

RACHEL DOURADO DA SILVA  

Espacialidad sagrada: devoción popular a Santa Raimunda, alma do Bom Sucesso

Recepción: 10 de agosto de 2023 ▶ Evaluación: 4 de diciembre de 2023 ▶ Aceptado: 4 de febrero de 2024 ▶
Publicado: 1 de junio de 2024

Sugerencia de citación. Da Silva, R. (2024). Espacialidad sagrada: devoción popular a Santa Raimunda, alma do Bom Sucesso. *Perspectiva Geográfica*, 29(2), 1-15. <https://doi.org/10.19053/uptc.01233769>. 16356

Resumen. Santa Raimunda do Bom Sucesso es una referencia religiosa popular de los residentes de la selva amazónica, en especial en la localidad de Bom Sucesso, seringal Icuriã, en la Reserva Extractivista Chico Mendes. El objetivo de este trabajo es presentar las motivaciones y los estímulos para la permanencia en el territorio, así como los vínculos de las personas con el espacio, por medio de los marcadores sociales que configuran las espacialidades sagradas y construyen las relaciones sociales. Las manifestaciones culturales en el contexto histórico de territorialización en la región, frente a las infinitas carencias que los individuos experimentan, son utilizadas como herramientas para sobrevivir, resistir y resignificar sus vidas ante distintas dificultades y nuevas espacialidades, y por ello buscan apoyarse en las creencias populares. La investigación es geográfica y se apoya en otras áreas de las ciencias para la organización teórica, como la antropología y la historia, mientras que la fenomenología es el camino de inmersión para la comprensión del fenómeno de devoción popular en relación con las dinámicas comunitarias. Como resultado, se observa que las devociones populares son un elemento esencial en los procesos de organización social en la selva.

Palabras clave: *Amazonia; devoción popular; religiosidad; Santa Raimunda.*

1 Doctoranda en Geografía en la Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM, Becaria Conacyt. Investigadora en los grupos: Modo de Vida y Culturas amazónicas - GEPCultura, Universidad Federal de Rondônia y el Observatorio do Turismo - Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología do Acre - IFAC. <http://orcid.org/0000-0002-3210-4803>. E-mail: racheldourado@gmail.com

Sacred spatiality: popular devotion to Santa Raimunda, soul of Bom Sucesso

Abstract. Santa Raimunda do Bom Sucesso is a popular religious reference for the residents of the Amazon rainforest, especially the town of Bom Sucesso, Icuriã seringal, in the “Chico Mendes” Extractive Reserve. The objective of this work is to present the motivations and stimuli for permanence in the territory, as well as the links of people with the space, through social markers that configure sacred spatiality and build social relationships. Cultural manifestations in the historical context of territorialization in the region, in the face of the infinite shortcomings that individuals experience, are used as tools to survive, resist and redefine their lives in the face of different difficulties and new spatiality, and therefore seek to rely on popular beliefs. The research is geographical and relies on other areas of science for theoretical organization, such as anthropology and history, while phenomenology is the immersive path to understanding the phenomenon of popular devotion in relation to community dynamics. As a result, it is observed that popular devotions are an essential element in the processes of social organization in the jungle.

Keywords: *Amazon; popular devotion; religiosity; Saint Raymonda.*

Espacialidade sagrada: devoção popular a Santa Raimunda, alma do Bom Sucesso

Resumo. Santa Raimunda do Bom Sucesso é referência religiosa popular para os moradores da floresta amazônica, especialmente da cidade de Bom Sucesso, seringal Icuriã, na Reserva Extrativista “Chico Mendes”. O objetivo deste trabalho é apresentar as motivações e estímulos para a permanência no território, bem como os vínculos das pessoas com o espaço, por meio de marcadores sociais que configuram espacialidades sagradas e constroem relações sociais. As manifestações culturais no contexto histórico de territorialização da região, diante das infinitas carências que os indivíduos vivenciam, são utilizadas como ferramentas para sobreviver, resistir e redefinir suas vidas diante de diferentes dificuldades e novas espacialidades e, portanto, buscam contar com as crenças populares. A pesquisa é geográfica e se apoia em outras áreas da ciência para organização teórica, como a antropologia e a história, enquanto a fenomenologia é o caminho imersivo para a compreensão do fenômeno da devoção popular em relação à dinâmica comunitária. Como resultado, observa-se que as devoções populares são um elemento essencial nos processos de organização social na selva.

Palavras-chave: *Amazônia; devoção popular; religiosidade; Santa Raimunda.*

Introducción

El recorte espacial es el estado de Acre, región norte de Brasil, Amazonía occidental, limítrofe con Bolivia y Perú. Específicamente en la Reserva Extractivista Chico Mendes, el estado de Acre vivió conflictos geopolíticos con las naciones vecinas por la propiedad de la tierra y por los insumos extraídos de la naturaleza, en especial con Bolivia, nación a la que pertenecía el territorio en el primer ciclo económico del látex, durante el cual que el mundo solicitaba látex de la Amazonia.

Los ciclos económicos del látex estimularon la difusión de las devociones populares en medio de la selva. Así, la primera etapa del estudio fue un levantamiento histórico conceptual para la comprensión de los procesos históricos vivenciados en el territorio del Acre y con esos elementos fue posible, en observación de campo, describir las dinámicas y las características de las devociones populares en este territorio respecto a la cuestión que se estudia. Como resultado, el espacio de investigación se caracteriza por un proceso de mestizaje de los pueblos originarios con los inmigrantes brasileños del noreste, los cuales se animaron a trabajar en la extracción de látex. En medio de este panorama, se representa la religiosidad popular con matices de distintas experiencias de cada pueblo, que son esenciales para la configuración territorial. En este caso, el fenómeno de la devoción popular es lo que apoya a las comunidades de la selva para permanecer activas y sentir que son asistidas por un fenómeno sobrenatural frente a todas las carencias vividas, ya que tanto el primero como el segundo ciclo económico del látex se caracterizaron por el reclutamiento de personas pobres para la extracción, que posteriormente eran abandonadas. Este es el contexto donde se gestan las devociones populares en la Amazonia, en este caso, y especialmente en Acre.

