

PERCEPÇÕES DA CANÇÃO "SOU FRONTEIRA": UMA ANÁLISE A PARTIR DE SUA NARRATIVA VERBAL

Raildo Brito Barbosa¹

RESUMO: O presente artigo propõe fazer uma discussão sobre alguns pontos levantados a partir da análise da canção "Sou Fronteira". Entre os pontos discutidos estão: fronteira, espaço/lugar, território, multiterritorialidade, territorialidade, interculturalidade, conflitos, territorialização, desterritorialização e identidade. Na letra da canção são tecidas representações sobre a seringueira, as fronteiras entre o Brasil, Peru e Bolívia, práticas interculturais, conflitos internos e externos, entre outras questões. No texto busca-se dialogar com o argumento de que as coisas, enquanto signo, estão no campo da linguagem, como forma de interpretar o mundo, e nenhum ser do mundo pertence a uma determinada categoria, as pessoas é que as criam e se encaixam nelas. Uma das observações aponta para a ideia de que não existe um sujeito desterritorializado, mas precariamente territorializado e multiterritorializado.

PALAVRAS-CHAVE: Canção. Fronteira. Território. Interculturalidade

INTRODUÇÃO

As questões relacionadas ao "Acre", "acreano", "seringueiro", "conflitos por terra", e muitas outras ligadas à "Amazônia", têm sido representadas de várias maneiras e por intermédio de suportes diversos, como jornais, canções, revistas, obras literárias, livros de história, peças teatrais, e outros.

Felipe Pinho disserta que informação ou linguagem produzida pela cultura e pela sociedade, seja científica, artística, política, ou de qualquer outro "gênero", contém material significativo, que pode ser incorporado pelos sujeitos e dar suporte às suas narrativas particulares (PINHO, 2007). Por essa ótica, a música deixa de ser um simples instrumento de "entretenimento", passando a ser também um instrumento de constituição de sentidos, de práticas e de "identidades". A canção "Sou Fronteira" está inserida nesses meios de produção e reprodução de narrativas, em particular, sobre o "Acre" e suas "fronteiras".

O objetivo nesse artigo não é fazer uma análise crítica do discurso da letra da canção, mas sim levantar breves discussões a partir de algumas categorias trazidas ou cantadas por ela, como fronteira, espaço/lugar, acreana, território, territorialidade, multiterritorialidade, interculturalidade, conflitos, entre outras. A narrativa verbal da canção é tomada aqui como um documento histórico, que suscita múltiplas leituras. Nessa esteira, Luciano de Azambuja sustenta que toda e qualquer música pode ser apropriada como fonte histórica para a aprendizagem histórica, pois tudo que traz a marca da intencionalidade da ação humana no tempo

¹ Instituição: Universidade Federal do Acre, Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5189-4348>, E-mail: raildo.bb@gmail.com

é evidência potencial (AZAMBUJA, 2013). André Moraes, em seu artigo intitulado “Literatura e geografia nos que cantam a Amazônia”, pondera que:

A música como uma forma de manifestação artística se revela como um importante meio visto que comporta a dimensão literária consigo e tem inserção na sociedade. Estratégias de divulgação científica são possíveis com a utilização da música desde que compreendidas em suas amplas dimensões, dentre estas a literalidade evidente nas canções (MORAES, 2009, p.49).

Entre essas dimensões da/na canção, a que André Moraes faz referência, também se encontra a parte da música propriamente dita, ou seja, a estrutura musical (melodia, ritmo, harmonia, etc.), que em conjunto com o discurso da letra podem dizer coisas que um dos dois discursos isolados não poderia dizer (BARBOSA, 2016). Contudo, o foco da discussão neste artigo concentra-se somente na narrativa da letra.

Cumprido destacar que os termos “Amazônia”, “Acre”, “seringueira”, enfim, todas as palavras que se referem a um (im)possível mundo amazônico, pan-amazônico, ou a um lugar, não devem ser tomadas como objetos dados, naturais, como se estivessem sempre ali. Nessa direção, coloca-se aqui a necessidade de problematizar o óbvio: esses falsos objetos naturais, que, segundo Gerson Albuquerque, são inexistentes como algo dado, uma coisa, um lugar na “natureza bruta” do mundo, são, somente, um conjunto de enunciados que os produziram como parte da narrativa da nação (ALBUQUERQUE, 2016a). Esse pensamento coaduna-se com o que Gerson Albuquerque chama de “amazonialismo”:

O amazonialismo é um conjunto de “conhecimentos” ou narrativas que inventa, descreve, classifica, cataloga, analisa de forma supostamente objetiva e mesmo científica a “Amazônia”, produzindo-a como um lugar no mundo da expansão dos impérios e do imperialismo: uma “Amazônia” ou a “Amazônia”, grafada pela escrita de distintos viajantes desde o advento da “modernidade”, esse significante que, no dizer de Stuart Hall, é “extremamente escorregadio” e deve sempre ser “utilizado com todas as aspas possíveis”. Tal conjunto de narrativas, amplamente difundido, repetido e cristalizado produziu subjetividades, apagando ou eliminado violentamente as línguas, memórias, culturas e histórias outras, no processo histórico em que foi instituindo a “região amazônica” – entre os séculos XVI e o XIX –, inventando e catalogando seus povos, rios, fauna e flora, fabricando identidades e fronteiras “amazônicas” e “não-amazônicas”, fabricando e introjetando narrativas de diferentes sujeitos (pessoas físicas e jurídicas) que partem da ideia ou da palavra/conceito Amazônia como um todo homogêneo, referência de lugar, identidade, vivência ou existência de incontáveis seres humanos e não humanos, naturais e não naturais. (ALBUQUERQUE, 2016b, p.77-78).

Aprofundando mais essa problematização, no caminho da desnaturalização dos sentidos, das nomenclaturas que cristalizam, coisificam, homogeneizam, racializam, enclausuram lugares, seres, saberes e coisas, traz-se à baila mais uma citação de Gerson Albuquerque, desta feita, sobre o verbete “Acre”:

“Acre” é uma palavra produzida pelos homens para designar ou classificar/catalogar um sabor, uma medida de terra, um rio ou uma unidade da federação brasileira. Desta última, uma invenção datada do início do século XX, derivou “acreano”, também utilizado para adjetivar ou classificar/catalogar a pessoa nascida no “estado do Acre” ou que “vive no Acre” ou que “escolheu ser acreano”. A partir desse termo, outros – derivados seus – foram e vêm sendo inventados e reinventados: “falar acre-

ano”, “cultura acreana”, “música acreana”, “culinária acreana”, “mercado acreano”, “hino acreano”, “bandeira acreana”, “governo acreano”, “identidade acreana”, “mulher acreana”, “homem acreano”, “orgulho acreano”, “acrianidade”, “cidades acreanas”, “política acreana”, “economia acreana”, “religião acreana”, “desenvolvimento acreano”, apenas para citar alguns. Tais palavras/conceitos foram produzidas ou sub-produzidas por diferentes narrativas, historicamente datadas e articuladas a determinados interesses, intenções ou projetos de grupos sociais e, em seguida, propagandeadas e difundidas de múltiplas e repetidas formas para que parecessem/pareçam e sejam sentidas ou incorporadas como coisas naturais. (ALBUQUERQUE, 2016a, p.15).

