



# COMUNIDADES RIBEIRINHAS AMAZÔNICAS

MEMÓRIAS, ETHOS E IDENTIDADE



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

REITORA

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Márcia Perales Mendes Silva

VICE-REITOR

Prof. Dr. Hedinaldo Narciso Lima

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZÔNIA – INPA

DIRETOR

Dr. Adalberto Luís Val

VICE-DIRETOR

Dr. Wanderli Pedro Tadei

FUNDAÇÃO CENTRO DE ANÁLISE, PESQUISA E INOVAÇÃO TECNOLÓGICA – FUCAPI

DIRETORA-PRESIDENTE

Dra. Isa Assef

PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO DE ENGENHARIA - COPPE

DIRETOR

Prof. Dr. Luiz Pinguelli Rosa

VICE-DIRETOR

Prof. Dr. Aquilino Senra

FINANCIADORA DE ESTUDOS E PROJETOS – FINEP

PRESIDENTE

Prof. Dr. Glauco Antonio Truzzi Arbix

COORDENAÇÃO GERAL – PIATAM-UFAM

Prof. Dr. Alexandre Almir Ferreira Rivas

Prof. Dr. Carlos Edwar de Carvalho Freitas

COORDENAÇÃO INSTITUCIONAL – INPA

Prof. Dra. Vera Maria Fonseca de Almeida e Val

COORDENAÇÃO INSTITUCIONAL – FUCAPI

Dr. Carlos Renato Santoro Frota

COORDENAÇÃO INSTITUCIONAL – COPPE

Prof. Dr. Luiz Landau

ÁREA DE COMUNICAÇÃO, DESIGN E MULTIMÍDIA – PIATAM-UFAM

Prof. Dr. Jackson Colares da Silva

Os Coordenadores do Piatam agradecem à Universidade Federal do Amazonas – UFAM; ao Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia – INPA; ao Instituto Alberto Luiz Coimbra de Pós-Graduação e Pesquisa de Engenharia – COPPE; à Financiadora de Estudos e Projetos – FINEP e à universidade norte-americana Washington and Lee, instituições parceiras que consolidam a qualidade científica e o caráter interdisciplinar do Projeto e cujas contribuições foram essenciais à produção desta obra.

Por sempre acreditarem no grande valor do Piatam como instrumento de produção do conhecimento e de desenvolvimento de tecnologias para o monitoramento e gestão ambiental, o nosso muito obrigado.

# COMUNIDADES RIBEIRINHAS AMAZÔNICAS: MEMÓRIAS, ETHOS E IDENTIDADE

Organizadores:

Therezinha de Jesus Pinto Fraxe

Antônio Carlos Witkoski

Henrique dos Santos Pereira

REGGO

Copyright © 2011 Instituto Piatam

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Jackson Colares

COORDENAÇÃO VISUAL

Marcicley Reggo

FOTOS

Acervo Instituto Piatam

REVISÃO

José Alonso Torres Freire

Cláudia Adriane Souza

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

Gráfica Moderna

FICHA CATALOGráfICA

Icaro Verçosa dos Santos – CRB 11 287

---

C741

Comunidades ribeirinhas amazônicas: memória, ethos e identidade / organizadores: Therezinha de Jesus Pinto Fraxe, Antônio Carlos Witkoski, Henrique dos Santos Pereira. – Manaus: Reggo Edições, 2011.

224 p.

ISBN 978-85-63651-05-1

1. Comunidades ribeirinhas – Amazônicas 2. Ethos ribeirinho 3. Memória oral 4. Conhecimento local 5. Políticas de inclusão social I. Fraxe, Therezinha de Jesus Pinto II. Witkoski, Antônio Carlos III. Pereira, Henrique dos Santos

---

CDU 304(811.3)

2011

**REGGO EDIÇÕES**

Av. Djalma Batista, 1661 – Chapada

Millenium Business Tower – sl. 1308

69050-010 – Manaus-AM-Brasil

www.reggo.com.br



# SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	7
--------------------	---

## CAPÍTULO I

### MEMÓRIA, HISTÓRIA ORAL E LUGAR:

#### O SURGIMENTO DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM

Introdução .....	11
1. O Surgimento e a Estrutura Organizacional das Comunidades da Área Focal do Piatam .....	14
2. Comunidade Santa Luzia do Baixio .....	15
3. Comunidade Nossa Senhora das Graças .....	21
4. Comunidade Nossa Senhora de Nazaré .....	28
5. Comunidade Bom Jesus .....	33
6. Comunidade Santo Antônio .....	36
7. Comunidade Matrinxã .....	38
8. Comunidade Lauro Sodré .....	41
9. Comunidade Esperança II .....	43
10. Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho .....	45
Considerações Finais .....	48
Referências .....	49

## CAPÍTULO II

#### CARACTERIZAÇÃO SOCIOCULTURAL DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM

Introdução .....	53
1. Comunidade Santa Luzia do Baixio .....	54
2. Comunidade Nossa Senhora das Graças .....	64
3. Comunidade Nossa Senhora de Nazaré .....	75
4. Comunidade Bom Jesus .....	82
5. Comunidade Santo Antônio .....	88
6. Comunidade Matrinxã .....	94
7. Comunidade Lauro Sodré .....	101
8. Comunidade Esperança II .....	110
9. Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho .....	117
Considerações Finais .....	126
Referências .....	129

## CAPÍTULO III

#### AS COMUNIDADES AMAZÔNICAS SOB A PERSPECTIVA DO CONHECIMENTO LOCAL:

#### O OLHAR DO COTIDIANO

Introdução .....	133
1. Comunidade Esperança II .....	136
2. Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho .....	138
3. Comunidade Santo Antônio .....	140
4. Comunidade Matrinxã .....	143
5. Comunidade Lauro Sodré .....	144
6. Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio .....	146
7. Comunidade Nossa Senhora de Nazaré .....	150
8. Comunidade Bom Jesus .....	152
9. comunidade Nossa Senhora das Graças .....	153
Considerações Finais .....	155
Referências .....	156

**CAPÍTULO IV**  
**ESPACIALIZAÇÃO DOS DADOS SOCIOECONÔMICOS DAS COMUNIDADES**  
**DA ÁREA FOCAL DO PIATAM COM A UTILIZAÇÃO DE TÉCNICAS DE**  
**GEOPROCESSAMENTO**

Introdução .....	159
1. Método .....	160
2. Aquisição e Organização dos Dados .....	160
3. Base Cartográfica .....	161
4. Imagens de Satélite .....	161
5. Dados de Socioeconomia (Banco de Dados) .....	162
6. Preparação do Banco de Dados Georreferenciado .....	163
7. Formas de Apresentação dos Dados Temáticos no SIG .....	164
8. Apresentação dos Resultados .....	165
9. Formas de Representação para os Dados de Comercialização .....	165
10. Locais de Comercialização .....	168
11. escoamento da Produção .....	169
12. Destino da Produção .....	170
13. Formas de Representação dos Dados Agroextrativistas .....	171
14. Formas de Representação dos Dados de Pesca .....	173
Considerações Finais .....	174
Referências .....	174

**CAPÍTULO V**  
**O RIO (NÃO) COMANDA A VIDA:**  
**POLÍTICAS DE INCLUSÃO SOCIAL NAS COMUNIDADES DA ÁREA**  
**DE ABRANGÊNCIA DO PIATAM**

Introdução .....	177
1. Elegia Filosófica à Vida Ribeirinha .....	178
2. Dilemas Econômicos, Sociais, Políticos e Culturais das Comunidades da Área Focal do Projeto Piatam .....	181
3. O Rio (não) Comanda a Vida: Políticas de Inclusão Social nas Comunidades da Área Focal do Piatam .....	185
4. Subprojeto Horta Comunitária - Melhoria da Qualidade da Alimentação de Comunidades Rurais .....	187
5. Subprojeto Fruticultura - Uma Alternativa de Geração de Renda e Melhoria da Alimentação de Comunidades Rurais .....	189
6. Subprojeto Produção e Processamento de Malva .....	192
7. Subprojeto Formação de Lideranças e Fortalecimento da Organização Sociopolítica Comunitária .....	200
Considerações Finais .....	218
Referências .....	219

<b>BIOGRAFIA DOS AUTORES.....</b>	<b>221</b>
-----------------------------------	------------

## APRESENTAÇÃO

A intencionalidade que marca essa pesquisa encontra-se justamente na possibilidade que encerra a conjugação de vários olhares, na construção de uma compreensão multifacetada de aspectos, na produção de um conhecimento que se situa na encruzilhada de vários saberes, possibilitando uma leitura interdisciplinar da vida ribeirinha.

Pode-se dizer que cada pesquisa que tem como circunstância a história oral – noutras palavras, os depoimentos orais – apresenta uma configuração própria, seja no que se refere às preocupações da investigação, seja no movimento da ação, seja nos objetivos que tais ações se desdobram. Daí a importância de “ouvir” os ribeirinhos. É evidente que ouvir o ribeirinho não quer dizer, simplesmente, limitar-se ao discurso dos sujeitos sociais da pesquisa. Esse empirismo ingênuo desconhece a divergência entre o que pensamos e suas práticas, entre a autodefinição do ribeirinho e o que podemos saber sobre a vida deles a partir da sociedade em que se insere através da pesquisa cuidadosamente elaborada.