Esta investigación se basa en la fenomenología (Bello, 2018; 2004), que le permite al fenómeno estudiado expresarse por sí mismo, y utiliza la memo-

ria colectiva, un método de estudio del campo de la historia para analizar las narrativas (Halbwachs, 2013). Las narrativas presentadas en la inmersión de campo fueron recolectadas en registros en diarios de campo, aunque la oralidad es la principal fuente de información para comprender a Santa Raimunda. Así mismo, en la geografía el paisaje natural y el paisaje cultural son las percepciones de los seres humanos sobre el medio ambiente, por lo cual es necesario darle al “lugar” características similares a las experimentadas en otros contextos, como los que vivían las personas que migraron en los ciclos económicos del látex. En esta investigación, la mayoría de las personas contactadas son hijos o nietos de migrantes del noreste brasileño, por lo cual hay muchas referencias percibidas en el paisaje o en el cotidiano de las personas que tienen vínculo con los haceres y saberes ancestrales vividos en los tiempos actuales, muchos guardados y transmitidos a través de la memoria individual y expresados en la memoria colectiva para la organización social.

Acre, Amazonia brasileña

Respecto al estado de Acre, su historia está marcada por conflictos geopolíticos por la tierra y el uso de la naturaleza con las naciones vecinas, en especial con Bolivia, nación a la cual perteneció Acre hasta 1903. En el primer ciclo económico del látex¹, muchos brasileños fueron impulsados a migrar hacia Acre para trabajar en su extracción. Al inicio del conflicto con Bolivia, que se conoció como Revolución acreana, este capital alimentaba las grandes ciudades brasileñas. En 1903 se firmó el tratado de Petrópolis, según el cual Acre pasó a ser parte del territorio brasileño, y el conflicto se terminó. El primer ciclo económico del látex fue resultado del

1 Según Souza et al. (1985), los dos ciclos migratorios de la Amazonia fueron: 1) el primer ciclo del látex, cuando el territorio de Acre pertenecía a Bolivia, período cuyo final está marcado por la Revolución acreana que inició el 6 de agosto de 1902 y finalizó el 17 de noviembre de 1903. Este período se caracteriza por la presencia de inmigrantes del noreste brasileño; y 2) el segundo ciclo del látex (Souza et al., 1985; Da Silva, 2015), causado por la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), momento de la segunda ola de migrantes del noreste a la región.

proceso de poblamiento con el creciente flujo de migrantes y luego del mestizaje en la región con los pueblos originarios. Los dos ciclos fueron incitados por el Gobierno brasileño, que ofrecía estímulos para atraer más personas pobres para el trabajo en el seringal².

El segundo flujo migratorio hacia la región fue llamado “segundo ciclo económico del látex”, que se dio principalmente a causa de la Segunda Guerra Mundial, ya que el Gobierno brasileño empezó a reclutar hombres para el frente de batalla y para el trabajo con látex en la Amazonia. Muchos aceptaron aventurarse a trabajar en la extracción de látex, con falsas promesas de lucro financiero, o el salario de soldado *da borracha*³ y la promesa de retornar a sus hogares al finalizar la guerra, lo cual no ocurrió. En estos periodos se marcan las distintas representaciones en los procesos de organización social, política, económica y cultural. Así se establecieron en la Amazonia, pues no había cómo regresar, y fue necesario formar familia, crear vínculos, territorializar el espacio y hacer vida en este nuevo e inhóspito lugar, con animales, lluvias, malaria y muchas experiencias que no eran comunes para ellos.

La diversidad cultural y el sincretismo en la constitución de los espacios de devoción popular

La Reserva Extractivista Chico Mendes (Resex) es una unidad de conservación, amparada por el Sistema de Unidades de Conservación (SNUC) de Brasil, que se creó el 12 de marzo de 1990 bajo el Decreto 99.144. Las reservas extractivistas son resultado de los distintos contactos, los procesos migratorios y las luchas de los pueblos que habitan las selvas, y especial-

mente de la alianza que hicieron los *seringueiros*⁴ con los pueblos indígenas.

Los periodos históricos del territorio de Acre están divididos en distintos momentos y contactos de diferentes formas. Como explica Weber (2006), según la perspectiva de los pueblos indígenas, el tiempo que se presenta se divide en cinco tiempos: 1) el tiempo de las malocas (antes del contacto); 2) la época de las corridas (1880 a 1980); 3) el tiempo de cautiverio, marcado por la esclavitud (1880 a 1970); 4) la época de derechos, marcada por la libre comercialización de seringa, la conquista y demarcación de sus tierras y la creación de escuelas indígenas en la década de 1970; y 5) la época del gobierno de los indios (década de 1990 hasta la actualidad). En este ambiente aparece lo que se conoce como “catolicismo popular” en la Amazonia, que en este contexto histórico no se expresa a través de la religión, sino por la religiosidad, por la fe, por fideísmo en sí. El “catolicismo” se difundió como catolicismo popular y luego por medio de las devociones populares. La definición de catolicismo popular es amplia y hace referencia a aspectos culturales y sociales de pueblos que tuvieron contacto con la experiencia católica oficial. Posteriormente, estos individuos se trasladaron y en sus desplazamientos a otros territorios, como en el caso estudiado, configuraron experiencias de fe con sistemas de creencias unidos a los de los pueblos originarios. Las expresiones vividas no necesitan de argumentos o pruebas, los pueblos necesitaban reconfigurar sus experiencias y estructurar su fe junto con la cosmovisión de los pueblos locales para sobrevivir ante las nuevas problemáticas y también por la necesidad de formar parte de la comunidad, como marcadores territoriales que estructuran el catolicismo popular en Amazonia brasileña. Las poblaciones van generando sus referencias, sumadas a las de las localidades originarias, y así construyen el catolicismo popular, el cual no es homogéneo y cambia en cada espacialidad, dando como

2 Un seringal es una porción de tierra con naturaleza abundante y presencia significativa de *Hevea brasiliensis* en la que las personas hacen la extracción de látex, también conocido como seringa o borracha ya procesada.