Sendo assim, as categorias estudadas aqui, bem como as análises feitas, são interpretações, ou seja, construções tecidas a partir de uma leitura de mundo, que não preexiste à linguagem, portanto dentro do campo da linguagem.

A canção “Sou Fronteira” é formada por sete estrofes, e cada uma delas canta/solfeja ideias que permitem múltiplas interpretações. No decorrer das análises serão apresentadas breves discussões sobre: acreana, fronteira, espaço/lugar, território, multiterritorialidade, territorialidade, interculturalidade, conflitos, desterritorialização, territorialização e identidades. Entre os autores que compõem a base teórica, estão: Rogério Haesbaert (2005, 2007, 2008); Alberto Chirif (2012); Michel de Certeau (1998); Gerson Albuquerque (2016a, 2016b), e outros.

A CANÇÃO “SOU FRONTEIRA”

Sou Fronteira (César Escócio & Océlio de Medeiros)

*Acreana, sou fronteira,
no Noroeste encravada,
seringueira guerrilheira
não mais luto, estou calada.*

*No lado de cá descaso,
ou me junto, bebo e danço,
no de lá de novo caso,
é só subir o barranco.*

*A minha irmã é a Bolívia
e o Peru é meu irmão,
mas sou filha da lascívia
e a ambos dou meu coração.*

*Na fronteira eu tenho ficha,
desde a guerra com meu “guasca”,
com a Bolívia tomo “chicha”,
com o Peru eu bebo “uasca”.*

*Sob o meu verde colchão,
tenho o peito recoberto,*

*como terra sou ilusão,
sob o húmus sou deserto.*

*Meu peito todo riscado,
fui borracha, fui castanha,
nos seringais do passado
minha estória foi façanha.*

*Sou peito lanhado a faca,
do machado que me corta,
tiram meu couro, sou vaca,
meu sangue o Brasil exporta.*

A letra da canção “Sou Fronteira” foi composta em Xapuri, por Océlio de Medeiros,² em 1942, como um poema. Mais adiante, César Escócio³ musicou a letra, fixando melodia e harmonia às palavras. Esses autores merecem uma descrição biográfica mais abrangente, não que a descrição seja capaz de dizer, de fato, quem são as pessoas, mas para apenas tentar falar mais, pois entendendo que as pessoas são muito mais do que uma simples descrição, que aqui confina-se a essas pequenas gotas do vivido por esses compositores, representadas em breves notas de rodapé, ficando para outro momento uma descrição mais detalhada.

ALGUMAS CATEGORIAS ENTOADAS EM “SOU FRONTEIRA”

Na primeira estrofe coloca-se a questão fronteiriça do Acre ou da seringueira como uma possível “identidade acreana”, que está circunscrita a uma região, o Noroeste, referindo-se à questão geográfica de lugar, situada em um espaço amazônico, porém encravada, como quem não se desenvolveu, está impedida de crescer e precisa se tornar moderna. Nos terceiro e quarto versos, onde diz: *seringueira guerrilheira; não mais luto, estou calada*, a narrativa pode estar se referindo aos conflitos territoriais entre o Brasil, a Bolívia e o Peru, e também a conflitos internos por disputa de terras ligadas à produção e venda do látex. Nos quatro versos dessa estrofe, é possível encontrar indícios que possibilitam o desenvolvimento de várias discussões, nos campos geográfico, político, econômico, social e cultural. Por exemplo, as categorias: acreana, fronteira, espaço/lugar e território.

Como visto na introdução, o termo “Acre” e, conseqüentemente, acreano(a), não brotou do nada, foi inventado e naturalizado numa cadeia de discursos. Nessa direção, Maria de Jesus Moraes explica que:

A invenção da “acreanidade” situa-se a partir da resignificação do discurso da identidade acreana. Esta, até o início do Governo da Floresta, quando era mencionada, estava ancorada em dois eventos históricos: a Revolução Acreana (movimento dos brasileiros no Acre que “guerreararam” contra a Bolívia e “forçaram” a sua incorpora-

2 Océlio de Medeiros, acreano, natural de Xapuri (1917 - 2008), poeta, escritor, jornalista, advogado e professor de direito, publicou, além de obras na área do direito municipal, o romance “A represa” e o livro de poesias “Jamaxi – A Poesia do Acre” (VERAS, 2000, p.13).

3 César Escócio de Farias Júnior, acreano, nascido em Sena Madureira (1954), intérprete e compositor, tem participado, desde a década de 1970, no Pará e no Acre, de movimentos e eventos artístico-musicais. Depois de participar de várias gravações coletivas, lançou, em 1995, o LP solo “Caraná”, e produziu em Belém, no ano de 1997, o CD “OMAMI OMAMI – Lutas Populares na Amazônia”, com compositores e músicos do Pará (VERAS, 2000, p.13).

ção ao Brasil), com desfecho em 1903, e o movimento “autonomista” (1957-1962), de criação do Estado do Acre, protagonizado por José Guimard dos Santos, com desfecho em 1962 (MORAIS, 2016, p.19).

O termo “acreana”, no primeiro verso, pode estar querendo afirmar essa (im)possível identidade acreana, pensada na sua relação com o lugar, ou seja, uma identidade territorial, refletindo, assim, a ideia de pertencimento. Nesse entendimento, Rogério Haesbaert consubstancia que, na construção de identidades territoriais, escolhem-se, reconstroem-se espaços e tempos, geografias e histórias, para moldar uma identidade, de modo que os habitantes de um determinado território se reconhecem, de alguma maneira, como participantes de um espaço e de uma mesma sociedade (HAESBAERT, 2007).