Nesse sentido, é preciso, então, mobilizar recursos teóricos que permitam decifrar a fala do ribeirinho presente no mundo do trabalho, no mundo da organização social, na sua vida política, etc., construindo conceitualmente as relações que lhes dão sentido na lógica da vida social. Esse processo só foi possível, neste estudo, a partir da abordagem interdisciplinar, acompanhada das técnicas de coleta de dados inerentes a ela – entrevistas semi-estruturadas, observação participante, diários de campo, croquis, mapas mentais, questionários, formulários, etc. Como não poderia ser diferente, em razão das singularidades do modo de vida ribeirinho, a pesquisa foi realizada contemplando o ciclo das águas do rio Solimões – enchente, cheia, vazante e seca.

Este livro apresenta, assim, nos cinco capítulos que o compõem, os resultados das pesquisas desenvolvidos pelo Núcleo de Socioeconomia nas nove comunidades da área focal de intervenção do Piatam. O livro não deixa de ser um mosaico de reflexões intelectuais de e sobre parte significativa da Amazônia – a vida no rio Solimões no Estado do Amazonas. Contudo, e isso não se pode esquecer, o mosaico constituído possui uma lógica intrínseca que revela traços configurativos cruciais da vida e do modo de vida do ribeirinho – gente que tem mostrado que a vida é possível para quem e além do sofrimento miserável na cidade grande.

O primeiro capítulo, *Memória história oral e lugar: o surgimento das comunidades da área focal do Piatam*, apresenta significativa reconstituição da vida na várzea, relacionando, de modo intrínseco, a memória ao lugar. A memória – que é feita de lembranças, reminiscências, recordações, etc. – é a matéria-prima fundamental que liga e religa os homens aos lugares por meio do sentimento. Por meio dos sentimentos nós pertencemos aos lugares através da percepção e do conhecimento como ato de vida – questão vivida de modo intenso pelos ribeirinhos.

O segundo capítulo, *Caracterização sociocultural das comunidades da área focal do Piatam*, não deixa de ser complementar ao primeiro. Aqui, contudo, os autores apresentam uma densa etnografia da dimensão sociocultural das nove comunidades da área de abrangência do Piatam, considerando sua dimensão organizacional, a importância dos laços de vizinhança, a dialética das dimensões da vida sagrada e profana como uma só realidade, o papel que educação rural pode ter na constituição do imaginário do homem rural –

noutras palavras, a importância da dinâmica cultura na vida simbólica comunitária ribeirinha.

O terceiro capítulo, *As comunidades amazônicas sob a perspectiva do conhecimento local: o olhar do cotidiano*, elabora reflexão extremamente importante que nos chama a atenção à crise geral do conhecimento advindo da própria crise da razão moderna. Será que a razão moderna – presente no conhecimento científico – basta para se conhecer a Amazônia e os seus habitantes? De outro modo indaga-se: que papel social tem o conhecimento local na jornada do conhecimento da biodiversidade e da sociodiversidade amazônica? A reflexão propõe, utilizando o recurso epistemológico dos mapas mentais, evidenciar que o conhecimento neles presente indica significativo grau de complexidade nos modos de reflexão e nas práticas dos ribeirinhos que moram, trabalham e vivem na calha do rio Solimões.

O quarto capítulo, *Espacialização dos dados de socioeconomia das comunidades da área focal do Piatam com a utilização de técnicas de geoprocessamento*, apresenta método extremamente relevante, visando mostrar a importância da organização do banco de dados georreferenciados, calcados na geração de níveis ou camadas distintas de informações, vinculadas às múltiplas áreas temáticas que compõem o programa de pesquisa do Piatam. Neste contexto, evidencia, por exemplo, a importância que as imagens de satélite podem representar na elaboração de uma sólida base cartográfica das nove comunidades das áreas de abrangência do Piatam, assegurando um melhor trabalho de investigação e intervenção.

O último capítulo do livro, *O rio (não) comanda a vida: políticas de inclusão social nas comunidades das áreas de abrangência do Piatam*, procura mostrar que a vida do homem é essencialmente política – onde quer que ela se realize. A reflexão procura mostrar que o mundo do trabalho e o mundo da política são, na verdade, para o ribeirinho, um só mundo. Assim, a reflexão evidencia que os dilemas econômicos, sociais, políticos e culturais vividos historicamente pelos ribeirinhos, das nove comunidades da área focal do Piatam são dilemas experimentados pelos ribeirinhos do Estado do Amazonas e são situações passíveis de serem superadas. Se os dilemas são políticos e as respostas a eles também são políticas, daí a alusão ao título do livro de Leandro Tocantins, o rio comanda a vida, invertendo-o: o rio não comanda a vida. Nesse capítulo, a exposição procura mostrar as políticas de inclusão social que o Núcleo de Socioeconômica vem desenvolvendo nas comunidades focais da área de abrangência do Piatam indicam as possibilidades concretas da invenção de um novo mundo – um mundo onde o ribeirinho e sua família possam morar, trabalhar e viver com a dignidade que sempre tiveram, dignidade que tem sido perdida em razão da expropriação material e simbólica que sofrem.

*Therezinha de Jesus Pinto Fraxe  
Antonio Carlos Witkoski  
Henrique dos Santos Pereira*

Manaus, fevereiro de 2011



# CAPÍTULO I

---



# MEMÓRIA, HISTÓRIA ORAL E LUGAR: O SURGIMENTO DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM

Therezinha de Jesus Pinto Fraxe  
Suzete Camurça Nobre  
Antônio Carlos Witkoski  
Pedro Henrique Coelho Rapozo

## INTRODUÇÃO

Para Connerton (1993), é importante o fato de, em todas as formas de conhecimento, fundamentarmos sempre as nossas experiências particulares num contexto anterior para garantirmos que são de todo inteligíveis e que, antes de qualquer experiência isolada, a nossa mente encontra-se predisposta com uma estrutura de contornos, de formas conhecidas de objetos já experimentados. Compreender um objeto ou agir sobre ele é localizá-lo nesse sistema de expectativas. O mundo do inteligível, definido em termos de experiência temporal, é um corpo organizado de expectativas baseadas na recordação:

*Aqui era um lugar maravilhoso, a gente tinha uma fartura muito grande, imensa, ninguém sabia o que era passar necessidade nem fome. Havia pobreza, meus pais eram pobre mesmo. Pra viver era muito trabalho, mas a gente tinha de tudo e ninguém passava fome, a gente escolhia o que queria comer. Hoje em dia, a gente come do que tem, nessa época a gente tem que comprar, só do comprado mesmo, se a senhora for na minha cozinha vai ser picadinho, hoje não tem galinha, não tem galinha, galinha comprada, é carne comprada, feijão, é jabá essas coisa porque o que nós tínhamos de fartura aqui, muita fartura aqui, muita fartura, era um lago que a gente tinha aqui atrás.*

*Esse lago a população da outra comunidade, não é desta aqui da minha, é da comunidade do nosso amigo daqui de cima, arrasaram pescando pra vender, tirando o peixe todinho. Numa época dessa, no tempo do meu pai, da minha mãe o lago ficava de reserva ninguém mexia nele, não entrava uma tarrafa, lá de dentro fazia uma cerca, porque tem um igarapé de baixo, e o igarapé de cima, então o igarapé de baixo é a entrada do peixe, eles faziam uma cerca quando o peixe entrava pro lago, faziam um curral, e o peixe ficava de reserva, tambaqui aquelas coisa medonha de grande, cuiucuiu aquela imensidade, muito gordo, enorme de gordo a gente não sabia o que era fome, comia o que queria comer, e hoje em dia a gente vive assim comprando tudo da conta pra poder passar (Sra. Iracema Moraes Moreira, 72 anos, agricultora, aposentada, evateira da Comunidade São Francisco).*

A entrevista de D. Iracema através das seguintes frases: “(...) a gente tinha uma fartura muito grande. (...) a gente escolhia o que queria comer. (...) o lago ficava de reserva, ninguém mexia. (...) a gente não sabia o que era fome, comia o que queria comer”, demonstra uma certa idealização do passado. Para D. Iracema, no passado, os lagos, a reserva extrativista, tanto a pesca como a caça ofertavam diferentes tipos de alimentação. Hoje, ela precisa, principalmente na época da cheia dos rios, recorrer às mercearias locais. Portanto, a idealização do passado se mescla com a escassez do presente, oriunda da pesca predatória e do desmatamento da floresta.

O objetivo desse instrumento pode, talvez, explicar-se melhor registrando a partida de dois pontos considerados axiomáticos. Um diz respeito à memória em geral, o outro à memória social em particular.

Connerton (1993) nos diz que a memória em geral é comumente utilizada para podermos observar que a nossa experiência do presente depende em grande medida do nosso conhecimento do passado. Entendemos o mundo presente num contexto que se liga casualmente a acontecimentos e a objetos do passado e que, portanto, toma como referência acontecimentos e objetos que não estamos a viver ao vivermos o presente. E viveremos o nosso presente de forma diferente de acordo com os diferentes passados com que podemos relacioná-lo.

Daí a dificuldade de extrair o nosso passado do nosso presente: não só porque os fatores presentes tendem a influenciar – alguns diriam mesmo distorcer – as nossas recordações do passado, mas também porque os fatores passados tendem a influenciar, ou



a distorcer, a nossa vivência do presente. Esse processo, deve sublinhar-se, penetra nos mais íntimos e quotidianos pormenores das nossas vidas.

No que diz respeito, em particular, à memória social, constatamos que as imagens do passado legitimam geralmente uma ordem social presente. É uma regra implícita pressupor uma memória partilhada entre os participantes em qualquer ordem social. Se as memórias de uma dada sociedade divergem, os seus membros não podem partilhar experiências ou opiniões. Esse efeito observa-se, talvez de forma mais evidente, quando a comunicação entre gerações é dificultada por diferentes conjuntos de memórias.