3 El salario promedio de un soldado al servicio del país durante la guerra.

4 Un *seringueiro* (en español, siringuero) es un trabajador que se ocupa en la extracción del caucho.

resultado elementos que son únicos de sus lugares. El movimiento fue difundido por las personas, pues no llegó por medio de la Iglesia institucionalizada; sus elementos y simbología alcanzaron todo el territorio amazónico por medio de los movimientos de los individuos que llevaron consigo experiencias culturales y religiosas vivenciadas en distintas espacialidades.

La devoción popular es aún más amplia, pues conlleva distintos elementos y no tiene como matriz el catolicismo institucionalizado, a pesar de incluir muchos elementos de este. En los estudios de religión y religiosidad popular, se comprenden las distintas manifestaciones culturales visibles e invisibles en el catolicismo popular, el cual no solo contiene elementos de la matriz católica, sino también simbologías de distintos movimientos migratorios mucho más antiguos que los vividos en la territorialidad. La devoción popular tiene en su definición los distintos haceres y saberes, la vida con sus cambios, el movimiento, las dinámicas y el contacto de las personas. De acuerdo con Maués (1995), el contacto con los pueblos originarios fue incorporando otros elementos con nuevos significados a las experiencias, como las peregrinaciones y el rezo, ambos influenciados por la Iglesia católica oficial, pero la tumba es un marcador territorial de los pueblos originarios de Amazonia acreana que delimita la espacialidad como sagrada (Da Silva, 2015). Los espacios ganan nuevas dinámicas por los distintos contactos, los símbolos que cargaban y los que fueron conociendo e incorporando a lo largo de sus experiencias. En este sentido, la devoción popular tiene un vínculo con el catolicismo popular, ya que los procesos coloniales fueron dados por la matriz católica portuguesa, como en el caso de Brasil, pero se difundió a lo largo de los años por medio del catolicismo popular; sin embargo, los procesos migratorios no fueron únicamente católicos y son infinitas matrices, entre las cuales están las de los pueblos indígenas que migraron del noreste, las de las demás espacialidades de la misma cuenca amazónica y de África, así como otros elementos que son vivenciados en las devociones populares y en el cotidiano.

La fe y la devoción son también representaciones de la diversidad cultural que viven estos territorios amazónicos. Así mismo, además de la diversidad biológica, la dinámica cultural mantiene este ecosistema con vida, pues los movimientos y las cosmovisiones de los pueblos ofrecieron posibilidades para aprovechar la naturaleza sin destruirla. La devoción popular en espacios de selva es el sentido de lo sagrado y tiene una representación simbólica fuerte en relación con la naturaleza, pues esta mantiene la conexión con lo sagrado. Los pueblos de la selva han estado desamparados históricamente en materia de salud y el problema todavía persiste en todo el territorio, de acuerdo con las observaciones de campo realizadas en 2022. Los habitantes carecen de políticas públicas en servicios de salud, y los recursos que llegan a las familias son mínimos y no son suficientes para todas las necesidades. Bello (2018) sugiere que las religiones son un camino para llegar a las dimensiones humanas en su composición como cuerpo y alma, de manera que utilizan la devoción como estrategia para reforzar su energía y mantener sus vidas. Estos pueblos consideran que al llenar el alma mantienen al cuerpo con vida y que en la devoción encuentran el ánimo para seguir en movimiento.

Las experiencias en la selva vinculadas con devociones populares son marcas de distintas herencias culturales y funcionan como referencias de las experiencias vividas. Son perceptibles en los fragmentos de las memorias colectivas de las comunidades que se establecieron e hicieron vida y que aún subsisten en las territorialidades. Las manifestaciones culturales y religiosas son experimentadas de distintas formas en un mismo territorio, por ejemplo, una tumba sagrada, una rama de árbol, un rezo, un curandero o una santa popular. “Para el hombre religioso, la naturaleza no es exclusivamente natural, está siempre cargada de un valor sagrado” (Rosendahl, 2012, p. 26). Los elementos de las experiencias anteriores, de los vínculos y de las narrativas constituyen el *todo*, en la manera en que los devotos expresan sus bienes en las manifestaciones de devoción popular en selva.

Todo es potencialmente sagrado, pero solo en unos pocos lugares elegidos se realiza el potencial. La manifestación del poder de lo sagrado en ciertos lugares lo diferencia de otros. El poder de lo sagrado puede ser atractivo, haciendo del lugar un centro de convergencia para los creyentes, o puede ser aterrador y repugnante, convirtiendo el lugar en un tabú, considerado maldito (Rosendahl, 2012, pp. 28-29).

Según Da Silva (2015), al igual que sucede con otros santuarios populares en la selva amazónica, el de Santa Raimunda do Bom Sucesso es una referencia sincrética, pues carga en el marco de su origen elementos de la cultura indígena, del catolicismo oficial y del catolicismo popular, así como de otras manifestaciones que fueron asimilándose por los movimientos de resistencia y supervivencia que hicieron los pueblos. Así, con elementos de la cultura indígena, empieza el primer acercamiento a los espacios sagrados en la Amazonia acreana, pues, donde hay un muerto o un cuerpo, es un espacio sagrado y debe ser respetado para que el alma no atormente a nadie, y de esa manera empieza la constitución de los espacios de devoción popular.

Si con el término alma se indica territorio psíquico-espiritual, entonces es posible recuperar la interpretación “tradicional” del ser humano en su dualidad de alma y cuerpo con una mayor conciencia de ella, habiendo logrado este resultado a través de un camino analítico que resalta las características de lo que vivenciamos (Bello, 2018, p. 27) [traducción propia].

La esencia cargada por las personas está repleta de sentido que los estimula para seguir con ritmo y ánimo en la vida; cuando las personas ya no encuentran razón para sentirse motivadas, una de las estrategias es el acercamiento a lo sobrenatural, a fenómenos que no pueden explicar ni visualizar, pero que dan explicación a lo que, de otro modo, no pueden resolver. En estos espacios de selva, el contacto con el otro, la fe y la organización social son los impulsores para seguir con la motivación de vivir.