Quanto ao vocábulo “seringueira”, Maria de Jesus discorre que:

Discursivamente falando, a gênese da sociedade acreana, diferentemente dos outros estados amazônicos, foi formada pela extração exclusiva do “leite da seringa”. Isso significa dizer que não houve diversificação econômica nos primeiros 50 anos da formação do Acre. Seringa, na linguagem amazônica, como nos lembra Leandro Tocantins (1982, p. 100), era inicialmente “uma bomba sem êmbolo” feita de borracha. Invenção dos índios e revelada para a Europa por Charles-Marie de La Condamine. “Chegando ao conhecimento dos portugueses” os usos que eram feitos, dessas bombas, pelos indígenas, foram vistos “como úteis à civilização” e o nome seringa passa a estar, desde então, associado ao da árvore de onde jorra o leite, “árvore de seringa”. Da seringa surgiu o seringal, espaço físico apropriado por um proprietário em condições de recrutar trabalhadores e de abrir e explorar as matas. Do seringal surgiu o seringueiro, que, a princípio, designava o extrator do látex e o proprietário das árvores. Só mais tarde é que houve a diferenciação entre os dois, surgindo o termo seringalista para o “dono das matas” de seringa (MORAIS, 2016, p.30).

Observa-se, a partir desse pequeno fragmento textual de Maria de Jesus, que a invenção da seringueira é datada, construída, significada e ressignificada a partir de uma primeira catalogação/categorização, envolvendo fatores políticos, ideológicos, econômicos e sociais, que foram assimilados e naturalizados, fazendo com que seja difícil pensar de modo diferente.

A fronteira, enquanto espaço de incorporação de novas “identidades”, de deslocamento do sujeito, não deve se limitar à ideia que se tem de linha divisória entre territórios geográficos, mas o “lugar nenhum nem outro” proposto por Bauman (2005), referindo-se a uma localização social instável num território indefinido (DANTAS, 2009). As fronteiras são lugares de trocas, rupturas, de conflitos, de perdas e ganhos, de hibridismo cultural, de idas e vindas, encontros e desencontros. Marlon Silva e Helena Tourinho ponderam que a fronteira não é apenas uma linha mapeada cartograficamente e descrita em seus marcos dimensionais com o propósito de separar duas ou mais unidades espaciais. Se fosse assim, os problemas relacionados aos limites territoriais se restringiriam à tecnologia empregada para proceder a referido traçado e descrição (SILVA & TOURINHO, 2017). Para Márcio Cataia, as fronteiras são o resultado do uso político do território, não podendo ser dissociadas dele, e todo uso do território supõe delimitação e demarcação, ou seja, implica a apropriação e a regulação do espaço a ser usado (CATAIA, 2008). O aludido autor apresenta a definição de fronteira na visão de alguns outros autores:

Friedrich Ratzel: As fronteiras são o órgão periférico do Estado, destacando-se duas características: fronteira como zona – as cidades – e fronteira como linha – traçado geodésico. Linhas e zonas são limites. Rudolf Kjellen: As fronteiras são a epiderme dos Estados (uma análise mais da ciência política que da geografia). Jacques Ancel: As fronteiras são isóbaras políticas, ou seja, linhas permanentes de tensão entre dois campos de força. Jean Gottmann: Afirma que o mundo não é uma “bola de bilhar”, sem fronteiras, porque o território é o “abrigo de um povo”, por isso a importância das fronteiras delimitando regimes políticos distintos. Everardo Backheuser: Tomando as ideias de Ancel, Backheuser elabora uma “equação de pressão de fronteira” (Supan já havia proposto fórmula parecida), por considerar a fronteira como construção geopolítica dos Estados. Karl Haushofer: A fronteira é a região da expansão. Um povo deve adquirir o “sentido” da fronteira, “esse precioso fator espiritual que mantém a vida”. A fronteira não corresponderia à linha geométrica do direito internacional. Hildebert Isnard: As fronteiras são a cristalização dos limites da organização do espaço realizado por distintos projetos políticos, inclusive projetos não-estatais. Michel Foucher: “A fronteira é uma descontinuidade geopolítica, com funções de delimitação real, simbólica e imaginária”. Considera as fronteiras segundo diádes, bem como a existência de fronteiras internas. Claude Raffestin: A fronteira é zona camuflada em linha. As divisões político-administrativas são encaradas também como fronteiras (fronteiras internas), porque elas seriam a armadura de sustentação e vitalidade da fronteira externa. Zonas e linhas fariam parte de um sistema de limites (CATAIA 2008, p. 16).

Diante de uma multiplicidade de sentidos de fronteira, pode-se imaginar o alto grau de complexidade na análise de espaços fronteiriços. Na visão de José Albuquerque, a fronteira é geralmente percebida como lugar de passagem, porosa, de espaço de contatos culturais e trocas simbólicas, como espaços privilegiados de intercâmbios, de travessias, hibridismo e mestiçagem (ALBUQUERQUE, 2009). A ideia de fronteira subentende a existência de um espaço demarcado, que, para Michel de Certeau, “é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflitais ou de proximidades contratuais” (CERTÉAU, 1998, p.202). Em Certeau, o espaço é um lugar praticado, que tem significado para quem o utiliza. Nesse sentido, os lugares são transformados em espaços, principalmente nos “entre-lugares” das fronteiras. Esses espaços produzidos/construídos, além de serem afetados por fatores políticos, econômicos, religiosos, etc., são construídos culturalmente. Nessa direção, Rogério Haesbaert assinala que “assim como o próprio espaço geográfico é tratado como uma dimensão da sociedade, podemos afirmar que o cultural é também uma dimensão, ao mesmo tempo, da sociedade e da construção espaço-temporal através da qual ela é instituída” (HAESBAERT, 2008, p.396).

A concepção de território, assim como a de fronteira, apresenta muitas complexidades. Conforme Rogério Haesbaert, analisar o conceito de território é, portanto, ao mesmo tempo, verificar as questões em que ele tenta dar respostas aos significados, e as “pontes conceituais” que ele permite construir, bem como as implicações políticas ou mesmo o seu potencial transformador frente à “realidade” (HAESBAERT, 2008, p.400). Por esse viés, entende-se que a constituição territorial dá-se sob múltiplas relações de poder. Nessa perspectiva, Haesbaert pondera que:

A partir da concepção de espaço como um híbrido – híbrido entre sociedade e natureza, entre política, economia e cultura, e entre materialidade e “idealidade”, numa

complexa interação tempo-espaço (...) O território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural. (HAESBAERT, 2004, p.79 apud HAESBAERT, 2008, p.401).

A hibridização nos territórios implica territórios multifacetados. Rogério Haesbaert menciona um novo tipo de território, o território-rede, que dá sentido à multiterritorialidade. O território-rede, como espaço múltiplo, faz com que não seja mais possível distinguir precisamente onde os territórios começam e onde terminam ou, ainda, em que lugar irão “eclodir”, pois formações rizomáticas também são possíveis. Na concepção do território-rede, a perspectiva euclidiana de um espaço-superfície contínuo praticamente sucumbe à descontinuidade, à fragmentação e à simultaneidade de territórios (HAESBAERT, 2008). “O território, portanto, é construído no jogo entre material e imaterial, funcional e simbólico” (HAESBAERT, 2007, p.33). Rogério Haesbaert ainda pontua que o território não deve ser analisado como espaço neutro, mas sim como *locus* de constante disputa de poder.