O segundo momento diz respeito à memória escrita. Para trabalhar a escrita, entregamos a eles caderno, lápis, borracha e apontadores contendo os seguintes questionamentos:

Como surgiu a comunidade? O que é ser caboclo para o senhor? O senhor se considera um caboclo? Por quê? Como era aqui há 30-40 anos? Quais as plantas medicinais que há em sua propriedade? E o sexto e último item: Fale do jeito que o(a) senhor(a) souber sobre as mudanças ocorridas nas comunidades.

Após três meses, tempo estipulado pelos ribeirinhos para trabalharem essas perguntas, cada um devolveu os cadernos com as respostas. De posse desses documentos, elaborou-se um roteiro para entrevistas e um questionário. Na fase seguinte, as entrevistas foram estruturadas totalmente de maneira dirigida para o tema da pesquisa.

Nesse empreendimento utilizamos tanto a voz como a escrita. A escrita foi usada como uma parada provisória da voz. A voz, segundo Zumthor (1993), é o *Outro* da escritura. Para fundar sua legitimidade, assegurar a longo prazo sua hegemonia, a escritura não deve reprimir de cara esse outro, mas primeiro demonstrar curiosidade por ele, requerer seu desejo manifestando uma incerteza a seu respeito: saber mais dele, aproximar-se até os limites marcados por um censor invisível. Mas o *Outro* vai instalar-se no papel que assim é traçado para ele vai reivindicar a própria verdade, inversa. Reação de defesa da voz poética: submissão aos valores que parecem próprios à escritura latina, absorção de elementos do saber e de traços mentais que esta veicula (Zumthor, 1993).

De acordo com Zumthor (1997), não há oralidade em si mesma, mas múltiplas estruturas de manifestações simultâneas que, cada uma na ordem que lhe é própria, chegaram a graus muito desiguais de desenvolvimento. Entretanto, seu substrato comum permanece sempre perceptível. Ele se deve à especificidade lingüística de toda comunicação vocal, pelo menos por parte de dois sujeitos – locutor e ouvinte –, o mesmo, mas não idêntico, investimento de energia psíquica, de valores míticos, de “sociabilidade” e de linguagem. Tão fortemente social quanto individual, a voz mostra de que modo o homem se situa no mundo e em relação ao outro. Efetivamente, falar implica uma audição (mesmo se alguma circunstância a impede), atuação dupla em que interlocutores ratificam, em comum, pressupostos fundamentados em um entendimento, em geral tácito, mas sempre (no centro de um mesmo meio cultural) ativo.

As vozes que estão mais presentes e que ressoarão amanhã são as que terão permeado toda a espessura da escritura. Corroborando o que foi dito, Orlandi (1999) questiona: onde então situar essa diferença em relação aos vários gestos de interpretação? A escrita é um gesto simbólico que faz um efeito no real, produzindo um “artefato”. Essa é a diferença primordial entre discurso oral e discurso da escrita.

Em relação ao método aplicado, o discurso oral apresentou maior riqueza de conteúdo do que o discurso escrito, sendo o primeiro marcadamente conotativo, ligado a todos os jogos de linguagem cuja combinação forma o vínculo social, devendo sua legitimidade e sua força persuasiva muito mais ao testemunho que constitui do que ao que expõe, de modo que o critério de verdade desaparece em benefício de um outro muito mais fluido: a comunicação é memória fácil, flexível, maleável, nômade e (graças à presença dos corpos) globalizadora.

De forma a enriquecer essa afirmação, passamos a expor os depoimentos sobre o surgimento das nove comunidades da área focal do Programa Piatam.

## 1. O SURGIMENTO E A ESTRUTURA ORGANIZACIONAL DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM

*A espécie humana tende a representar a realidade em termos de opostos. O fluxo das percepções, em outras palavras, é decomposto na base de categorias nitidamente contrapostas: luz e sombra, calor e frio, alto e baixo. O antigo lema atribuído a Heráclito, segundo o qual a realidade é uma guerra de opostos – lema que Hegel retraduziu em termos de sua concepção dialética – pode ser lido numa chave diferente e igualmente anacrônica. Certa vez, um famoso biólogo observou que essa obsessão centrada na polaridade tem profundas raízes biológicas, na medida em que a mente humana é comparável a um computador que opera na base de uma lógica de tipo sim/não, tudo/nada. Mesmo que a física moderna já seja suficientemente imune ao antropomorfismo para não se vincular a esse tipo de lógica, os seres humanos continuam a se comportar e a pensar da maneira mencionada. Para eles, a realidade, enquanto refletida pela linguagem e, conseqüentemente, pelo pensamento, não é um continuum, mas um âmbito regulado por categorias descontínuas, substancialmente antitéticas.*

Carlo Ginzburg (1990)

Segundo Ginzburg (1990), entre as categorias citadas na epígrafe, nenhuma é tão universal como a oposição alto e baixo. Os ribeirinhos, ao que parece, reagem à contraposição entre alto e baixo, em outras palavras, entre baixo ou inferior, ou dito por eles entre *a ilhargá de baixo* e *a ilhargá de cima*. Mas, entre essas categorias, não está presente a mais universal para os ribeirinhos pertencentes às comunidades da área de atuação do Piatam, a oposição seca/cheia.

Em vários relatos, verifica-se que outros opostos são de grande importância para a sociedade em questão, como os já citados. Por exemplo: pequeno e grande, perto e longe, passado e presente. Por que estamos trabalhando com opostos, antes de iniciar as narrativas e a etnografia das comunidades da área de atuação do Piatam? Por entender que o intenso valor cultural atribuído a essas contraposições – citadas na epígrafe – em todas as sociedades conhecidas (ao que nós sabemos), provavelmente está ligado a um elemento diferente especificamente humano. Referimo-nos à linguagem cabocla-ribeirinha que, nas

comunidades estudadas através da particularidade do desenvolvimento intelectual, totalmente imbricado na questão do tempo e do espaço, explica de modo plausível a identificação imediata daquilo que é alto com a força, a bondade, o equilíbrio com a natureza e a distância através das horas percorridas.

Além de tudo isso, é fato, porém, que os caboclos-ribeirinhos das comunidades da área de abrangência do Piatam situam cotidianamente a fonte do poder cósmico – Deus – nos céus. A realidade cósmica: é proibido olhar os céus e, em geral, os segredos da Natureza. A realidade religiosa: é proibido conhecer os segredos de Deus, como a predestinação, o dogma da Trindade e assim por diante. A realidade política: é proibido conhecer os segredos do poder, isto é, os mistérios da política. São aspectos diferentes da realidade, cada um deles com uma hierarquia bem-definida. Diferentes, mas ligados entre si – ou, mais precisamente, reforçados reciprocamente por meio de analogias.

É nesse sentido, a partir de analogias, de oposições, de metáforas, ou seja, seguindo o curso da linguagem caboclo-ribeirinha, que interpretaremos o mundo material e simbólico daqueles que vivem nas comunidades da área de abrangência do Piatam.

O processo histórico de ocupação das áreas de várzea da Região mazônica possibilitou, ao longo dos anos, uma heterogeneidade de modos de vida. O ambiente e as populações humanas reconfiguram-se em um processo diversificado que combina inúmeros elementos do espaço e da diversidade da cultura humana. A formação histórica das populações ribeirinhas da região é fruto do encontro de culturas, seja de populações locais, ameríndias, do colonialismo europeu em um dado momento ou da recente presença nordestina do período econômico da borracha. Estes últimos caracterizam veementemente o modo de vida da várzea, sobretudo nos aspectos condizentes às atividades do trabalho (na implementação de técnicas de cultivo, pesca, etc.), nas crenças, no forte sentimento de religiosidade, os costumes alimentares e, como afirma Diegues (1994), em “uma grande dependência dos recursos naturais, acabando por se obter um profundo conhecimento dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e uma linguagem específica, com sotaques e inúmeras palavras de origem ameríndia, constituindo-se como populações de determinados conhecimentos específicos, e por assim dizer, tradicionais”. Isso constrói o próprio processo de sociabilidade das relações sociais no desenvolvimento e constituição das comunidades.

