando uma canoa (124). Como na imagem inicial, na qual “nada no desenho dava sentido ao movimento da canoa” (10), na segunda imagem a viagem pareceu à narradora “tão lenta quanto a travessia, como se eu tivesse ficado muito tempo na canoa” (124). Ela conclui: “Tive a impressão de que remar era um gesto inútil: era permanecer no meio do rio. Durante a travessia estes dois verbos no infinitivo anulavam a oposição entre movimento e imobilidade” (Hatoum, *Relato* 124).

Além da análise de Rodolfo Mata, que vê nessa imagem um emblema, e da de Flora Sússekind, que a compreende como uma alusão a um quadro de Paul Klee, se poderia lembrar ainda o conto “A terceira margem do rio”, de Guimarães Rosa, no qual o personagem opta por permanecer no meio do rio, abandonando a família e cortando todos os vínculos afetivos e humanos que a margem e a terra firme supõem. Só recusando o eterno fluxo preferido pelo personagem de Rosa, a narradora pode organizar o relato, pois isto significa um constante revezamento com os outros narradores, vínculos que só se fazem na margem do rio, ou seja, com a interrupção do fluxo inexorável do tempo. Por outro lado, é o fluxo do tempo, ou seja, a memória, que impede o romance de transformar-se num painel espacial atrelado à natureza amazônica, como a maioria dos romances que têm a região como espaço narrativo. Ao contrário do que supõem os críticos antes citados, defendo que o grande enigma do emblema que funda o romance reside numa aporia verbal. Remar e permanecer, dois verbos no infinitivo, como relembra a narradora ao leitor, formam a metáfora do processo narrativo, caracterizado por “anular a oposição entre movimento e imobilidade” (Hatoum, *Relato* 124).

de postos de trabalho, judeus e árabes imigravam por iniciativa própria e sem garantias do Estado brasileiro, o que explica encontrarem-se seus descendentes em pontos muito distantes dos grandes centros urbanos do país.



Da mesma forma se faz a crítica de Hatoum à desfiguração da capital do Estado do Amazonas, onde nasceu, pela “industrialização selvagem dos anos 70” (Hatoum, *Literatura* 11). Recriada através da descrição de um tipo popular, um desses atores e inventores de espetáculos de rua que toda cidade conhece, a crítica à “iconização” da floresta, cuja combinação de realismo e imprecisão garante a intromissão do fantástico, ganha contornos de uma alegoria benjaminiana. A decadência da casa familiar equivale à aparição desse personagem, “arbusto humano” (Hatoum, *Relato* 126) em deslocamento pelas ruas, açodado pelas máquinas fotográficas dos turistas, pelos estudantes, pelas pedras e apupos da turba afinal criada em sua perseguição. O caráter fantástico da aparição é assim resumido pela narradora: “o invisível não pode ser transcrito e sim inventado” (Hatoum, *Relato* 126). No entanto, ela descreve:

Nos braços esticados horizontalmente, no pescoço e no tórax enroscava-se uma jibóia; em cada ombro uma arara, e no resto do corpo, atazanados com a presença da cobra, pululavam cachos de saguis atados por cordas enlaçadas nos punhos, nos tornozelos e no pescoço do homem. Quando ele deu o primeiro passo, pareceu que o arbusto ia desfolhar-se: os símios multiplicaram os saltos, a jibóia passou a ondular nos braços, e as araras abriam e fechavam as asas. (Hatoum, *Relato* 126)

Enquanto essa Amazônia “visível” ainda pode ser descrita, a outra, cuja visibilidade é vedada até aos próprios moradores da casa que se desfaz, levando consigo segredos nunca revelados, é reinventada a cada episódio do romance, já que o exílio apaga as origens. A chegada do patriarca a Manaus, vindo do Líbano, se marca pela constatação da morte do irmão que o convidara a imigrar. Recebido pelo filho deste, o recém chegado sequer indaga pela causa da morte do irmão. Para os imigrantes, parece dizer o romance, não há nome próprio, ou seja, nem origem nem estirpe familiar. Sobretudo para os de origem não-européia, que nem chegaram a ser lembrados no modelo de miscigenação racial que subjaz ao imaginário nacional.

Por outro lado, a chegada é o ponto zero onde a vida recomeça, no contato com os nativos e com imigrantes de outras paragens. A educação francesa da matriarca, por exemplo, também atraía à casa uma grande quantidade de expatriados europeus. A realidade cosmopolita assim desenhada é bastante inusitada na literatura canônica brasileira. Nesse ponto, Hatoum acrescenta ao cosmopolitismo amazônico não apenas um cosmopolitismo literário, do qual os autores canônicos da literatura nacional participam, mas também o cosmopolitismo que os imigrantes trazem encarnado. Seu romance de estréia dá status de personagem literário à presença “invisível” desses cosmopolitas, especialmente dos árabes, na Amazônia e no Brasil.