Na segunda estrofe a letra diz: *no lado de cá descaso; ou me junto, bebo e danço; no de lá de novo caso; é só subir o barranco*. Novamente aparece a ideia de fronteira, marcada pelos léxicos “lado de cá e lado de lá”, em que a linha demarcatória dessa fronteira é o barranco, que traz implícita a existência de um rio. O barranco traz imbricado em seu bojo uma grande carga de sentidos, como, por exemplo, a ideia de mobilidade, já que o barranco desbarranca, mudando o espaço geográfico de lugar. Outro ponto é que a subida de um barranco nem sempre é tranquila, podendo envolver atoleiros, subidas íngremes, pinguelas estreitas, exigindo esforço físico, equilíbrio e coragem. Portanto o barranco também é lugar de conflito. Nesta estrofe aparecem práticas culturais, como: dançar, beber, descasar e casar. Evidencia-se aí uma espécie de casamento com dois territórios. Nessa trilha, Rogério Haesbaert assevera que “o sociólogo Ulrich Beck (1999) chega mesmo a forjar o termo “topoligamia” para se referir ao fenômeno de “casamento com diversos lugares” (HAESBAERT, 2008, p.404). Nesse caso, um cidadão que vive na fronteira entre o Brasil e a Bolívia, especificamente em Brasiléia, simbolicamente pode ser considerado um sujeito topoligâmico. Nessa linha de raciocínio, metaforicamente, pode-se pensar que a seringueira e a castanheira também são topoligâmicas, já que estão tanto no Brasil como no Peru e Bolívia, rompendo barreiras fronteiriças.

Outro ponto que pode ser discutido a partir da análise da segunda estrofe é o conceito de territorialidade, que, para Rogério Haesbaert

é “algo abstrato”, como diz Souza, mas não num sentido que a reduza ao caráter de abstração analítica. Ela é uma “abstração” também no sentido ontológico de que, enquanto “imagem” ou símbolo de um território, efetivamente existe e pode inserir-se eficazmente como uma estratégia político-cultural, mesmo que o território ao qual se refira não esteja materialmente manifestado – como no conhecido exemplo da “Terra Prometida” dos judeus (HAESBAERT, 2007, p.40-41).

A ideia de territorialidade concebida por esse autor, além de incorporar uma dimensão estritamente política, também diz respeito às relações culturais e econômicas, pois está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significados ao lugar (HAESBAERT, 2005). Ainda aduz o autor que a flexibilidade territorial do mundo “pós-moderno” permite que alguns grupos, em geral

os que apresentam mais privilégios, usufruam uma multiplicidade inédita de territórios, seja no sentido de sua sobreposição num mesmo local, seja de sua conexão em rede por vários pontos do planeta (HAESBAERT, 2008).

Na terceira estrofe a letra diz: *a minha irmã é a Bolívia; e o Peru é meu irmão; mas sou filha da lascívia; e a ambos dou meu coração*. Nos dois primeiros versos percebe-se a ideia de multiterritorialidade e interculturalidade na relação entre o Brasil, Peru e a Bolívia, como irmãos, membros da mesma família. Nos terceiro e quarto versos, a expressão “filha da lascívia” pode estar dizendo que a seringueira é filha de intenso desejo pelo corpo, pelo leite, pela disputa econômica e política. Subentendem-se aí as disputas regionais, nacionais e internacionais pelo corpo da seringueira, fruto de um padrão moderno-colonial capitalista. No último verso, “e a ambas dou meu coração”, pode-se inferir que a seringueira também serviu à Bolívia e ao Peru, principalmente pelo fator econômico.

Há a possibilidade de pensar a multiterritorialidade como a vivência de múltiplos territórios ao mesmo tempo, simultaneamente ou consecutivamente. De acordo com Rogério Haesbaert, a multiterritorialidade inclui assim uma mudança não apenas quantitativa, pela maior diversidade de territórios que se colocam à disposição, mas também qualitativa, na medida em que se tem hoje a possibilidade de combinar de uma forma inédita a intervenção e, de certa maneira, a vivência simultânea de uma enorme gama de diferentes territórios (HAESBAERT, 2005). Fato é que em Cobija o português faz parte da “identidade” urbana da cidade, pois a capital pandina tem contatos mais intensos com as cidades brasileiras de Brasília e Epitaciolândia. Esta potencialidade de desenvolvimento regional agora está levando a políticas trinacionais entre a Bolívia, o Peru e o Brasil (MOLINA et al., 2008). Em consonância com essa discussão, Geórgia Lima apresenta em seu artigo “experiências sociais de homens e mulheres em entre-lugares fronteiriços tripartites das fronteiras: Brasil–Peru–Bolívia”, particularmente, a vivência de famílias brasileiras em território boliviano, chamadas de comunidade “brasiviana”, mediada pela fé protestante, mostrando a igreja que se constituiu como um espaço de interatividade e um dos marcos de identidades, sobretudo, culturais e religiosas de além-fronteiras (LIMA, 2017).

Outro ponto que merece destaque é que, no vai e vem das palavras, saberes, pessoas e coisas, as fronteiras podem se tornar espaços de contato, de intercâmbios e trocas idiomáticas, dando novas dimensões às fronteiras linguísticas.

Na quarta estrofe, tem-se: *na fronteira eu tenho ficha; desde a guerra com meu “guasca”; com a Bolívia tomo “chicha”; com o Peru eu bebo “uasca”*. Apesar dos acordos feitos com a Bolívia e o Peru em tempos de conflitos por terras, parece que um certo resquício sentimental de tensão ainda paira no ar, principalmente nas fronteiras. Corroborando com essa linha de pensamento, Maria Comegna sustenta que “uma história marcada por insurreições, guerrilhas e greves gerais fez com que a Bolívia fosse considerada por muitos como um dos países mais instáveis da América” (COMEGNA, 2011, p.09). A guerra, a qual a letra se refere, é a chamada “Revolução acreana”. Sobre esse fato, Elder de Paula disserta:

A “revolução acreana” (denominada pelos bolivianos como “La guerra del Acre”) foi dirigida pelos seringalistas do Acre sob a liderança de Plácido de Castro, um seringalista gaúcho. Contou com total apoio do governo do Amazonas. O Governo Federal não manifestou apoio inicialmente a esse empreendimento, pois lhe interessava

garantir o monopólio do comércio da borracha no mercado internacional uma vez que a entrada do Bolivian Syndicate no Acre representava o início da quebra desse monopólio (PAULA, 2016, p. 30).