## 2. COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXIO

Na comunidade Santa Luzia do Baixio constata-se forte influência nordestina no processo histórico de ocupação do local, como podemos verificar no relato abaixo, do Sr. João, um dos primeiros moradores da área onde hoje está a comunidade. De origem nordestina, seu João chegou ao local por volta da década de 40, período em que o trabalho extrativista na região era fomentado por políticas governamentais que visavam a ocupação demográfica da área. Constata-se em sua fala que, assim como ele, um contingente de pessoas, oriundas sobretudo do Nordeste do país, veio trabalhar nos seringais e no cultivo de juta e malva em busca de melhores condições de vida:

*Eu nasci em Pernambuco, no município de Garanhuns. Fui com meu pai pro Ceará. Aí de lá tinha três anos, não sei de nada. Vieram pro interior do Ceará (...) Daí surgiu uma migração para o Amazonas, um homem que era dono dessa ilha mandou buscar famílias do Ceará para trabalhar na juta. Nós incluímos a nossa família nesse meio, isso foi em 1943. Vieram quatrocentas famílias de lá pra cá, pra trabalhar com a juta e a borracha. Naquele tempo era o Getúlio Vargas que deu as passagens pro pessoal vir, como soldado da borracha e quando chegamos em Manaus cada um pegou seu destino, nós fomos trabalhar na juta, no Curari Grande, na Costa da Gutierrez, no Careiro da Várzea. Trabalhamos um ano lá e no segundo ano nós mudamos pra um terreno do mesmo homem, que fica no Pacatuba, município do Castanho. Daí após um ano, em 1947, nós viemos pra cá, o pessoal dizia que aqui era muito bom, e o homem tava dando terra pra quem quisesse plantar e trabalhar na juta, ele forneceria sementes, mantimentos, pra pagarmos com o produto, trabalhei uns dois anos, depois ele passou a arrendar cada cem metros. Fomos nós os fundadores, eu não tenho bem lembrança do ano, mas foi nos anos 50, cinquenta e tal. O meu irmão chamava José Alves dos Santos, já é falecido, ele era mais novo do que eu, meu pai também morava aqui, faleceu primeiro que o finado José. Depois foram chegando outros moradores, era o finado Travassos, tudo já morreram esse pessoal, finado Gabriel, eram todos dessa época, mais ou menos em 1957 (Sr. João Alves, 84 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

*Era uma ilha porque era uma terra baixa, ela se formou pequena e aí foi aumentando, tinha pouca família. Mudou bastante, de 15 pra 60 anos que eu tenho... é 45 anos... mudou bastante. Era muito baixo, qualquer alagaçãozinha alagava tudo, isso era muito ruim. Meu pai era comerciante, mas trabalhava na agricultura também, né? A agricultura se chamava juta e malva. Plantava-se melancia, milho, mas a produção mesmo era a malva e juta, malva não, porque não existia, era só juta. Nós carregávamos melancia lá do outro lado, atravessava na praia, deixava aqui, depois daqui atravessava na canoa pro lago, do lago atravessava pro Solimões, lá do outro lado, só que não tinha aquela praia. Agora é que já tem aquela praia. (Sra. Eunice Oliveira dos Santos, 45 anos, agricultora e professora aposentada, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

Os depoimentos do Sr. João e da Sra. Eunice convergem no sentido de explicar a origem da Comunidade de Santa Luzia da Ilha do Baixio a partir de migrantes nordestinos que vieram para o Amazonas em busca do Eldorado das Florestas. Ao chegar, a dinâmica da produção na região já havia se modificado e o leite que jorrava nos seringais deu lugar às fibras que alimentariam centenas de famílias. O resultado dos plantios de malva, juta e látex que os seringueiros extraíam foi o maior e mais vergonhoso aviamento existente na história do Estado do Amazonas. Aviar no Amazonas significa fornecer a crédito. O “aviador” fornece ao extrator (camponês) certa quantidade de consumo, alguns instrumentos de trabalho e, eventualmente, pequena quantidade de dinheiro. Em pagamento, recebe a produção

extrativa (produtos agrícolas, peixes, etc.). Os preços dos bens são fixados pelo “aviador”, o qual acrescenta ao valor das utilidades fornecidas juros normais, mais uma margem apreciável de ganho, a título do que se poderia se chamar juro extra.

Além desses processos produtivos, outros aspectos de ordem sociocultural são significativos na formação de Santa Luzia da Ilha do Baixo. O nome da comunidade – assim como de várias outras, como veremos ainda neste capítulo – indica um fortalecimento dos laços comunitários a partir do catolicismo, religião predominante num país de colonização portuguesa. No relato de D. Eunice, uma possível *promessa* a Santa Luzia teria iniciado a prática de devoção da comunidade, que culmina na realização de *novenários* e nos festejos anuais dedicados à *padroeira* Santa Luzia (Figura 1).



FIGURA 1. COMEMORAÇÃO DOS FESTEJOS DA PADROEIRA DE SANTA LUZIA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Essas crenças, práticas e ritos religiosos muito comuns e tradicionais da formação religiosa brasileira marcam, portanto, a construção e a consolidação desta comunidade amazônica:

*[...] Em 62 foi fundado o Santo aí, foi aí que começou a comunidade verdadeira, mas a Santa já festejavam antes de 62. A Santa Luzia foi uma promessa que fizeram, né? Era um menino, que eu não sei se era doente, lá naquela casa perto da Igreja. Foi a partir dessa promessa que começaram a festejar a Santa Luzia (Sra. Eunice Oliveira dos santos, 45 anos, agricultora e professora aposentada, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixo).*

*Essa padroeira [Santa Luzia] surgiu nesse tempo que nós viemos pra cá. A sogra do meu irmão deu pra mulher dele, pra ela rezar todos os anos, então quando ela veio pra cá, começou a fazer o novenário na casa dela. O bispo naquele tempo era o Dom João de Souza Lima, aí os meninos pediram licença pra fazer uma igreja. Aí nós fizemos a igreja, que era pequena, menor do que essa, e ficava mais na frente, naquele tempo as enchentes eram muito grande, quando dava água alagava muito, e tinha que aterrar a igreja, aí a gente resolveu fazer uma mais alta, agora todo*

*ano a gente festeja a Santa. Ela ficou sendo a padroeira da comunidade (Sr. João Alves, 84 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixo).*

A prática tradicional do *ajuri* (Figura 2) também faz parte da formação da comunidade e marca a oposição entre o ontem, quando este tipo de organização, de ajuda mútua no trabalho do roçado era mais freqüente, e o hoje, caracterizado pela diminuição desSa prática.



FIGURA 2. O AJURI É UM COSTUME COMUNITÁRIO QUE ESTÁ DESAPARECENDO.

A figura mostra agricultores trabalhando em ajuri (mutirão) na realização de horta comunitária, implementada com a contribuição do Projeto Piatam, para resgate de identidade, melhoria da qualidade da merenda escolar e agregação de valor.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Essa organização de trabalho, característica do homem amazônico, é assim descrita por seu João e dona Eunice:

*Naquela época, a gente fazia ajuri com os outros moradores, era assim, um dia a gente trabalhava no roçado de um, no outro trabalhava no roçado de outro. E assim fomos fazendo e formando a comunidade (Sr. João Alves, 84 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixo).*

*Todo mundo fazia o ajuri, a gente ia, por exemplo eram três, hoje nós três ia ajudar o fulano... Mas em todo lugar passava o dia e ninguém pagava ninguém, era troca de todos, troca de trabalho né? Chamava ajuri e mesmo sendo pago ainda é um ajuri. A ajuda mútua agora é difícil, fazem, mas é raro de acontecer. Até na época de debulhar o feijão ainda tinha o ajuri, você tirava o feijão, aquele monte de feijão, chamava de chocolate, que é o Nescau, mas era chocolate, parece que era aquele de barrinha, mas era assim que se fazia, todo mundo debulhava, todo mundo plantava sua história e ia tomar o chocolate (Sra. Eunice Oliveira dos Santos, 45 anos, agricultora e professora aposentada, Comunidade Santa Luzia do Baixo).*



A formação de uma comunidade se dá de forma processual. Vários elementos perpassam por este processo, longe de ser espontâneo e natural. A construção da escola é uma dessas facetas na consolidação e no crescimento da comunidade:

*Naquela época, ninguém chamava de comunidade e só passou a ser quando as pessoas conheceram por comunidade. Depois foram se organizando, aí formamos a Escola Santa Luzia, em 1982. Hoje tem poucas famílias daquelas que existiam aqui, tem o seu João, tem aquele pessoal da casa de baixo, que são moradores antigos dali, têm outros que vieram de outras comunidades. Tinha pouca família, aí foi chegando gente de fora também né? Aqui era só Baixio mesmo (Sra. Eunice Oliveira dos Santos, 45 anos, agricultora e professora aposentada, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

A relação com a cidade também se configura como um importante fator na formação da comunidade. A apropriação de novos elementos característicos da vida citadina marca a oposição entre ontem/hoje, como pode ser verificado na fala abaixo, do seu João, que revela uma avaliação positiva em relação às mudanças ocorridas, tais como a substituição da lamparina pela luz elétrica, do telhado de palha pelo de alumínio, dos tipos de casa de madeira e da comodidade possibilitada pelos diversos tipos de transportes que mitigam os tempos entre os lugares:

*Mudou muito, naquele tempo, aqui era só mato e igapó, alagava tudo, depois é que as terras foram crescendo conforme as águas. Também não tinha luz, havia muita cobra e formiga, tinha que colocar uma lamparina assim numa poronga, pra focar as cobras no caminho, e assim nós vivíamos. Por isso, que eu digo que agora mudou muito, agora a gente já pega um carro lá na cidade ou lá em Manaus, que vem chegar aqui na porta, naquele tempo, isso não existia. Naquela época, não tinha casa de madeira de lei com cobertura de alumínio, tinha apenas barracas cobertas e cercadas de palhas ou murí, que é um tipo de mato, com terraço de paxiúba e assoalho tipo jirau. E quem tinha a casa coberta com palha branca já era alguma coisa. Aí, depois, com o tempo, foi melhorando, melhorando, passaram a ser de madeira, hoje, a gente não faz uma casa que não seja de madeira (Sr. João Alves, 84 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

As mudanças podem ser observadas no sentido específico do uso do espaço e na apropriação dos recursos naturais quando se fala na capacidade das atividades produtivas. Contudo, o que se evidencia nas palavras dos moradores são aspectos decisivos no próprio contexto atual. A lógica da comercialização viabiliza processos que, ao longo desse período tornaram-se eminentes na luta pela organização da comunidade, mas o fator de mudança implementa, como observamos no primeiro depoimento deste capítulo (depoimento de D. Iracema Morais Moreira), aspectos negativos para além do desenvolvimento dos recursos agrícolas, mas no desgaste dos recursos pesqueiros:

*[...] as atividades produtivas mudaram também, naquele tempo havia certas qualidades de peixe que hoje não se vê mais, como o pirarucu, não dava um minuto de uma boiada de um pra outro. Tinha demais pirarucu. Tudo isso desapareceu. Tambaqui, agora só tem aqueles roelinhos. Peixes miúdos como curimatã, traíra, caparari, surubim, aracu, branquinha, ainda existem. O pacu ainda tem, mas é pouco. Mas é no tempo da cheia, que a gente pesca de malhadeira. O pacu pesca de caniço também nesses igapós, agora esse tempo só pega de malhadeira. Aqui, a gente via até peixe-boi, agora ninguém vê mais, não. Já na atividade agrícola, a coisa melhorou, porque o que se planta vende. Antigamente se estragava e era tudo jogado no rio. Agora, a gente planta pra vender, ou mais caro ou mais barato, a gente sabe que tem o comerciante, mas tem também o atravessador (Sr. João Alves, 84 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

O desenvolvimento de melhores condições materiais do modo de vida em Santa Luzia da Ilha do Baixio pode ser visto como um dos aspectos mais ressaltados nos relatos dos comunitários. Vários fatores possibilitam tais melhorias: a atual facilidade do contato com o mundo fora da comunidade, a acessibilidade da informação, a considerável organização comunitária, etc. Com isto, uma nova racionalidade produtiva, voltada para a comercialização, está se formando e, conseqüentemente, melhorias nas condições financeiras são apontadas pelos entrevistados. Aliado a isso, uma base educacional que atende em parte as demandas dos moradores é considerada como outro aspecto positivo que permite a melhoria das condições materiais de vida destes. Essas melhorias assinaladas são reflexos da organização dos comunitários e abrem caminhos para um processo de minimização de problemáticas vivenciadas no passado e ainda hoje presentes. As dificuldades são inúmeras e desafiadoras:

*[...] Hoje, a comunidade tem uma escola, um campo de futebol, uma igreja, se bem que a igreja já fazia tempo que tinha, não era como essa aí, mas tinha, e a gente festeja todo ano o dia da Santa, tem missa, procissão, arraial. A Santa ficava na parede da casa do finado meu irmão e o resto é só trabalho. Hoje temos uma associação de moradores, tem uma comunidade evangélica ali pra cima, mas festa de evangélico não é como a da católica, é diferente. (Sr. João Alves, 84 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

*[...] Hoje em dia tem até plano escolar, mas antes não tinha. As crianças chegavam até a quarta série e pronto. Ninguém queria ir estudar em Manaus, nem no Iranduba. Os meus filhos com trinta e tal anos, agora que estão indo para o primeiro ano, depois de ter repetido não sei quantos anos. Hoje, nós temos também a Associação de Desenvolvimento Comunitário, tem Cooperativa no Iranduba, eu acho que melhorou a venda dos produtos agrícolas porque aquilo que é vendido pra cooperativa dá pra suprir o que é perdido. Às vezes, não tem comprador, e quando tem, a gente enche o caminhão, e o que ele*



*paga não dá nem a metade do que a gente ganha vendendo pra cooperativa (Sra. Eunice Oliveira dos Santos, 45 anos, agricultora, professora aposentada, Comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio).*

Assim, os relatos demonstram que a formação da comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixio compreende vários aspectos da dinâmica da população de várzea, tais como: as relações comunitárias, a organização produtiva, a reconfiguração dos espaços de uso, a apropriação dos recursos naturais, todos repercutindo no desenvolvimento das possibilidades de buscar melhores condições que venham adequar-se ao cotidiano do ribeirinho.

### 3. COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS

Os primeiros moradores da comunidade de Nossa Senhora das Graças são, de acordo com relato de dona Clarinda, famílias que trabalhavam para os patrões da borracha nos seringais do Alto Rio Juruá, no início da década de 60. As condições de vida relatadas pelos entrevistados indicam a dificuldade de sobreviver em função de relações de trabalho marcadas pela exploração do *freguês* pelo *patrão*:

*A vida no Juruá era muito boa também, só era ruim porque as pessoas eram sujeitas aos patrões. A pessoa andava na mata, meu marido saía uma hora da madrugada pra cortar seringa, pra chegar quatro horas da tarde, sem vim em casa, levava a bóia dele, água, tudo. Aí, quando chegava ia defumar aquela borracha, coitado do freguês que vendesse menos de um quilo pro patrão! Lá era uma fatura que a gente não comia quando era mês de julho tinha iacá; mês de agosto, tracajá; mês de setembro, tartaruga. Era uma fatura imensa em Juruá, muito bom, mas resultado é que a gente não tinha nada. Era tudo do patrão. Aquilo ali se tu fosse se mudar, tinha que deixar a casa. Aquilo ali já era pra outro que o patrão colocar. O patrão não deixava vender, ficava pra outro que o patrão fosse colocar. A pessoa era sujigado (Sra. Clarinda Pires de Castro, 72 anos, moradora há 40 anos da Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

As relações pessoais, as condições de ocupação e de trabalho foram se desenvolvendo a partir da busca por um pedaço de terra para morar, para chamar de seu. Possuir suas terras significa ter as condições de reprodução das condições materiais de vida:

*Aqui não, a gente tem o que é da gente, se quiser vender vende, se quiser dar dá. Nós comprava e vendia aí na vila, tinha umas casas que comprava, ninguém tinha patrão. Patrão assim, porque a gente compra uma mercadoria, e para muitos o dinheiro não dava pra pagar tudo. A gente comprava no fiadinho. A gente considerava patrão, né? Porque quando eu cheguei aqui eu já trazia quatro filhos. Eu tinha uns trinta e tal anos, a gente trabalhava arrendado logo quando chegamos, porque ninguém tinha com que comprar uma terra pra ser*

*da gente. A gente pagava pro dono parte da terra que nós tinha [...] Quem arrendava era o compadre Zé Barroso, da família Barroso. Quando nós chegamos aqui eles já tavam. Isso aqui tudo era deles, esse terreno que eu moro, centos e tantos metros que ele me vendeu aí, do marido da comadre Dadá, esse aqui extremado comigo também era dos Barroso, eles tinham muita terra. Por que foram os primeiro morador, né? Tinha também os Carneiro, que era a família do Zé Carneiro, o velho Raimundo Carneiro, ele é antigo aqui, quando nós chegamos aqui, ele era antigo (Clarinda Pires de Castro, 72 anos, moradora há 40 anos da Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

O processo de ocupação nordestina na Região Amazônica caracterizou não só o processo histórico de ocupação dos *soldados da borracha*, mas também implementou dentro da diversidade cultural da região novas peculiaridades, que podem ser evidenciadas na linguagem, nos processos de trabalho, nas crenças religiosas, enfim, no mundo do homem amazônida. Devido à vida difícil em função da seca no nordeste do país, esses agentes migraram para essa região em busca de melhores condições de vida e de trabalho, tornando o processo de ocupação da área atual uma realidade:

*A gente não veio numa embarcação a motor, lancha, nem coisa nenhuma, vimos a remo, num batelão coberto de palha, baixando do Rio Juruá até aqui. Os primeiros moradores foram: Francisco Chagas de Mendonça, Flávio Gomes da Silveira, Valdir Mendonça de Souza, Raimundo Nonato Mendonça, Raimundo Cardoso de Lima, Raimundo Nicolau da Rocha, Otávio Gomes da Silveira e Edmar Mendonça da Silveira. Essas pessoas tinham uma grande relação de parentesco. A gente veio do Alto Rio Juruá quase juntos, e mesmo assim, quando chegamos aqui, por ironia do destino, a gente veio morar no mesmo local, na mesma área, era tio e primo, mas tinha pessoas estranhas, que não eram da família, mas eram amigos de infância lá dos seringais. Nós viemos de um lugar muito escondido na mata, quando chegamos aqui encontramos um lugar meio arejado, meio limpo, mas só que o desenvolvimento era que nem de lá, as mesmas posturas [...] Só que aqui a gente podia evoluir mais um pouco, porque aqui já teve escola, né? Aqui já teve um patrão, que você ia buscar coisa lá, não era aquele patrão que nem de lá, que quando, uma senhora tirava o saldo e o patrão percebia, ele lhe cacetava. Isso não é história de trancoso, isso é história verdadeira. O patrão mandava matar o camarada que tirou aquele saldo. (Sebastião Lima Mendonça, 50 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

*Nós viemos do Juruá, município de Caruarí. Tem muita gente que veio do Juruá, tem, pelo menos meu pai, minha mãe, meus irmãos, tudo viemos do Juruá. O pai do compadre Sabá, era do Juruá. Porque ele já faleceu, só tem a velha, a velha mãe dele. Viemos por informação, porque meu compadre Chagas Mendonça, pai do compadre Sabá, ele veio por intermédio da família dele por aqui, ele veio e trouxe a minha nora. Era casada com meu irmão que mora em*

*Manaus, compadre Antônio, ela veio, achou muito bom pra cá e escreveu, porque nesse tempo não tinha telefone, não havia celular, só negócio de rádio, aí ela foi, escreveu e disse que nos preparássemos, papai mais mamãe, que ela ia buscar, que aqui era muito bom pra morar, era em frente à cidade, no que a pessoa quisesse comprar, tinha onde comprar. Quando eu cheguei aqui, essa cidade tinha poucas casas, só era caminhos, como diz ramal, era poucas casas, a casa maior que tinha era do finado Zeca Ventura, que ensinava um remedinho pra gente, consultava, mas esse já morreu. Aí nos viemos, em nossa canoa grande, batelão, vendemos umas coisas, aí o papai mais o compadre Manel vieram no batelão, no reboque do Batistinha, nesse tempo era um motor grande, então chegamos e ficamos por aqui, cada um comprou seu local, um pedaço de terra pra morar, meu marido comprou esse outro aqui do compadre Zé Barroso, compadre Manel comprou um que era do Deusdete (Clarinda Pires de Castro, 72 anos, moradora há 40 anos da Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