Según García Canclini (2008), saberes y prácticas hacen procesos culturales híbridos. Los elementos de los pueblos indígenas sumados a los de los colonizadores hicieron diferentes las prácticas religiosas, lo que se evidencia en la Amazonía acreana dada la influencia del catolicismo y las devociones populares que trajeron las personas al migrar, así como otras referencias ya experimentadas en la región. El sincretismo religioso es evidente en la vida cotidiana, en las narrativas y fuentes históricas. Algunas personas lograron sobrevivir a la superposición cultural, pero esta fue intensa y las estrategias de supervivencia y resistencia provocaron un dinamismo que se observó durante la investigación. La colonización europea en estas zonas también se caracterizó por la superposición del cristianismo con las creencias y ritos de los pueblos originarios. Los dogmas de la esperanza cristiana se basaban en la supervivencia después de la muerte y la recompensa celestial por los méritos acumulados en la vida, el miedo a la muerte y la recompensa de una vida después de la muerte, de modo que, con base en conocimientos transmitidos oralmente por la escatología católica, algunos dogmas coincidían con los mitos y ritos de los pueblos originarios, por eso la fusión en algunos espacios con movimientos migratorios fue introducida con más facilidad, como es el caso de Santa Raimunda do Bom Sucesso, donde la interacción en el espacio de devoción provocó la convergencia de mitos y ritos cargados y transmitidos por el movimiento de las personas.

Los caminos religiosos y los modos de vida en la selva amazónica: las devociones populares

En su contexto de colonización, los pueblos de Brasil experimentaron el catolicismo portugués, pero este fue difundido apenas en algunos centros. Las misiones fueron el segundo mayor proceso de expansión de estas creencias, pero lo que llamamos y conocemos

como catolicismo popular es aquel llevado por laicos, por personas no religiosas, mezcla de distintas tradiciones culturales que hacen de Brasil un país multicultural, y en la selva no es distinto, ya que los pueblos que migraron allí en distintos momentos también preservan una variedad de símbolos. Estos pueblos mezclaron experiencias y reconfiguraron el “nuevo” lugar con marcadores territoriales de experiencias anteriores, hecho necesario para dar sentido y sentimiento de pertenencia al nuevo lugar.

Los caminos religiosos no solo son experiencias que se deben a las migraciones, sino que también son experiencias aprendidas con los pueblos indígenas: el respeto a la naturaleza, el reconocimiento de los mitos y leyendas y el respeto por los espacios sagrados (que son muchos), como los árboles y los lugares donde yacen los muertos. En estos caminos, como dijo Ailton Krenak en una entrevista realizada en 2020 (Mendonça, 2020), el *seringueiro* vivía como los indígenas, pues fueron domados por la selva cuando tuvieron que quedarse, y los migrantes del noreste aprendieron a sobrevivir con la naturaleza, lo que Krenak explica como “la naturaleza les enseñó”.

El modo de vida de los pueblos indígenas enseñó mucho a los *seringueiros* (Porto Gonçalves, 2017) cuando estos quedaron sin su “patrón”, tanto en el primer ciclo como en el segundo, y tuvieron que adaptarse para sobrevivir. “Patrón” era la forma de llamar a los propietarios de las tierras dedicadas a la extracción del látex que atraían a los trabajadores con falsas promesas y los mantenían en un régimen de semiesclavitud, por ello tuvieron que reaprender a sobrevivir y a cultivar, ya que antes estaba prohibido. Con esto, los conflictos entre los pueblos indígenas y los pueblos que migraron para el trabajo en la extracción de látex fueron disminuyendo y se volvieron poco a poco vecinos.

Compartir fue una de las primeras “obligaciones” para los residentes de la selva: es necesario compartir para vivir bien, los vecinos están lejos, pero es necesario saber cómo están para seguir vivos, y así se fue consti-

tuyendo el concepto de comunidad y de extractivismo en la Amazonia acreana, la relación de buen vivir, la interacción personal y la naturaleza en equilibrio, movimiento se dio en especial en la década de 1970, cuando crearon la alianza de los pueblos de la selva.

Las devociones populares se consolidan de esta manera, desde distintas manifestaciones culturales, movimientos, interacciones, ausencias y necesidades de formar vínculos. Así, la diversidad de experiencias trasladadas por las distintas personas, sumadas a las de los pueblos originarios con sus cosmovisiones, el espacio amazónico en sus distintos contextos históricos y las manifestaciones culturales presentan sus raíces sincréticas y sus caminos hacia las devociones populares vinculadas con otros saberes populares como los rezos y las curas, entre otros.

Mujeres en la Amazonía acreana: memorias de luchas

El movimiento de mujeres en la Amazonia acreana tuvo poca visibilidad en su contexto histórico, pero fue fundamental en el proceso de organización en la selva y fue también una de las acciones más significativas que contó con la participación expresiva de las mujeres: el movimiento denominado Empaté en los setenta. La investigación transita por los caminos de la religiosidad popular, de la fe y de las relaciones de los pueblos con lo sagrado, así como de las conexiones, memorias de ayer en diálogo con los jóvenes que luchan para fortalecer las bases y garantizar la reanudación del movimiento en defensa de la selva, la tierra, el territorio y la garantía de sus vidas. Las luchas en defensa del territorio son una herencia de los pueblos de selva desde la colonización y han sido vividas en el territorio de Acre con especial énfasis durante los dos ciclos del látex, y luego con la nueva demanda de personas con otras miradas hacia la naturaleza. La organización social tiene su base en la manifestación cultural y las devociones populares fortalecen la permanencia en sus territorios. El foco

en el campo de la religiosidad es dado por la devoción a Santa Raimunda do Bom Sucesso, una *seringueira*, y en función de la memoria colectiva, donde es evidente la invisibilidad de las mujeres en todo el contexto histórico (Wolff, 1999). A pesar de su fuerte presencia, movilización y liderazgo, fueron muchas las mujeres que quedaron en el olvido, muertas por la ausencia de servicios y por la violencia, entre otros asuntos.