Depois da assinatura do Tratado de Petrópolis entre o Brasil e a Bolívia, o Peru também reivindicava limites territoriais com o Brasil. Parece que os irmãos apresentados na terceira estrofe da canção não eram tão amáveis assim. Nessa direção, Francisco Bento da Silva argumenta que:

Do ponto de vista geopolítico, o território do Acre era e evidentemente ainda é uma região de fronteira internacional que continuava quente e tensionada pelos conflitos armados ocorridos entre seringueiros brasileiros — arregimentados como soldados pelos patrões seringalistas —, forças militares bolivianas e peruanas (as questões fronteiriças com o Peru ainda não estavam resolvidas, somente em 1909 os lindes foram fixados). O Tratado de Petrópolis assinado em 1903, após o fim da chamada Revolução Acreana, outorgou ao Brasil uma nova unidade federativa (SILVA, 2013, p.24).

Quando se fala de conflitos entre o Brasil, Bolívia e Peru, parece que impera uma visão “macro” do processo histórico, apagando relações complexas e conflituosas dos atores envolvidos nesses conflitos, como mulheres e homens, crianças, anciãos, indígenas, negros e mestiços que foram violentados, escravizados, mortos, expulsos de suas terras. Aqui introduz-se um debate feito por Rogério Haesbaert sobre desterritorialização, no qual o autor diz que não há desterritorialização, e sim uma territorialização precária (HAESBAERT, 2005). O aludido autor propõe a substituição do termo “desterritorialização” por multiterritorialidade, pois, mais do que a perda ou o desaparecimento dos territórios, entram em cena os processos de (re)territorialização em que se está envolvido, construindo territórios muito mais múltiplos ou, de forma mais adequada, tornando muito mais complexa a multiterritorialidade. Nesse sentido, a desterritorialização é menos desenraizadora e mais reterritorializadora ou (multi)territorializadora, manifestando-se num processo descontínuo e de extrema complexidade. Esses processos de (multi)territorialização necessitam de compreensão, especialmente, pelo potencial de perspectivas políticas inovadoras que eles implicam (HAESBAERT, 2005). Quanto à territorialização, Rogério Haesbaert apresenta, de forma simplificada, quatro grandes finalidades ou objetivos da territorialização: 1 - abrigo físico, fonte de recursos materiais ou meio de produção; 2 - identificação ou simbolização de grupos através de referentes espaciais (a começar pela própria fronteira); 3 - disciplinarização ou controle através do espaço (fortalecimento da ideia de indivíduo através de espaços também individualizados) e 4 - construção e controle de conexões e redes (fluxos, principalmente fluxos de pessoas, mercadorias e informações) (HAESBAERT, 2005).

No terceiro e no quarto versos: *com a Bolívia tomo “chicha”; com o Peru eu bebo “uasca”*, percebe-se uma dinâmica intercultural que remete à ideia de movimento e trânsito, o cruzamento de uma fronteira simbólica cultural, gastronômica e cosmológica. Nessa trilha, Silvia Solíz assevera que a *chicha* é uma bebida fermentada de origens ancestrais, cujo consumo e elaboração se estende a todas as cidades da região andina (SOLÍZ et al., 2014). Ainda aduz a autora que:

La chicha estuvo y está presente en momentos importantes de la vida de la mayoría de los habitantes vallunos de Bolivia, no hay celebración social o evento familiar importante donde se prescindiera de este ofrecimiento que vincula al ser humano con la madre tierra. Esta relación tan arraigada en nuestro medio se revaloriza poco a poco, urbanizándose cada vez más de la mano de las nuevas tendencias de reencontrarnos con nuestras raíces (SOLÍZ et al., 2014, p. 296).

A *chicha* é um elemento cultural da sociedade boliviana, pois, como afirma Silvia Solíz, não há celebração social ou evento familiar importante em que a bebida não esteja presente. A *chicha* atua como elemento “identitário”, uma bebida à base de milho, com forte relação com a terra, que rompeu as fronteiras simbólicas do campo, da cidade, do país e do mundo.

O termo “uasca”, na letra da canção, refere-se à Ayahuasca, bebida feita a partir da mistura de duas plantas, o cipó “*Banisteriopsis caapi*” e as folhas “*Psychotria viridis*”. Conforme Fernanda Mendonça, a bebida é utilizada milenarmente por muitos povos das múltiplas Amazôniaas (MENDONÇA, 2016). A referida autora expõe alguns pontos sobre a ayahuasca:

De acordo com os estudos de Luis Eduardo Luna, é considerada uma planta mestra, uma planta professora habitada por um “dono”, ou uma “mãe” que transmite àqueles capazes de vê-la/ouvi-la, seus cantos, visões e ensinamentos. Embora Ayahuasca seja o principal termo para denominá-la (etimologicamente o termo quíchua Ayahuasca é formado pelas expressões Aya: persona, alma espírito muerto; Wasca: cuerda, enredera, liana. Daí a possível tradução “cipó das almas”) seus nomes variam de acordo com os grupos étnicos das diversas regiões amazônicas sendo que a multiplicidade de nomes/línguas corresponde à multiplicidade de usos/culturas. Luna contabilizou 42 nomes diferentes para o preparado feito a partir do cipó *Banisteriopsis*. Assim, ela é chamada, por exemplo, de caapi entre os povos Baniwa, yagé pelos Siona da Colômbia e os Airopai. Os Ashaninka e os Machiguenga do Peru a chamam kamarampi. É o nixi pae, ou huni para os Kaxinawá do leste do Peru (MENDONÇA, 2016, p.38).

De acordo com Luiz Luna, citado por Fernanda Mendonça, existem outros usos para a Ayahuasca, um desses usos é o vegetalismo, herdeiro dos xamanismos indígenas/amazônicos, incorporando elementos andinos e cristãos. Trata-se de um xamanismo praticado por curandeiros mestiços, os vegetalistas da região fronteira entre o Brasil e Peru (LUNA, 1986 *apud* MENDONÇA, 2016).

O uso da Ayahuasca por diferentes povos, assim como a expansão nacional e mundial da doutrina do Daime, rompe com o estatuto da fronteira geográfica, permitindo, assim, a possibilidade de pensar em fronteiras espirituais, religiosas, fronteira entre o profano e o sagrado, fronteira entre mundos diferentes. Também fronteiras entre o científico e o empírico, entre a razão e não razão.