Nos relatos a seguir, salienta-se a ação construtora do homem amazônico na ocupação do espaço. Fica evidente a ação do indivíduo e dos grupos sociais na ocupação do território e na transformação da paisagem natural numa segunda natureza, transformada pelo homem e transformadora do homem, que passa a sentir-se pertencente àquele lugar. A personalidade das relações induz ao auto-reconhecimento enquanto grupo social:

*[...] Foi chegando as famílias e juntando. Pode-se dizer que a comunidade é uma família só. O que é diferente é duas ou três casas, porque a família do compadre Valdemar já é meu primo, então entrou na minha família. Porque o que não é da minha família é o pessoal da comadre Dadá e o pessoal do compadre Zé Barroso [...] Naquela época, eu plantava roça, milho, melancia, feijão, juta, nós plantava de tudo, eu dava o maior duro, com a força de Deus, pra criar meus filhos. Tive nove filhos e me julgo feliz porque tenho essa idade e os meus filhos são tudo ao redor de mim. Criei com sacrifício e Deus me deu força de dar a luz aos meus filhos. Deus não me tirou nenhum. Aqui era mata, daqui de onde eu tô, pra chegar na Ressaca do Pesqueiro, até nos terrenos dos Barroso, não tinha flutuante, não tinha morador, era mulateiro, era tudo quanto era pedaço de pau. Aí foi o tempo que foi caindo, foi caindo, aí pessoal foi comprando dele e abrindo, fazendo terra, roçado, e agora tudo é campo. Mas isso aqui era uma mata danada quando nós compramos, aqui pra trás. E estamos vivendo por aqui até hoje, eu acho que eu morro e os filhos ficam por aqui, porque não adianta eles estarem por aí (Clarinda Pires de Castro, 72 anos, moradora há 40 anos da Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

*[...] E aqui quando nós chegamos aqui, a beira do rio era lá onde tava essa praia, pro lado de lá. Nós plantávamos todos nessa área aqui, juta, juta mesmo, não era malva não, tinha milho, juta, roça, feijão, melancia, enfim. Quando nós chegamos aqui, a mata era aqui detrás da cozinha, era macaúba, louro*

*mamuí, castanhola, castanharana, piranheira, enfim, madeira de lei. Mas não sei o que aconteceu que em 64 houve um fogo muito forte que danificou toda a mata ao redor e nunca mais virou mata alta. A senhora vai achar aqui, se nós andar aqui uns 3 km é que nós vamos achar mata alta, porque daqui dessa capoeira, a senhora sai numa campina, que só é arrozal, buritizal, capim, vai ver muita caveira de pau de lei mesmo, âmagó, que tá assim por cima um do outro. Toda aquela madeira morta... E quando foi em 68 e 69, aqui atrás, houve uma grande enxurrada, que os lagos não secaram, agüentaram aquela água que matou todo aquele araçazau, parecido com essas barragens que fazem hidroelétrica. Mas foi a natureza que fez isso, tornando campo, onde o pessoal criam muito gado aí agora. E aí a mudança foi essa, essa terra caiu, o barranco levou, o rio levou, aí nós viemos botar roçado pra cá, mas já na capoeira, ninguém derrubou mata mais não. Não existia mais mata, só capoeira já deixada do fogo, daquela época (Sebastião Lima Mendonça, 50 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

As ações que culminaram na formação da comunidade Nossa Senhora das Graças demonstram um processo que nos possibilita observar as mudanças ocorridas no espaço de habitação, nas festas, nas relações entre os moradores, bem como na participação dos movimentos religiosos na Amazônia. A igreja Católica faz-se presente na formação da comunidade através de incentivo à formação política nas localidades e na construção da própria noção de comunidade:

*A minha tia criou no final dos anos 60 uma novena em honra de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e dali foi nascendo de acordo com a fé das pessoas as celebrações (...) Com a vinda da equipe pastoral, padre Soares, chamou atenção das famílias e perguntou: – “Por que não faz uma comunidade? Que bicho é esse? Que bicho é a comunidade?” – aí ele deu a idéia, aí as pessoas começaram a se reunir já em termo de comunidade, pra ter isso, pra ter uma comunidade tem de ter uma diretoria, aí as pessoas foram falando: -O fulano dá pra ser presidente, o cicrano dá pra ser o tesoureiro... E assim foi nascendo devagar (Sebastião Lima Mendonça, 50 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

*Quando começou a comunidade, o pessoal dizia: ah que comunidade, muitos disseram o seu Pedro que veio de lá e formou a comunidade, porque lá pra cima ele já tinha uma comunidade. Aí começaram a orientar nós, e ficou assim a comunidade, as pessoas ajudando uns aos outros, fazendo o roçado, e agora quase não se vê ajuri. As casas antigamente eram cobertas de palha, não tinha alumínio e nem de Brasilit, tudo era de palha. Tínhamos uma festa da comunidade, em abril, derradeiro sábado de abril, uma festa medonha, embalava muita gente. As novenas eram na Igreja, toda vida teve igreja, quando se acabou a do papai, fizeram aí no centro da comunidade. Se reunia nós todos naquela igreja pra celebrar o culto, celebrar a novena, Nossa Senhora*

*do Perpétuo Socorro. A minha irmã dizia, eles podiam ter botado pra padroeira sendo a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, porque nós já vinha trazendo a novena todos os dias, todas as sexta-feira, aí mudaram pra Nossa Senhora das Graças, eu não sei por qual motivo, porque quiseram (Clarinda Pires de Castro, 72 anos, moradora há 40 anos da Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

Além da organização religiosa, a organização comunitária em Nossa Senhora das Graças também faz parte do processo de formação da comunidade. No relato de seu Sebastião verifica-se uma preocupação dos comunitários em relação à preservação dos recursos pesqueiros entre as décadas de 70 e 80, o que pode indicar uma percepção desses agentes, já naquela época, de escassez ou diminuição de peixes devido a uma forma de apropriação inadequada deste recurso. Nesse sentido, as técnicas e instrumentos utilizados por esses indivíduos no processo da pesca deixam de ter uma condição tecnologicamente inferior e passam a ser racionalmente mais adequados dentro de uma lógica de preservação:

*Olha! Na comunidade nos anos 70, 80 a gente fez um movimento de preservação do Lago Tamanduá e por isso a prefeitura até nos autorizou um documento da proibição da pesca, só que a maioria dos nossos comunitários não levaram muito a sério, e isso tá pendente ainda, tá no documento proibindo, mas não tá na prática. Quem levou a fazer isso foi a necessidade, num tinha mais peixe. O pessoal danificava tudo, por 3 anos lutamos e apoiados pelas autoridades. Só que não atendiam quando se reivindicava uma força pra gente, uma punição de alguma forma por causa das irregularidades. Os peixes já estavam desaparecendo devido aquele processo de pesca desordenada. Eu acredito que se esses pescadores pescassem com a malha normal pra pegar o peixe e deixassem a outra qualidade, a pesca continuaria para sempre, só que eles só tem uma qualidade de utensílio, aí jogam lá e puxam tudo e o que não presta é jogado no rio. Quando é jogado n'água vivo tudo bem, mas quando jogado em terra, desaparece. Esse tipo de ação criminosa e predatória acontece por que o camarada não pensa no dia de amanhã, ele só pensa no momento de pegar o bicho aqui, ele não tem um pensamento de que esse peixe pode num comer hoje, mas amanhã, ele presta pra comer (Sebastião Lima Mendonça, 50 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

Por outro lado, ao longo dos anos, de acordo com a narrativa a seguir, houve uma transformação da lógica de produção para o mercado que impulsiona o trabalho assalariado e gera fatores de desequilíbrio na apropriação dos recursos naturais e na própria sociabilidade da comunidade. O ajuri, ou mutirão, deixou de existir na concepção do Sr. Edimar ou pelo menos mudou de forma a ficar irreconhecível para este. Entretanto, as relações comerciais em torno do peixe descritas por ele nos revelam lógicas que encerram outros aspectos para além da lógica de mercado (Figura 3):

*[...] Aqui trabalha em família, nós trabalha em parceria, com as minhas filhas, nós trabalha e divide, tudo é de todos, agiliza o trabalho o bem-estar é mais*

*contribuente um pro outro, [...] Em tempos atrás era mais forte, se juntava de 18 pra trabalhar. Agora nem todos, hoje todos já têm uma profissão diferente. Por exemplo, hoje, na agricultura, são poucos que tá, a maioria é mais pescador, só os mais velho, aí fica mais difícil. Mas na época da comunidade, uns 25 anos atrás, nós trabalhava de mutirão em roçais, em sementeira, em colheita tanto de juta, milho ou arroz. E com o tempo foi se acabando. No meu ponto de vista não se tem mais mutirão porque acho que dividiu as profissão, né? Hoje na área da pesca só tem de ajuda o comprador do peixe e o pescador, se esse trouxer o peixe pra ele. Aí ele ajuda: compra uma canoa pra ele pagar; ele só vende pra ele ficar dependente [...] Aí por isso que eu digo que mudou. Cada um que se ajudava, se dividia tantas tonelada de arroz de milho, o lucro era do trabalhador, mudou muito. Era uma forma de cooperativismo. Eu achei que tinha muito mais de facilidade, mas hoje eu sinto assim que tem gente que num ajuda (Edimar Mendonça da Silveira, 55 anos, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*