Sin embargo, el trabajo de las mujeres en las plantaciones de látex era invisible. En primer lugar, por la propia invisibilidad de la existencia de las mujeres en este período, ya que es común decir que “no había mujeres” en los ríos altos de esa época. Pero también porque a este trabajo se le ha negado el estatus de “importante”, “necesario”, “productivo”, durante mucho tiempo en nuestra sociedad. No solo ha sido “olvidado” sino incluso “escondido” como vergonzoso. El trabajo de las mujeres parece disminuir a los hombres, que son responsables de su sustento, y las mujeres se sienten asociadas con hombres “incompletos”, incapaces de mantenerlas como deberían. Por el trabajo, al ser reconocido como tal, pierden su identidad como mujeres (Wolff, 1998, p. 83). Traducción propia

La religiosidad se vive en diversas manifestaciones humanas; el campo simbólico es el elemento central, es el registro de la identidad de las poblaciones, perceptible al ingresar a los lugares, ya sea en zonas rurales o urbanas. Las vivencias y percepciones son vínculos entre las personas y la memoria y son el principal vehículo de transmisión para muchas comunidades, ya que por medio de los símbolos se hace un recorrido a través de las memorias, las manifestaciones que perduran en el tiempo, las espacialidades y el espacio social. De acuerdo con Eliade y Couliano (1999), en determinados tiempos la religión se entrelaza con la historia; estas historias, mitos, leyendas y demás creencias se vivieron con tal intensidad que influyen incluso en las sociedades contemporáneas. Así, investigamos, a través de fuentes bibliográficas y observación directa, cómo estos espacios se constituyeron como sagrados, con énfasis en el lugar de investigación en la Reserva Extractiva Chico Mendes.

Las motivaciones y estímulos para el desplazamiento en el territorio, así como los vínculos de las personas con el espacio a través de los marcadores sociales que configuran las espacialidades y relaciones sociales, crean un sentimiento de pertenencia al lugar y esta relación motivó a las personas que ya estaban allí, herederos de algunos ciclos migratorios, *seringueiros*, ribereños e indígenas, a iniciar movimientos sociales y de lucha por el derecho a la tierra. Esto solo sucedió después de muchas movilizaciones y de la muerte de algunos referentes del movimiento sindical de selva, como Wilson Pinheiro y Chico Mendes (Porto Gonçalves, 2015; 2017), pero hace visible que la organización social y la lucha por el derecho a la tierra son parte esencial en la manutención de las dinámicas de vida dentro de la selva.

Los procesos de santificación popular que se viven en el territorio configuran la organización comunitaria: hay hombres santos, pero muchas más mujeres santas, y si bien los hombres muertos en la lucha por el derecho a tierra no son santos, sino que son referencias, mártires, los hombres y mujeres que son santos populares tienen características comunes como el abandono. En el caso de los hombres, las causas de muerte son por desnutrición y enfermedades, y en el de las mujeres se agrega la violencia física. En la Amazonía, no todos los muertos son santos, no basta tener un vínculo con el movimiento, luchar, sufrir y dedicar la vida a la causa común en defensa de la tierra, tener espacio digno para sobrevivir, sembrar y cosechar; en los procesos de santificación popular es necesario representar un símbolo en la muerte, un marcador territorial para que el alma “depositada” tenga el título de santo popular. El proceso de devoción popular es amplio y las relaciones con las diferentes experiencias producto de los flujos migratorios hacen que estas experiencias sean únicas.

Las plantaciones de seringa son grandes extensiones de tierra con una presencia muy relevante de la planta nativa de la Amazonia, cuyo nombre científico es *Hevea brasiliensis*. En el espacio de la plantación de

seringa, la distribución de tierras se denominará *colocações* (colocaciones). Cada colocación, no es regla, tiene un promedio de cien hectáreas, con una franja de tres caminos de seringa donde el *seringueiro* sale a recolectar látex en el espacio de la colocación, realizando un recorrido pesado en cada sendero de seringa.

En la convivencia con las familias que habitan en la Reserva Extractiva Chico Mendes, la labor inicia temprano, aún en la oscuridad del amanecer, con sus actividades rutinarias. “La mujer, matriarca es la primera en levantarse, en un silencio tan profundo en la oscuridad del amanecer; incluso para una casa cons-

truida enteramente de madera, donde caminar hace crujir las tablas” (Da Silva, 2015, p. 31). La mujer conoce el camino, el movimiento, y hace todo para mantener la vida familiar y la dinámica constante para la sobrevivencia de todos. Las familias todavía ganan la vida con la extracción del látex, pero solo en un periodo determinado, hay otros ciclos, como lo de las castañas, que ocurre después de las lluvias, en el invierno amazónico, una vez finalizada la recolección de las castañas, los *seringueiros* y *seringueiras* cambian de frente productiva, adaptando su vida al ciclo de la naturaleza.



FIGURA 1. *Caminho do seringueiro* (*Camino del siringuero*), pintura de Hélio Melo (1983), acervo: Museu da Borracha, Rio Branco-AC

FUENTE: Alma Acreana (2016).

La Figura 1 es una imagen del artista amazónico Hélio Melo, quien fue *seringueiro*. Representa un mapa mental de los caminos, que son los senderos de extracción del látex. La obra es muy ilustrativa, pues es perceptible cómo funcionan las rondas de extracción. Cada ronda equivale a un camino, que es un sendero de mínimo cien hectáreas, todos dentro de la selva. En la primera ronda se corta y se recolecta el látex en mínimo tres caminos; después, en la segunda ronda,

quien entra en el camino es la esposa, ya que la mujer es la responsable de recolectar la leche de la seringa.