Mais invisíveis ainda são os pobres da cidade, cujos bairros, mais atingidos pela degradação ambiental, são “avaramente” descritos pelo narrador. A persistência

da escravidão faz o único filho letrado da família, Hakim, referir-se à região norte como aqui faço, ou seja, marcando suas particularidades políticas, em lugar das geográficas: “...devo dizer que as lavadeiras e empregadas da casa não recebiam um tostão para trabalhar, procedimento corriqueiro aqui *no norte*” (Hatoum, *Relato* 85; grifo meu). A relação familiar da lavadeira com o índio envolvido com a saúde da família lhe assegura um tratamento diferenciado, sendo-lhe permitido, inclusive, participar das refeições familiares. Enquanto isso, os dois outros legítimos filhos do casal (tampouco nomeados pela narradora), encarnando o lado oposto ao da hospitalidade emanada dos donos da casa, recusam a presença de uma “índia” entre eles. Protegidos da matriarca, esses outros dois filhos são, em *Relato de um certo Oriente*, os típicos representantes das elites brasileiras descritas por Gilberto Freyre. Seu ócio permanente, aliado ao uso indiscriminado do corpo das mulheres pobres, estende a invisibilidade delas aos filhos dessa maneira por eles gerados, e a quem negam a paternidade. Por outro lado, em nome da honra, condenam ao confinamento doméstico sua única irmã e a sobrinha, filha desta, gerada numa relação não regida pelo matrimônio.

Essas questões, no entanto, são pontos periféricos no *Relato* e se misturam na narrativa com outros enigmas e segredos jamais revelados ao leitor. Apesar da aparência realista, predomina na obra uma atmosfera fantástica, garantida pela diversidade cultural e étnica que, por outro lado, vive em contínua mestiçagem com as tradições locais. A literatura de Hatoum evidencia uma das razões do insucesso do julgamento do *testemunho* através de critérios de fidelidade ao relato verdadeiro. Sua falha reside no esquecimento de que, como já nos chamou a atenção Paul de Man, até mesmo a autobiografia, cujo móvel é revelar a vida do biografado, sempre vela o que diz revelar.

Em *Relato de um certo Oriente*, um dos narradores afirma ter descoberto que o patriarca da família aludia ao livro *As mil e uma noites* ao contar sua história, sendo alguns episódios de sua vida “transcrições adulteradas de algumas noites” (79). Esse mesmo narrador também diz ter percebido como o patriarca foi anexando à narração passagens da vida de outras pessoas, da família e da cidade, “como se ele inventasse uma verdade duvidosa que pertencia a ele e aos outros” (Hatoum, *Relato* 80). Como não relacionar essa frase à dúvida de Maxwell quanto ao encontro de Chico Mendes com Che Guevara? A fala do narrador desse episódio do *Relato* de Hatoum, um fotógrafo e cientista amador de nacionalidade alemã, termina com a constatação de que “o que surpreende um homem hoje deve surpreender, algum dia, toda a humanidade” (Hatoum, *Relato* 94); sua fotografia de um dos mortos da família “pode evocar um morto de Manaus e os do mundo inteiro” (Hatoum, *Relato* 80).

DO EXOTISMO AO SEGREDO

Haverá correlação entre a viva pulsação do real que subjaz nas sagas dos seringueiros e a negação do conceito de real que o romance de Hatoum parece anunciar? Deixo a resposta em aberto. Gostaria, no entanto, de lembrar a insuficiência da História em preencher as lacunas da vida de Chico Mendes, ou a dificuldade em apreender as contraditórias estratégias de luta dos movimentos sociais da Amazônia através das ciências sociais. Nesta encruzilhada, a literatura pode melhor cumprir o seu papel. Detentora do segredo que ela mesma instaura, a literatura permite ler a ficção como história, o depoimento e a biografia como invenção literária, iluminando, desta forma, todas as ficções do real.

Não quero terminar com o vazio que em geral se segue a um trabalho de desconstrução. O contraponto do romance de estréia do escritor amazonense Hatoum, não só com relatos testemunhais dos “povos da floresta”, mas também com obras de escritores nascidos fora da Amazônia, como Callado, mostra que, se a região responde com segredos, é porque não cessa de atrair curiosidade, motivação inerente ao leitor de ficção. Ponto de chegada de “cosmopolitas de todos os países”, o espaço geográfico da Amazônia termina sempre como um personagem em luta com os contrários de sua própria condição. A nação brasileira lá vem exercitando, de maneira mais radical, porque muito recentemente, a democracia. Por isso mesmo, é lá onde a reação ao processo democrático se dá de modo mais violento, provocando martírios individuais e coletivos. Entretanto, como no caso de Chico Mendes, o discurso dos martirizados pregava a vida em lugar da morte. Esperemos que o laboratório de hospitalidade permanentemente instalado na Amazônia consiga, como a floresta, substituir a morte prematura pelo ciclo vital. A literatura está fazendo sua parte.

OBRAS CITADAS

- Arrigucci Jr., Davi. *Orelha. Relato de um certo Oriente*. De Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- Badiou, Alain. *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- Callado, Antonio. *A expedição Montaigne*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- _____. *Quarup*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- Cosmopolitanism*. Número especial de *Public Culture. Society for Transnational Cultural Studies* 12/3 (2000).
- Cowell, Adrian. *Decade of Destruction. The Crusade to Save the Amazon Rain Forest*. New York: Holt, 1990.