FIGURA 3. A FIGURA MOSTRA ESPÉCIES DE PEIXES REGIONAIS CONSUMIDAS DIARIAMENTE PELAS POPULAÇÕES DAS COMUNIDADES FOCAIS DE ATUAÇÃO DO PROJETO PIATAM.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Além de lógica do mercado, novos elementos estão inseridos no processo de formação e organização da comunidade Nossa Senhora das Graças. A apropriação de uma linguagem e os procedimentos burocráticos regulamentados pelas instituições governamentais ficam evidente na fala do Sr. Sebastião Lima de Castro e a D. Clarinda Pires de Castro. Isto pode indicar uma forte organização comunitária nessa comunidade e/ou a capacidade mobilizadora das lideranças locais. O objetivo dessas ações é de alcançar maiores benefícios que atendam a demanda da comunidade referente à educação, ao trabalho e outros elementos:

*Hoje em dia a nossa comunidade possui Associação de Pais e Mestres, que é da escola e tem a Associação de Desenvolvimento Comunitário Rural dos Produtores e Moradores da Comunidade Nossa Senhora das Graças. O estatuto*

*já foi feito, a comunidade foi fundada oficialmente de acordo com as leis em 31 de maio de 1974 e organizada no dia 29 de dezembro de 1997, originada de movimento coletivo de produtores e moradores daqui da comunidade. O estatuto tem vários capítulos, ele foi registrado no cartório de Manacapuru e a comunidade está oficialmente, pode-se dizer que ela tem uma organização formal via a sua regulamentação através do seu estatuto e de suas atas. A ata da formação foi protocolada no 2º registro de títulos do cartório de Manacapuru, no dia 15 de agosto de 2006 (Sebastião Lima Mendonça, 50 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

Os depoimentos do Sr. Sebastião Lima Mendonça e de D. Clarinda de Castro além de explicitarem a formação da comunidade, demonstram a percepção atual de comunidade a partir de suas compreensões de mundo vivido, no qual o passado serve como referência de análise para justificar melhores condições de vida, condições mais benéficas que se fazem presentes na fala dos moradores, mas que implicam em mudanças no seio da própria comunidade:

*[...] Nós entendemos comunidade como um lugar que tenha união, escola, igreja, sede. Onde os agricultores possam congregar juntos, ajudem uns aos outros, como foi o caso da preservação do Lago Tamandá (Sr. Sebastião Lima Mendonça, 50 anos, Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

*[...] Ainda hoje, eu digo, essa comunidade é abençoada por essas coisas, porque no tempo, quando faziam a festa da comunidade, botavam torneio, tudo, graças a Deus nunca houve uma discussão, por isso, que eu digo, a gente julga feliz nossa comunidade, porque, tem comunidades que brigam e é aquela coisa (Clarinda Pires de Castro, 72 anos, moradora há 40 anos da Comunidade Nossa Senhora das Graças).*

Os depoimentos dos sujeitos locais possibilitam a compreensão da comunidade a partir de inúmeras características, das quais os fatores levantados indicam, em um contexto mais amplo, a percepção do mundo vivido na várzea. A lógica de organização de diversos elementos, dentro de um panorama histórico, fez da ocupação da Costa do Pesqueiro, no Rio Solimões, um habitat de reprodução do modo de vida voltado para a pesca e o cultivo de fibras (Figura 4).





**Figura 4.** A PESCA É UMA ATIVIDADE ESSENCIAL DE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

As influências nordestinas se reconfiguraram em vários aspectos e contribuíram para a construção de um estilo de vida característico das populações amazônicas. As relações sociais estabelecidas refletem os conflitos, condicionam inúmeras maneiras de apropriação do espaço social e trazem a perspectiva de desenvolvimento e organização da comunidade.

## 4. COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ

A formação da comunidade Nossa Senhora de Nazaré é relatada na perspectiva dos moradores mais antigos a partir da importância dos laços comunitários. Isto se observa no contato e no reconhecimento das pessoas que fundaram a comunidade, bem como dos inúmeros moradores, refletindo o *habitus* enquanto fator que condiciona no cotidiano a identificação do outro, a partilha dos mesmos modos de vida e de momentos que congregam os sujeitos. É o caso da religião e das festas em homenagem à padroeira, como princípios demonstrados na fala alheia que mostram a possibilidade de verificar o sentido histórico de organização social da comunidade. Nesse sentido, verifica-se o vínculo de parentesco e o caráter dinâmico da percepção da vida cotidiana:

*Essa comunidade, Nossa Senhora de Nazaré, é nova, foi fundada há quase 20 anos, foi no tempo que nós fomos batizar nossos filhos, houve um tumulto lá, e nós se reunimos e fundamos essa comunidade pra nós. Inclusive, que era eu e mais dois que morreram, e o Bati. Desde o início da década de oitenta colocaram esse nome Nossa Senhora de Nazaré. Não sei dizer porque, depois nós queríamos mudar esse nome, mas já tava registrado. Quem colocou o nome foi o Gilmar, eu acho que ele era devoto. A gente fazia festas, se reunia, na época, na época eu era católico, depois eu passei a ser evangélico, eu saí de lá, mas antes nós rezava, fazia aqueles cultos, festa de bingo, arraial, festa de dança quase ninguém fazia. Aqui tinha vários moradores antigos, mas nessa época não se falava em comunidade, porque a comunidade passou a surgir de*



*um certo tempo pra cá, as pessoas confundiam comunidade com religião e não tem nada com religião, é um povo unido que faz a comunidade, antigamente, era de uma forma que mudou, vou lhe dizer como era aqui de primeiro, tinha a casa aqui do papai e mamãe, tinha um vizinho aqui de nome Seu Vitorino e Dona Vitorina, Dona Raimunda, Manoel Farias, Manoel Beleza, Anacleto, Isaías, Bibiano e assim, eu me lembro do nome deles tudinho (Jorge Fernandes da Silva, 62 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Nossa de Nazaré).*

*[...] Os primeiros moradores já morreram. O primeiro morador dessa comunidade chamava Pedro, a senhora dele era a Maria Páscoa. Essa comunidade era lá embaixo, eles viajaram para Manacapuru e a comunidade ficou, né? Eles não podiam levar mesmo, daí outras pessoas tomaram de conta, era um senhor por nome Hermógenes, Isaías já morreu também, que era meu esposo, Seu Sebastião ainda tá vivo, só que é crente, Seu Jorge, Seu Docá. Já os novos foram surgindo e tomando de conta, até onde ela está agora. Naquela época tinha muita união, existia muito amor, quando o chefe dizia que tinha que fazer este trabalho nós fazíamos. Não tô lembrada bem não, mas foi uma senhora que fez uma promessa, ela já é falecida, ela chamava-se Tila, ela trouxe a Santa de Manaus pra colocar na igreja, até hoje a Santa tá aí, ela já morreu, ela ajudava muito a comunidade, ela era daqui. Ela trouxe a Santa e a partir daí começaram, não lembro que promessa foi, mas ela trouxe a Santa, Nossa Senhora de Nazaré. Festejavam, né? O irmão dela chamava Saturnino, a irmã dela chamava Dona Treva, elas festejavam essa comunidade Nossa Senhora de Nazaré, era um festejo muito lindo (Jolena, 67 anos, aposentada, ribeirinha, Comunidade Nossa Senhora de Nazaré).*

Os festejos de Nossa Senhora de Nazaré nos remetem à noção de festa como um momento ritual, sagrado, relacional, comunitário, além de reproduzir os padrões vigentes (rememoração do passado que mantém a significação da vida social presente). A festa é um momento extraordinário, no sentido de suspensão da vida cotidiana. Assim, a festa, principalmente a festa de santo, deve ser observada como fenômeno social que descortina o imaginário dos moradores locais a partir das representações cotidianas transportadas para os momentos festivos como não-formais e não-cotidianas.