A quinta estrofe diz: *sob o meu verde colchão; tenho o peito recoberto; como terra sou ilusão; sob o húmus sou deserto*. O “verde colchão” pode representar a floresta amazônica, com suas folhagens, cipós e ramos. A expressão “o peito recoberto” pode estar se referindo à cobertura da seringueira por sua casca cicatrizada depois dos cortes das lâminas das facas de seringa. Nos versos “como terra sou ilusão” e “sob o húmus sou deserto”, presume-se uma terra ainda por decifrar, uma terra que parece, mas não é, uma terra misteriosa, cujo solo é úmido, composto de materiais decompostos de animais e plantas mortas e folhas. Essa ideia de ilusão e de deserto Euclides da Cunha já vinha proferindo em seus relatos rebuscados, que posteriormente foram enquadrados como literatura de expressão amazônica. Em “À margem da história”

(1967), Euclides da Cunha refere-se às estradas dos seringais, como sendo um labirinto da solidão, geometricamente diabólica. Entretanto, Euclides da Cunha não foi o primeiro a (re) produzir narrativas sobre a Amazônia, antes dele estiveram muitos outros, com suas imaginações férteis. Em consonância com esse pensamento, Romário Souza pondera que “a dispersão dos sentidos vista ao longo da escrita e dos relatos de viajantes aparece em Euclides e naqueles que deram seguimento ao projeto de produzir hermenêuticas e polifonias sobre as regiões das Amazônias” (SOUZA, 2016, p.110).

Na sexta estrofe a letra diz: *meu peito todo riscado; fui borracha, fui castanha; nos seringais do passado; minha estória foi façanha*. Uma das possibilidades de interpretação dessa estrofe pode estar relacionada às narrativas históricas sobre os chamados “ciclos da Borracha”, do “seringalismo” na “Amazônia Acreana”. Em “meu peito todo riscado”, pode ser interpretado como o ato do trabalho de cortar seringa, mas, além disso, como o transitar pelas estradas de seringa, nos varadouros, significados e ressignificados por mulheres e homens, crianças, índios e negros em encontros e desencontros neste lugar do mundo chamado “Amazônia”.

Maria de Jesus traz informações sobre alguns efeitos da extração da borracha:

Com o extrativismo do látex, segundo Reis (1953), tudo se alterou: a Amazônia “deixou de ser a região das lavouras para ser a região dos gomais, das heveas, o mundo do ouro negro, dos pioneiros, dos seringueiros, dos patrões” (p. 48). A extração da borracha “atraiu” o nordestino, gerou divisas para o país, multiplicou os centros urbanos, conectou a região com as grandes capitais do mundo e trouxe para a região uma “nova fronteira política”, o Acre. A borracha foi tão importante para o Acre ao ponto de se afirmar que “sem borracha o Acre não seria brasileiro, a menos que surgisse um outro produto rei capaz de emprestar à terra a mesma fascinação econômica” (TOCANTINS, 2001a, p. 36 *apud* MORAIS, 2016, p.30).

Pensando nessa nova fronteira política, “Acre”, fruto de lutas nos campos político e econômico pela seringueira (guerrilheira), também se pode pensar num território multifacetado, onde identidades múltiplas se inter cruzam num jogo complexo.

Retomando a questão do “acreano” e de uma (im)possível “identidade acreana”, Maria de Jesus aponta alguns fatos ligados à construção dessa “identidade”:

A questão territorial perpassa a construção identitária da “acreanidade”. O território é o estruturador dos três eventos históricos acionados nessa construção identitária. Isto é: na Revolução Acreana (o mito fundador do Acre e dos acreanos), o território significa um recurso econômico e também desempenha um papel simbólico na construção do acreano. O território dos altos rios (ricos em hevea) foi ocupado, explorado e conquistado por “brasileiros do Acre”. Com a assinatura do Tratado de Petrópolis, o território é o “fundador” da identidade territorial, o substrato espacial da unidade política administrativa e do povo, agora acreano. Com o Movimento Autonomista, o território conquistado pelos acreanos e “abandonado” pelo Governo Federal é o estruturador em torno do qual se constrói o discurso acreanista e, com o Movimento Social de Índios e Seringueiros, a questão da defesa territorial, a partir da qual é construído o discurso da defesa da floresta. Toda essa estruturação é perpassada pela formação econômica do Acre, isto é, pela “sociedade da borracha” em seus altos e baixos e pela tensão com a questão da frente agropecuária (MORAIS, 2016, p.29-30).

Falar de identidade é sempre um problema, principalmente, quando se pensa em globalização, interculturalidade, multiculturalidade, multiterritorialidade, diásporas, hibridismo

cultural, modernidade, entre outras coisas. Rogério Haesbaert faz uma citação de Stuart Hall, na qual ele defende a tese de que “as identidades modernas estão em crise, descentradas e deslocadas ou fragmentadas pela globalização, que, com a compreensão espaço-tempo, altera os referenciais modernos de sujeito, espaço e tempo” (HALL, 1997, 2003 *apud* HAESBAERT, 2008, p.404). Também López Soria, em Javier Protzel, afirma que cada ser humano tem uma parte não culturizada, que lhe permite transcender o seu próprio universo cultural e possibilita o diálogo com os outros a partir de uma identidade sempre em processo (SORIA, 2006 *apud* PROTZEL, 2015). A exigência para que esse resto transcenda-se e gere uma dinâmica intercultural de forma efetiva é a reciprocidade dos diferentes *ethos* que tocam e fazem contato, isto é, uma dimensão moral (PROTZEL, 2015). Alberto Chirif indica que, nas relações identitárias, umas se sobrepõem às outras (CHIRIF, 2012). O referido autor ainda considera que

la identidad es un tema particularmente complejo, no solo por su carácter dinámico, sino también, por las múltiples identidades que configuran a las personas y también a las sociedades. Así, las personas tienen una identidad en tanto que pertenecen a un país determinado y, si son indígenas, tienen otra en la medida que provienen de un pueblo específico. Sobre estas identidades se superponen otras, por ejemplo, si la persona es hombre, mujer u homosexual, si la persona profesa una religión u otra, o ninguna, si es rica o es pobre, si pertenece a una familia dominante, si procede de un grupo racial o de otro, si es parte de un partido político de derecha o de izquierda, y dentro de estos bloques, de una opción antagónica a la otra (CHIRIF, 2012, p.228).

Nessa problemática da identidade, Alberto Chirif argumenta que uma questão central da identidade tem a ver com a posição ocupada pelas pessoas dentro da estrutura de poder da sociedade. Mesmo quando a Constituição e as leis declaram a igualdade para todos. A sociedade estabelece diferenças acentuadas entre as pessoas, dependendo do local onde elas estão localizadas: se são pobres ou ricas, brancas ou não, se são de famílias poderosas ou marginais, se eles falam bem espanhol ou não, entre outras diferenças (CHIRIF, 2012). Para o autor é ilusório abordar a questão da identidade sem considerar o racismo predominante na sociedade, ou seja, o desprezo de um determinado grupo racial ou setor social dominante, que se manifesta em relação a outro que é subordinado. Consubstanciando-se com esse debate, Rogério Haesbaert advoga que “nossas identidades são sempre configuradas tanto em relação ao nosso passado, à nossa memória e imaginação, isto é, à sua dimensão histórica, quanto em relação ao nosso presente, ao entorno espacial que vivenciamos, isto é, à sua dimensão geográfica” (HAESBAERT, 2007, p.33).