La búsqueda del sentido para seguir viviendo

En estos espacios, la representación de lo sobrenatural es lo que refuerza y da fuerza, es quien los asiste, quien los cuida y los fortalece para seguir en la marcha de la

vida. Santa Raimunda fue una mujer de la localidad, probable indígena, de la etnia manchinery del alto Laco, en las márgenes del seringal Icuriã. Según las narrativas populares (Da Silva, 2015), su esposo migró del noreste y se casaron en 1901 en el pasaje del Monteiro Leite, una embarcación donde se llevaban a cabo las ceremonias matrimoniales para oficializar las relaciones entre las personas que vivían en unión informal, y luego migraron para el centro del seringal Icuriã, más precisamente para la Colocación Bom Sucesso. Ella era partera, y en este periodo, durante el primer ciclo económico del látex, las personas vivían en un régimen similar al de la esclavitud en los seringales. Las personas “trabajaban” para el *seringalista*, dueño de las tierras⁵, y quienes vivían en sus tierras estaban obligados a comprarle todo, las herramientas de trabajo y la comida, pues tenían prohibido sembrar. Vivían exclusivamente para la extracción del látex y todo se lo compraban al “dueño del seringal”, que hacía difícil tener de “sobra”, ya que sus deudas no tenían fin. Así, la manera de conseguir una mejor vida era tener una familia numerosa que trabajara y así lograr un sueldo. En este contexto, todos trabajan en la cosecha del látex, incluidas las mujeres.

Raimunda Moreno: de partera a santa popular

Raimunda Moreno (Da Silva, 2015) era partera, oficio de vital importancia para los pueblos de la selva, pero sobre todo para las mujeres, que no contaban con apoyo y asistencia de nadie. Tener una partera, alguien que asiste un embarazo y ayuda en el alivio, es una función de mucho valor y dádiva, un oficio valorado en vida (Silva, 2000). Estos saberes en función de las distintas carencias se convierten en esenciales para la permanencia y manutención de las vidas en la selva, lo cual daba más énfasis a los aspectos culturales y sociales (Silva, 2000). Max Weber desarrolló algunos puntos

para caracterizar el oficio de las parteras: carismáticas, tradicionales y racionales. Con ello, Silva llega a la conclusión de que 1) el carisma incluye el hecho de que nadie les enseñó el oficio, lo aprenden a partir de las circunstancias. Puede recibir el oficio también por medio de un sueño, y el oficio de partera y rezadora es muy recurrente en áreas de la selva; 2) la característica de *tradicional* se refiere a que es heredada de su madre o abuela y 3) lo racional es lo que se aprende de acuerdo con el sistema local, como lo que se refiere a cuestiones de salud, o de parteras que buscan integrarse a una red pública de salud o una universidad, entre otros proyectos para colaborar con la demanda que es desasistida.

En la actualidad, muchas mujeres enfrentan las adversidades de la vida cotidiana, además de la dura faena doméstica. En el trabajo de campo de Silva (2000) se observa que las devotas de Raimunda la ven como una representación que cuida de las mujeres en el ámbito espiritual, especialmente por ser una persona que ha vivido todas las adversidades en la selva, así como el oficio de la extracción de látex. Funciona como tener a alguien que conoce la realidad local y que los cuida y ampara. En el contexto histórico acreano, las mujeres estuvieron al frente de muchos grupos productivos y de movimientos para cambiar los procesos explotadores, pero no fueron tratadas como personas ni siquiera en los registros del diario del seringalista (el dueño del seringal, el patrón). En estos diarios se registraba el nombre de los *seringueiros*, su ronda, el peso recolectado, el saldo y las deudas, pero solo aparecen los hombres, aunque las mujeres hacían el mismo trabajo. Raimunda también sufrió abusos domésticos y las narrativas comunitarias afirman que sufrió violencia doméstica por parte de su marido en su último mes de embarazo por llegar atrasada a la bifurcación de los caminos de seringa. Ella tenía que llegar con el almuerzo para la segunda ronda de látex, pero no llegó a tiempo y fue golpeada. Después de la agresión se adentró en el sendero. Cuando entró en trabajo de parto, no resistió y murió bajo un árbol de seringa durante la labor.

5 “Dueños de la tierra” es una expresión irónica, pues ellos se apropiaron de tierras donde ya había personas y llevaron más gente para llevar a cabo un trabajo similar a la esclavitud.



FIGURA 2. *Santa Raimunda, alma do Bom Suceso*

FUENTE: ilustración de la artista mexicana Yssel Tarin Abrego (2023).

Edificación de una santa popular

Posterior a su muerte, Raimunda aún permanece como una referencia para el pueblo. Las fuentes, en estos casos, son orales, son las manifestaciones transmitidas de generación en generación por medio de la oralidad, así como los mitos y leyendas que marcan la territorialidad, los cuales funcionan como marcadores y reguladores de convivencia para los pueblos de la selva, como en el caso de la Amazonia. Así se forma una integración entre las fuentes orales, el modo de vida, las manifestaciones culturales y las representaciones de la religiosidad popular sincretizada con otras expresiones de fe.

En la selva, Santa Raimunda funciona como un recuerdo para todos, para que aquella situación no se repita, y ella no es la única santa que sufrió muerte trágica como consecuencia de actos de violencia. En

las narrativas que emanan en lo cotidiano, se observa el dolor por tal barbarie en las lágrimas de quienes las cuentan. Raimunda pierde la vida alrededor de 1910, deja de ser la partera que cuida de las mujeres y pasa a ser el Alma do Bom Sucesso, de la vida a la muerte, y se convierte en una referencia para todo el pueblo por la hierofanía, la manifestación de lo sagrado (Eliade, 2010) que se presenta en su tumba: una exhalación constante de perfume que antes no se sentía en ningún lado y que funciona como un indicador, un marco territorial para la gente local, de que ella es santa y está en un buen lugar.

Los caminos de Raimunda hacia la devoción popular

La vida en la selva está marcada en especial por las dificultades: en el contexto histórico, las enfermedades, la ausencia de productos, de servicios y otros, como

apunta Porto Gonçalves (2015; 2017), pero estos pueblos siempre encontraron alternativas para salir adelante: una de estas fue la presencia del *regatão*⁶ en el proceso de comercialización, interacción y contacto, entre otros; otra fue la formación de las cooperativas, y así las poblaciones lograron comprar sus productos a mejor precio y tener una garantía para el año. El contexto actual no es distinto, las dinámicas de dificultad han generado un gran flujo de familias desplazadas de la selva, personas que buscan mejor vida en las ciudades, pero, sin embargo, no es tan fácil vivir en las ciudades. Quienes se quedan en las selvas tienen que adaptar sus salidas de acuerdo con la temporada de lluvias, pues el invierno deja los senderos intransitables y solo los que tienen gran necesidad de salir se enfrentan a ello caminando, a caballo o en moto.