- Cunha, Euclides da. *Um paraíso perdido. Ensaaios, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia*. Documentos Brasileiros. Vol. 203. Afonso Arinos de Melo Franco, ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Fundação de Desenvolvimento de Recursos Humanos, da Cultura e do Desporto do Governo do Estado do Acre, 1986.
- Cunha, Manuela Carneiro da, e Mauro Barbosa de Almeida. *Enciclopédia da floresta. O Alto Juruá: práticas e conhecimento das populações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- De Man, Paul. *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia UP, 1984.
- Denegri, Francesca. "Testimonio and its Discontents". *Contemporary Latin American Cultural Studies*. Stephen Hart e Richard Young, eds. London: Arnold, 2003. 228-38.
- Derrida, Jacques. *Cosmopolites de toutes de pays, encore un effort!* Paris: Galilée, 1997.
- _____. *De l'Hospitalité. Anne Dufourmantelle invite à répondre*. Paris: Calmann-Lévy, 1997.
- Dwyer, Augusta. *Into the Amazon. Chico Mendes and the Struggle for the Rain Forest*. Toronto: Key Porter, 1990.
- _____. "Was Távora There?". Em resposta a "The Mistery of Chico Mendes" (28 março 1991). Comentário de Kenneth Maxwell. *The New York Review of Books* 38.18 (7 nov 1991). <http://www.nybooks.com/articles/3101> (acessado em 29 jun 2004).
- Freyre, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 20ª ed. Apres. Eduardo Portella. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.
- Galey, John. "Industrialists in the Wilderness: Henry Ford's Amazon Venture". *Journal of Inter-American Studies and World Affairs* 21/2 (maio 1979): 261-89.
- Garcia, Pedro Benjamin. *Libertação como plano e sonho de Deus e dos homens. Cadernos de Educação Popular* 21. Rio de Janeiro: Vozes; Nova, 1993.
- Hatoum, Milton. Entrevista a Aida Ramezá Hanania (1993). *Collatio* 6 (2001) [Univ. Autónoma de Madrid; Univ. de São Paulo]. <http://www.hottopos.com> (acessado em 23 fev 2005).
- _____. *Literatura e memória. Notas sobre Relato de um certo Oriente*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996.
- _____. *Relato de um certo Oriente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- Keck, Margaret E., e Kathryn Sikkink. *Activists Beyond Borders*. Ithaca: Cornell UP, 1998.
- Martínez-Alier, Joan. *The Environment of the Poor. A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. Cheltenham, UK: Edward Elgar, 2002.

- Martins, Edilson. *Chico Mendes. Um povo da floresta*. Rio de Janeiro: Garamond, 1998.
- Mata, Rodolfo. "El Orient de una novela". *Remate de males. Revista de teoria literária* 16 (1996): 101-06.
- Maxwell, Kenneth. *Naked Tropics. Essays on Empire and Other Rogues*. New York: Routledge, 2003.
- Menchú, Rigoberta. *I, Rigoberta Menchú. An Indian Woman in Guatemala*. Ed. e introd. Elisabeth Burgos-Debray. New York e Londres: Verso, 1984
- Mendes, Chico. *Chico Mendes*. São Paulo: Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri; CSN - Conselho Nacional dos Seringueiros; CUT - Central Única dos Trabalhadores, 1989.
- Mendes, Chico. *Chico Mendes por ele mesmo. O autor por ele mesmo*. Mary Nakashima, ed. São Paulo: Martin Claret, 1992.
- _____. *Fight for the Forest. Chico Mendes in His Own Words*. Adaptado de *O testamento do homem da floresta*. Cândido Grzybowski, ed. Rio de Janeiro: FASE, 1989. Material adicional por Tony Gross. Chris Whitehouse, trad. Duncan Green, ed. London: Latin American Bureau, 1989.
- _____. *O testamento do homem da floresta. Chico Mendes por ele mesmo. Histórias de lutas*. Edição, notas e introdução de Cândido Grzybowski. 2a. ed. Rio de Janeiro: FASE, 1989.
- Ramos, Alcida Rita. *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Madison: The Wisconsin UP, 1998.
- Rosa, João Guimarães. "A terceira margem do rio". *Ficção completa*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. 409-13.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Slater, Candace, ed. *In Search of the Rain Forest*. Durham: Duke UP, 2003.
- Souza, Márcio. *O empate contra Chico Mendes*. São Paulo: Marco Zero, 1990.
- Stoll, David. *Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*. Boulder, Colorado: Westview P, 1999.
- Süssekind, Flora, "Livro de Hatoum lembra jogo de paciência". *Folha de São Paulo. Caderno de Letras* 29 abril 1989: 6.
- Tiago, Zeca. *Do fruto à raiz*. Pedro Benjamin Garcia, org. *Cadernos de Educação Popular* 6. 2a. ed. Petrópolis: Vozes; Nova, 1987.