Existem muitos outros autores que debatem o tema da identidade, mas, pelo que já foi visto até o momento, pode-se perceber que está fora de questão a possibilidade de se pensar uma “identidade pura” ou “identidade homogênea”. Assim, qualquer discussão sobre identidade precisa ser problematizada.

Na sétima estrofe, a música conta/canta: *sou peito lanhado a faca; do machado que me corta; tiram meu couro, sou vaca; meu sangue o Brasil exporta*. Nessa estrofe percebe-se a violência impetrada por aqueles que cortam as seringueiras, usando a faca para golpeá-las, o machado para desferir cortes profundos e até decepá-las, tirando-lhes o couro/casca e, vendendo seu sangue/leite. Aqui se retomam as questões de conflitos, mas destacando-se o lado econômico da exportação do látex e acúmulo de capital estrangeiro. Nessa esteira, Pablo Tirado afirma

que o capitalismo, chamado por alguns de “global”, tem um conteúdo espacial, na medida em que expressa um intenso desejo de ampliar seus mercados no mundo (TIRADO, 2004). A sentença “O meu sangue o Brasil exporta”, no último verso, pode dar a ler/entender essa expansão espacial do capitalismo, que tem outros adjetivos além de global, como eurocêntrico, moderno, colonial, planetário, ocidental, entre outros. Percebe-se aqui a ideia de uma fronteira comercial, onde acontece uma relação norte-sul, desigual, na qual se exporta um material bruto por um preço barato, depois se compra o material, agora beneficiado, por preços muito mais caros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As análises da letra da canção “Sou Fronteira” trouxeram algumas reflexões importantes, principalmente, sobre a concepção de fronteira, que não se limita à ideia de linha divisória entre territórios, mas também a “lugar nenhum nem outro”, lugares de trocas, rupturas, de conflitos, de perdas e ganhos, de hibridismo cultural, de idas e vindas, encontros e desencontros, lugar de passagem, porosa, de espaço de contatos culturais e trocas simbólicas, como espaços privilegiados de intercâmbios, de travessias, hibridismo e mestiçagem.

A ideia de território não pode ser/estar ligada a um espaço neutro, mas entendida como espaço de constante disputa de poder, construído no jogo entre material e imaterial, funcional e simbólico. A territorialidade está ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar, incorporando dimensões políticas e econômicas nas relações culturais. A multiterritorialidade pode ser entendida como a vivência de múltiplos territórios consecutiva ou simultaneamente. A desterritorialização implica uma reterritorialização, culminando numa multiterritorialização, portanto a desterritorialização torna-se inexistente. O que existe, segundo Rogério Haesbaert, é uma territorialização precária.

A questão identitária não pode ser pensada de forma homogênea ou simplesmente única. É preciso pensar na heterogeneidade, pluralidade, mobilidade e hibridez das identidades. Stuart Hall sustenta que identidades são situações e, nas diásporas, as identidades se tornam múltiplas (HALL, 2003).

O uso da Ayahuasca, que aparece na quarta estrofe, permite ou traz a possibilidade de pensar em fronteiras espirituais, religiosas, fronteira entre o profano e o sagrado, fronteira entre mundos diferentes, entre o científico e o empírico e entre a razão e a não razão.

Os conflitos nas fronteiras entre o Brasil, Bolívia e Peru não podem ser analisados somente por uma categoria de análise. As questões de fronteira, território, territorialidade, multiterritorialidade, interculturalidade e de identidades precisam ser consideradas. Os conflitos atuais nas fronteiras, principalmente no município de Brasiléia, apresentam um alto grau de complexidade. Kelen Dantas afirma que vários segmentos de trabalhadores vivem hoje nas cidades de Rio Branco, Brasiléia, Epitaciolândia e Capixaba, na parte brasileira, e na cidade de Cobija, na fronteira boliviana com o Estado do Acre (DANTAS, 2009). Esses trabalhadores(as) passaram a vivenciar dinâmicas complexas e, muitas vezes, processos violentos de fragmentação e incorporação de novas identidades.

O termo acreano (a), além de ser produto de discursos sobre a “Amazônia”, também traz em seu bojo conflitos políticos, econômicos, sociais, culturais, étnicos, raciais, entre outras coisas.

O significante “seringueira”, como sendo uma árvore da floresta amazônica, da qual se extrai o látex, conhecido como leite de seringa, está ligado à invenção do “seringueiro”, palavra usada para designar uma gama de mulheres e homens, cortadores de seringa, agricultores, extratores de castanha, negros, indígenas, entre outros. A invenção da seringueira é datada, significada e ressignificada a partir de uma catalogação/categorização do mundo moderno colonial. O “Acre”, como Estado, não brotou do nada, foi inventado e naturalizado por meio do discurso. Nesse contexto, faz-se necessário desnaturalizar os sentidos instituídos e cristalizados, trazendo para o debate a crítica da linguagem enquanto possibilidade de desconstruir as narrativas históricas que inventaram “seringueira”, “acreano” como objetos discursivos, compreendendo que as palavras em si não são reveladoras e não falam de coisas que preexistem. Nesse sentido, é preciso implodir os mitos fundacionais, entendendo, assim, que identidades acreana, brasileira, amazônica, etc., nada mais são do que construções mentais, ou seja, “verdades” construídas, passíveis de desconstrução e reconstrução. Sobre a ideia de uma “verdade”, Michel Foucault diz que é deste mundo, produzida por múltiplas coerções, constituindo efeitos regulamentados de poder (FOUCAULT, 1999). Dessa forma, torna-se necessário entender como certos discursos são construídos e em dado momento são instituídos como verdade.

Por fim, é preciso destacar que as análises aqui apresentadas não têm a pretensão de serem definitivas, nem tampouco as mais verdadeiras. A canção “Sou Fronteira” é uma obra de arte, que, no campo da linguagem, transmite musicalidade, história e poesia.