El periodo de 1901 a 1910 fue un momento histórico fuertemente marcado por la invisibilidad de las mujeres, quienes eran tratadas como mercancía (Wolff, 1999). Además, en este periodo de la historiografía acreana no solo no se llevaron registros de la participación de las mujeres, sino que además no son mencionadas. Asimismo, los “dueños” de los seringales mandaban a buscar mujeres en Belém (Pará y Manaus), Amazonas, para “regalar” a su mejor recolector de látex. Este es un periodo que corresponde a la época de las corridas (1880 a 1980) (en portugués, correrías) (Weber, 2006). Entonces, son muchas las dificultades enfrentadas por Raimunda y tantas otras mujeres en esa época además de la violencia del sistema económico, el cual oprimía más y más a las personas. Así pues, las mujeres también enfrentan el desafío del machismo, con prácticas estructurales que son permitidas y aceptadas como parte del valor de un hombre. Incluso es muy común escuchar la expresión “mi abuelo fue un macho, agarró a mi abuela con un lazo”.

En vida, Raimunda, según las narrativas, trabajaba en el oficio del látex (sin registro, como todas las

mujeres en aquellos periodos) y en servicios domésticos, como lavar ropa en el río, cargar agua y hacer comida y fuego para preparar alimentos, entre otros oficios. Se menciona esto para tener una noción sobre la diferencia entre la labor doméstica en la selva y en las ciudades, ya que las dinámicas son completamente distintas, así como las herramientas de trabajo. Ella era partera, factor determinante para que fuera una persona respetada por la comunidad, querida y de importancia social, en un contexto donde asistir a las mujeres en medio de la selva era algo raro; tener una partera era un honor.

Comunidad de selva: la religiosidad popular como amparo

Los pueblos indígenas de esta región tienen la cultura de que, donde hay muertos, se delimita un espacio sagrado. Esta función ha llegado hasta los contextos actuales, pues fue transmitida a los demás que fueron llegando a las zonas de selva (Da Silva, 2015; Klein, 2003). En estos espacios es necesario dejar una rama de una planta cualquiera al cruzar una tumba, un ritual se hace para que el alma de la persona que fue puesta en esa tumba no persiga a quien pasa. Esto lo hacen porque no saben si el alma está en un buen o un mal lugar, por eso es denominada solo como "alma" junto con el nombre del lugar donde está la tumba. Por ejemplo, Santa Raimunda es santa, pues para la comunidad ella está en un buen lugar; antes era Alma do Bom Sucesso, pues Bom Sucesso es el nombre de la colocación, que es una porción de tierra en el seringal, la ubicación donde murió y fue enterrada. Por lo tanto, la relación es de respeto, temor, veneración. En la actualidad, cuando se les pregunta la razón para poner la rama en la tumba, muchos ya no saben explicar el porqué; algunos informan que si la rama crece es que el alma está en un buen lugar, otros solo dicen: “Mis papas lo hacían, yo lo sigo haciendo” (Comunicación personal, trabajo de campo, Assis Brasil, 2022).

.....
6 Negociante itinerante.

La hierofanía, concepto muy bien abordado por el intelectual Mircea Eliade (2010), explica que “todo espacio sagrado implica una hierofanía, una irrupción de lo sagrado que tiene como resultado destacar un territorio del entorno cósmico que lo rodea y hacerlo cualitativamente diferente” (p. 30). Esto, para los pueblos de la selva, es un marcador territorial, un indicativo de que ella, el Alma do Bom Sucesso, que hasta entonces no tenía nombre, está en un buen lugar. La irrupción sobrenatural presentada por ella fue un perfume no sentido antes por nadie y que, hasta la actualidad, los devotos afirman sentir cuando se acercan a su espacio sagrado.

El otro indicador está presente también en las narrativas. Por ejemplo, el primer milagro es el caso de un *seringueiro*, un recolector de látex en el primer ciclo económico que vivía en un modelo similar al de semiesclavitud y padecía de malaria, una enfermedad infecciosa que provoca mucha fiebre y es transmitida a partir de la picadura del mosquito *Anopheles* infectado con *Plasmodium*. En este periodo murieron muchas personas de malaria por falta de asistencia básica, orientación, medicamentos y por la explotación en el trabajo.

Con base en las narrativas (trabajo de campo, Assis Brasil, 2022), llegamos a la información sobre el milagro fundacional de Santa Raimunda: un recolector con fiebre muy aguda pidió permiso a su “patrón” para no ocuparse, pero este le dijo que era flojo, que tenía pereza y solo buscaba una excusa para no trabajar. Al no obtener el permiso, el trabajador siguió padeciendo de alta temperatura durante su labor cotidiana en medio de la selva. En ese momento empezó una fuerte tormenta, y cuando el trabajador pasaba frente a la tumba del Alma do Bom Sucesso tiró su rama y habló: “Alma do Bom Sucesso, que estás en un buen lugar, protégeme de esta lluvia”, y así fue, donde él pasaba la lluvia no caía, y cuando él llegó a su casa nadie podía creer que estaba seco, protegido de la lluvia. A partir de ese momento empezó la difusión de Raimunda como santa y los milagros continuaron creciendo, lo que provocó que se construyera una capilla

a Santa Raimunda, Alma do Bom Sucesso. Así, Raimunda deja su vida de manera trágica, pero permanece en la memoria popular. Su tragedia no es un punto final, ella sigue en el imaginario popular, acudiendo y resolviendo los problemas de los demás.

Peregrinaje, turismo y la búsqueda del sentido espiritual

El fenómeno de la devoción popular fue creciendo y tomó una dimensión más allá de las poblaciones de la selva; alcanzó a los pueblos de naciones vecinas como Bolivia y Perú, y en la actualidad, con excepción del periodo de la pandemia por covid-19, el público aproximado que visita el santuario es de unos 6.000 devotos; de estos, unos cien hacen la peregrinación completa desde la ciudad de Assis Brasil, Acre, hasta el santuario, y recorren una distancia de 37 km; otros tantos peregrinan 6 km en procesión desde la colocación Flor de Xapuri hasta la colocación Bom Sucesso, y la gran mayoría, en la actualidad, hace una nueva ruta, llegan en auto hasta la proximidad del santuario y caminan algunos minutos hasta la capilla. Para los devotos de Santa Raimunda, hacer la peregrinación es un reto para encontrarse con un lugar sagrado, su ser sagrado y lograr adentrarse en su sacralidad personal, y con esto se demuestra el poder de atracción que provocan los grandes desplazamientos de personas provenientes de tierras distantes para cumplir el ritual de la peregrinación.