PERCEPTIONS OF THE “SOU FRONTEIRA” SONG: AN ANALYSIS FROM ITS VERBAL NARRATIVE

ABSTRACT: The present article proposes to make a discussion about some points raised from the analysis of the “Sou Fronteira” song. Among the points discussed, are: border, space / place, territory, multi-territoriality, territoriality, interculturality, conflicts, territorialization, deterritorialization and identity. Representations about the rubber tree, the borders between Brazil, Peru and Bolivia, intercultural practices, internal and external conflicts, among other issues, are woven into the song’s lyrics. The text seeks to dialogue with the argument that things, as a sign, are in the field of language, as a way of interpreting the world, where no being in the world belongs to a certain category, it is people who create and fit them on them. One of the observations points to the idea that there is no deterritorialized subject, but precariously territorialized and multiterritorialized.

KEYWORDS: Song. Border. Territory. Multiterritoriality.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de. Acre. In: **Uwakürü**: dicionário analítico / Organizado por: Gerson Rodrigues de Albuquerque, Agenor Sarraf Pacheco. – Rio Branco: Nepan Editora, 2016a, pp. 13 – 28.
- ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de. Amazonialismo. In: **Uwakürü**: dicionário analítico / Organizado por: Gerson Rodrigues de Albuquerque, Agenor Sarraf Pacheco. – Rio Branco: Nepan Editora, 2016b, pp. 73 – 96.
- ALBUQUERQUE, José Lindomar C. A dinâmica das fronteiras: deslocamento e circulação dos

- “brasiguaios” entre os limites nacionais. In: **Horizontes Antropológicos**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - IFCH-UFRGS, v. 15, n. 31, p. 137-166, 2009.
- AZAMBUJA, Luciano de. **Jovens alunos e aprendizagem histórica**: perspectivas a partir da canção popular. Tese de Doutorado. Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná. – Curitiba, 2013.
- BARBOSA, Raildo Brito. **O Festival Acreano de Música Popular – FAMP**: entre práticas e representações. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade da Universidade Federal do Acre, Rio Branco, Acre, 2016.
- CATAIA, M. A. (2008). Fronteiras: territórios em conflito. In: **Anais do XIII Encontro Paranaense de Estudantes de Geografia (EPEG)**. Cascavel: Universidade Estadual do Oeste do Paraná.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: Artes de fazer. Editora: Vozes. 3ª ed. Petrópolis, 1998.
- CHIRIF, Alberto. **Identidad, interculturalidad e inclusión en la Amazonía peruana hoy**. 2012. Disponível em: <https://bit.ly/2ue6If8> Acesso em 15/11/2019.
- COMEGNA, Maria A. Conflitos ambientais e movimentos sociais na Amazônia Boliviana. In: **Revista Geográfica de América Central**. Número Especial EGAL, 2011- Costa Rica II Semestre 2011 pp. 1-17.
- CUNHA, Euclides da. **À margem da história**. São Paulo: Editora Lello Brasileira S.A, 1967.
- DANTAS, Kelen Gleysse Maia Andrade. **Nas Fronteiras da “Terra Prometida”**: trajetórias de trabalhadores rurais do alto Acre. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Letras, Linguagem e Identidade da Universidade Federal do Acre, Rio Branco, Acre, 2009.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado, 14. ed., Rio de Janeiro (RJ): Edições Graal, 1999.
- HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial. In: **Identidades e Territórios**: questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro: Acess, 2007.
- HAESBAERT, Rogério. Hibridismo, mobilidade e multiterritorialização numa perspectiva geográfico-cultural integradora. In: SERPA, Ângelo (org.). **Espaços culturais**: vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA, 2008.
- HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. In: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005** – Universidade de São Paulo.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- LIMA, Geórgia Pereira. Fronteiras fluidas, religiosidade e as perspectivas dos lugares. In: **Jamaxi**, Revista de História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Acre e da Associação Nacional de História – ANPUH/Seção Acre. v.1, n.1, 2017.
- MENDONÇA, Fernanda Cougo. **Memórias e artes verbais de Luiz Mendes do Nascimento**: o orador do Mestre Irineu. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade da Universidade Federal do Acre, Rio Branco, Acre, 2016.
- MOLINA W.; VARGAS C. ; SORUCO P. **Estado, identidades territoriales y Autonomías en la región amazónica de Bolívia**. La Paz: Fundación PIEB, 2008.
- MORAES, A. de Oliveira. Literatura e geografia nos que cantam a Amazônia. In: **Anais do Colóquio Nacional Poéticas do Imaginário**: literatura, história, memória. UEA. Org. Allison Leão, Juciane Cavaleiro e Otávio Rios. Manaus, 2009 p. 37 a 50.
- MORAIS, Maria de Jesus. **“Acreanidade”**: invenção e reinvenção da identidade acreana. Rio Branco: Edufac, 2016.
- PAULA, Elder Andrade de. **Seringueiros e sindicatos**: um povo da floresta em busca da liberdade. 1ª ed. Rio Branco - AC: Nepan Editora, 2016.
- PINHO, Felipe Saraiva Nunes de. **O Pop não poupa ninguém**: Relações discursivas entre o Pop Rock e a “pós-modernidade”. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade Federal do Ceará, 2007.

PROTZEL, Javier. Comunicación intercultural: confrontando concepciones y problemas. In: **Correspondencias & Análisis**, nº 5, Venezuela, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/2SjVehX> Acesso em 15/11/2019.

SILVA, Francisco Bento da. **Acre, a Sibéria tropical**: desterrros para as regiões do Acre em 1904 e 1910. 1. ed. - Manaus: UEA Edições, 2013.

SILVA, Marlon Lima da; TOURINHO, Helena Lúcia Zagury. Território, territorialidade e fronteira: o problema dos limites municipais e seus desdobramentos em Belém/PA. In: **Revista Brasileira de Gestão Urbana** (Brazilian Journal of Urban Management), 2017 jan./abr., 9(1), 96-109.

SOLÍZ, Sílvia; COLLAZOS, Andrea y CALVO, Guillermo. Revalorización de la Chicha, como Patrimonio Cultural de la Ciudad de Sucre. In: M. Ramos. (eds.) **Ciencias Sociales Handbooks** -©ECORFAN, Sucre, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/2RJabdc> Acesso em: 30/07/2019.

SOUZA, Romário Ney Rodrigues de. Versões discursivas da Amazônia: entre a “ficção e o real” na obra “À margem da História”, de Euclides da Cunha In: **Muiraquitã**, Revista de Letras e Humanidades da UFAC, ISSN 2525-5924, v. 4, n. 1, 2016.

TIRADO, Pablo Ortiz. Tres notas sobre conflictos e interculturalidad en el centro sur de la Amazonia. In: Universitas. **Revista de Ciencias Sociales y Humanas**, 2004.

VERAS, João. **Canções Acreanas**: Sonbook. Rio Branco, 2000.

Data submissão: 04/06/2020

Data aprovação:04/09/2020