Conclusiones

El estado de Acre está conformado por diferentes pueblos con diversas características culturales y experiencias de vida, agrupados en diversos períodos a lo largo de la historia de Acre, espacio que poco a poco fueron configurando como un nuevo lugar con características de las experiencias vividas anteriormente, lo que da a las plantaciones de seringa un paisaje similar a los experimentados en otros espacios. La territoriali-

zación de personas en la selva, con diferentes intereses de uso, ha generado muchos conflictos a lo largo de la historia. Al final, la consolidación de reservas extractivas, unidades de conservación de aprovechamiento sustentable, no fue suficiente para garantizar la tranquilidad de las familias que viven de la selva y de la tierra de manera tradicional.

La problemática que se vive en la Reserva Extractivista Chico Mendes es compleja, ya que se están tramitando varios proyectos de ley y existen enfrentamientos en el día a día de las familias que viven en la selva. Sin embargo, la religiosidad es un vínculo fuerte, las personas mayores tienen recuerdos de la Iglesia católica en el fortalecimiento del movimiento social, especialmente en la década de los setenta, pero también tienen la memoria de los santos de la selva, gente que, como ellos, como sus padres, vivieron allí, lucharon y son representantes de la lucha. En la actualidad, las personas de la selva están en la búsqueda de renovar la alianza de los pueblos de la selva y transmitir a los jóvenes cómo fue el movimiento para dar coraje y fuerza a sus voces y para garantizar la lucha en defensa de sus territorios.

La reserva extractiva es el resultado de un fuerte movimiento de lucha y acciones directas, marcado por varios ciclos de violencia vividos por estas mujeres, así como por Santa Raimunda, quien era residente, partera y tuvo una trágica muerte en la selva, y que actualmente, como se ha mencionado, es venerada como una santa popular. Concluimos diciendo que, al caminar por las distintas colocaciones en la Resex, entramos en contacto con los mitos, las leyendas y la sacralidad de la selva amazónica, elementos esenciales para la organización espacial, la regulación de la convivencia y el fortalecimiento de las poblaciones.

Los marcadores sociales son caracterizados por marcadores culturales vividos en distintas temporalidades, distintos territorios y trasladados, y adquiridos en los movimientos humanos. La devoción popular presenta de forma muy evidente los procesos vividos

por las personas y cómo estas los introducen en una nueva realidad con distintas finalidades, como configurar su nueva espacialidad, tener protección y generar vínculos afectivos en el lugar, entre otras. Las relaciones sociales son parte del mantenimiento de las vidas en distintos espacios, por lo cual lo mínimo es seguir el movimiento para mejorar las condiciones de vida y la caracterización de los territorios con elementos de su memoria y su patrimonio cultural, para fortalecer el sentimiento de pertenencia.

Conflictos de interés. Los autores no tienen conflictos de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Financiación. Los autores no recibieron financiación para la escritura o publicación de este artículo.

Implicaciones éticas. Al tratarse de una revisión, el presente artículo no tiene implicaciones éticas.

Contribución. *Rachel Dourado Da Silva:* conceptualización, análisis formal, investigación, recursos, curaduría de datos, supervisión, escritura (borrador original), escritura (revisión del borrador y revisión/corrección).

Referencias

- Alma Acreana (2016, agosto 30). *Hélio Melo: o artista da floresta*. <https://almaacreana.blogspot.com/2016/08/helio-melo-o-artista-da-floresta.html>
- Bello, A. A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas*. Edusc.
- Bello, A. A. (2018). *O sentido do sagrado*. Paulus.
- Da Silva, R. D. (2015). *Espaços de peregrinação: a devoção nas estradas da seringa*. [Dissertação do mestrado]. Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR).
- Eliade, M. (2010). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Editora WMF.
- Eliade, M., & Couliano, I. (1999). *Dicionário das religiões*. Martins Fonte.
- García Canclini, N. (2008). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Edusp.
- Halbwachs, M. (2013). *A memória coletiva*. Centauro.
- Klein, E. (2003). *Santos da floresta: cultura e religião entre seringueiros do Acre*. Editora da UFAC.

- Maués, R. H. (1995). *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesialístico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Cejup.
- Mendonça, T. B. (Dir.) (2020). Ailton Krenak - Vozes da Floresta. [Video]. Em *Vozes Da Floresta - A Aliança dos Povos da Floresta de Chico Mendes a Nossos Dias*. https://www.youtube.com/watch?v=KRTJh1os4w&list=PLzyVoj-cJuBpT8hz5BUHT6KwtHoj9UceOo&index=2&ab_channel=LeMondeDiplomatiqueBrasil
- Porto Gonçalves, C. W. (2015). *Amazônia, Amazônias*. Editora Contexto.
- Porto Gonçalves, C. W. (2017). *Amazônia: encruzilhada civilizatória, tensões territoriais em curso*. Editora Consequência.
- Rosendahl, Z. (2012). *Primeiro a obrigação, depois a devoção*. Editora UERJ; NEPEC.
- Silva, M. G. (2000). *O Espaço ribeirinho*. Terceira Margem.
- Souza, J. F., Calixto, W. O., & Souza, J. D. (1985). *Acre: uma história em construção*. Secretaria de Educação e Cultura do Rio Branco.
- Weber, I. (2006). *Um copo de cultura: os Huni Kuin (Kaxinawá) do rio Humaitá e a escola*. Edufac.
- Wolff, C. S. (1998). *Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre 1870-1945*. [Tese do pós graduação]. Universidade de São Paulo.
- Wolff, C. S. (1999). *Mulheres da floresta: uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945)*. Editora Hucitec.