No entanto, o processo de dinâmica das relações inseridas na própria comunidade, para além dos fatores supracitados, indica a *mudança* na fala dos moradores locais como um elemento que desagrega ou desarticula os laços de sociabilidade de convívio pelo cotidiano. Isso não se configura como um fato total e determinante das relações comunitárias em Nossa Senhora de Nazaré, mas condiciona a fala dos sujeitos mais antigos. O enaltecimento do passado é justificado pelo respeito aos valores familiares, ao convívio pacífico com a vizinhança e à compreensão entre as pessoas, comportamento cada vez menos comum nos dias atuais:

*[...] Agora a gente, não é que nem hoje, antigamente, as pessoas respeitavam de uma forma, pelo menos a educação e cultura, quase não existiam, mas*

*tinha a educação doméstica que valia a pena, os filhos ainda obedeciam aos pais, hoje a obediência acabou-se. Valia a pena até a gente sair de casa e ficar tempos aí e não acontecia nada. Essa época assim era boa, a gente fazia vizinhança. [...] A gente vê que, devido o aumento de pessoas, a falta de compreensão aumenta também. Porque as pessoas pensam assim, eu fui rapaz, mas nunca passou por idéia minha, mas o rapaz quando tá se formando ele acha que é o tal, ele acha que não tem igual com ele. Então acontece essa arrumação de não ter consideração, respeito, passa um adolescente, um jovem, bêbado, e aí acha que porque é novo, não vai respeitar ninguém, diz o que quer, então no meu tempo isso era difícil de acontecer, porque a gente tinha o negócio de dizer assim “eu vou honrar pai e mãe”, porque eu sou filho-família, queria ter essa honra de ser filho-família pra não desonrar o pai e a mãe (Jorge Fernandes da Silva, 62 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Nossa Senhora de Nazaré).*

*[...] Aí quando ela morreu – Dona Treva, ela que festejava essa comunidade Nossa Senhora de Nazaré, era um festejo muito lindo – todo mundo se desgostou, os outros foram-se embora, foi acabando. Eu participava, era muito bonito, colocavam venda aí. Era muito bonito mesmo, o pessoal vinha de Manaus, traziam os barcos, os aparelhos vinham de Manaus pra fazer a festa dançante, depois que ela morreu não teve mais festa, não. Eu acho que as relações entre os moradores mudaram por uma parte e outra não, porque naquela época era tudo assim, atrasado, não tinha essas visitas de vocês como tem agora. Não tinha isso não. Era mais isolado. Eu acho que os comunitários que eram firmes mesmo morreram. Ficou com pouca participação dos comunitários (Jolena, 67 anos, aposentada, ribeirinha, Comunidade Nossa Senhora de Nazaré).*

Podem ser identificadas nas falas dos moradores as transformações ocorridas nas atividades produtivas e nas relações de trabalho, além de nuanças que permitem expor certa dinâmica no uso dos recursos naturais. Assim, o passado é descrito como uma época de *fartura* na quantidade de recursos pesqueiros, frutas e animais *de caça* que compreendiam um variado cardápio para a alimentação do homem da região. A diminuição de algumas espécies frutíferas ou aquáticas na localidade pode ser explicada pela nova organização produtiva, de acordo com a qual se condiciona para a comercialização daquelas consideradas mais rentáveis (Figura 5).



**Figura 5.** A FRUTICULTURA EM NOSSA SENHORA DE NAZARÉ SEGUIE O MODELO SAFS, TENDO O MAMÃO COMO A ESPÉCIE MAIS COMERCIALIZADA NESTA COMUNIDADE.

Fonte: NUSEC/AM (2006).

Isso pode ser visto na fala dos moradores como uma estratégia que adequou o modo de vida tradicional das famílias da região às necessidades atuais do mercado das cidades onde é comercializada esta produção:

*As atividades produtivas também mudaram na época que eu cheguei aqui, a gente plantava mais malva, não tinha plantio de banana, mamão, só existia também esse negócio de pescaria, alguns hoje só pescam pra se manter. Melhorou bastante, cem por cento, hoje tão produzindo mais e mais, contudo, naquela época tinha mais pirarucu, tracajá, tartaruga. (Jolena, 67 anos, aposentada, ribeirinha, Comunidade Nossa Senhora de Nazaré).*

*[...] Antes, se pegava um peixe a gente dava pros vizinhos e eles davam pra gente, hoje ainda acontece, mas não é como antigamente. Agora, mas, é só no dinheiro, se tem então compra, aqui mesmo pra nós. De sessenta pra cá, a comunidade mudou, as casas eram cobertas de palha, não tinha alumínio, muitas vezes gotejava, molhava as coisas, era uma coisa ruim mesmo. Hoje tá bom, a chuva cai, a pessoa nem se preocupa. Com relação às atividades produtivas, pelo menos naquela época tinha muita produção, mas não tinha a concorrência que tem hoje, agora a concorrência tá mais difícil, mas o dinheiro tá valendo, porque digamos assim se tivesse o peixe ou a caça ou a madeira, mas não tinha pra quem a gente vender, hoje tudo que tem vende. Nessa época o que se vendia era banana, farinha, o milho, feijão, e hoje não, não tem mais escolha, hoje a gente vende a banana que quase não existe mais por aqui. Vocês veem bem poucos pés de banana. Na época que eu tô dizendo era bananal, não era quatro pezinhos. Houve uma grande alagação em 1953 que acabou com a plantação de banana, foi quando acabou o sítio daqui, daí ficou só o cacual e seringueira. Mas aí foi o tempo que não quiseram mais comprar a semente do cacau, e derrubaram pra fazer um novo plantio, isso aqui era cacau mesmo fechado. Tinha um camarada que dizia que tinha que tirar o cacau com lanterna. Hoje, a gente vende macaxeira, jerimum, milho, pimenta-doce, maracujá, mamão, chicória, cebola,*

*maxixe, afinal de contas tudo vende. Desapareceu banana, desapareceu peixe, madeira, mas apareceram outras coisas que a gente vai se entendendo pra ir vivendo. Não dá pra dizer assim, eu vou ficar rico, não tem quem ajude a gente pra vender melhor, tem gente que acerta o produto pra vender, tem vezes que apodrece e não dá pra vender, não dá dinheiro (Jorge Fernandes da Silva, 62 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Nossa Senhora de Nazaré).*

Contudo, a dificuldade de inserção no mercado demonstra um dos aspectos problemáticos na transformação produtiva da comunidade, neste sentido, a organização política da comunidade a fim de atender interesses que tragam benefícios para os moradores-produtores, acabou tornando-se a principal articuladora de interesses comuns. Quanto à questão produtiva, não se busca apenas a possibilidade de participação ativa visando melhorias para a comunidade, mas sobrepõe-se a parceria com entidades do governo. Isso revela o grau de disposição dos comunitários e sua preocupação em legitimar-se frente à racionalidade moderna da sociedade no contexto burocrático de sindicatos, associação de produtores, ou seja, no reconhecimento como processo que os insere nas políticas do Estado. Como afirma seu Jorge:

*[...] Antes não tinha a concorrência que tem hoje, agora a concorrência tá mais difícil [...]. Até que agora a gente tá vendo se faz um negócio com o governo pra ver se a produção da gente sai melhor, por intermédio do Governo Federal, porque tem a CONAB que tá comprando e a Eliana tá vendo se ajesta pra ver se a gente faz negócio com eles. Mas é por contrato, ali pra cima tem comunidade que já tá trabalhando com isso, quando termina o contrato, renova, pra ver se melhora a vida da gente. Porque a velhice vem e a gente não pode mais trabalhar. Tá melhor, muito melhor, mas se tivesse energia, porque digamos assim, eu tava lá em casa olhando, nós tem uns pés de acerola, que fica vermelho em cima da terra, se a gente fosse apanhar, dava pra vender, mas como tem que fazer outros trabalhos estraga. Eu digo que isso aqui só estraga porque a gente não tem energia, porque dava pra guardar a polpa e fazer um aproveitamento. Eu penso assim, seria bom pra nós se tivesse energia, não é querer menosprezar, mas pessoal da terra firme tem mais projetos e produz bem pouco. Aqui tem associação de moradores, eu participo dela, nós vamos pras reuniões, nós tem também um sindicato aqui, de trabalhadores rurais, o pessoal se associa e nós trabalhamos nela, eu e a Eliana. É por isso que agente tá chegando lá na CONAB. O sindicato foi criado pra facilitar o trabalho lá, porque o sindicato tem mais força, porque a união que faz a força, se não for em comunidade não adianta. É preciso ter uma comunidade reconhecida, uma associação não tem nada, pode ir numa repartição dessa, não adianta (Jorge Fernandes da Silva, 62 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Nossa Senhora de Nazaré).*

O contexto histórico ressaltado na fala de alguns dos moradores de Nossa Senhora de Nazaré considera importantes transformações sofridas entre os mais variados aspectos de forma negativa. Quando se fala no campo das relações comunitárias e de vizinhança, de

respeito com o outro, os moradores mais antigos expõem suas preocupações em relação a uma perda desses valores por parte dos mais jovens. Por outro lado a crescente viabilidade do desenvolvimento econômico é visto com bons olhos, pois reflete a busca por melhores condições de vida pelas atividades de trabalho ligadas à comercialização de seus produtos. Isso acontece apesar de identificarem certas intransigências de ordem comum a todos os moradores da Região Amazônica que ainda vivenciam as problemáticas referentes ao escoamento da produção. Entretanto, a organização da comunidade é ressaltada como um elemento chave para a concretização de reivindicações históricas dos habitantes dessas áreas frente aos governos locais.

## 5. COMUNIDADE BOM JESUS

A formação da comunidade Bom Jesus nos remete ao esforço do homem amazônico em desbravar novos territórios e potencializar o exuberante e fecundo ecossistema regional. Sua formação relativamente recente permite ao senhor Enoque identificar seu avô como um dos primeiros desbravadores da área em que se estabelece a comunidade. Esses agentes deslocaram-se de outras áreas da própria Região Amazônica (Careiro da Várzea), sugerindo uma expansão migratória interna. Como confirma outra entrevistada, moradora da comunidade: “Ela [a comunidade] surgiu pelos próprios moradores que vieram de outros paranás” (Maria Aldenora, 40 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Bom Jesus). Emigrantes são motivados pela busca por trabalho, que pressupõe, no universo amazônico, novos territórios onde seja possível a agricultura, o extrativismo e a pesca. As mudanças na paisagem natural e a escassez dos recursos pesqueiros, principal fonte de alimentação do homem amazônico, marcam a temporalidade da região entre o ontem e o hoje:

*Eu nasci e me criei aqui, meu pai foi morador antigo daqui mesmo, neste paraná. Então, a minha residência foi sempre aqui mesmo. O primeiro [morador] era conhecido pelo nome de Leonardo, o segundo era o Antônio Jovem, o terceiro era pai de papai, meu avô, Leopoldo Coelho, e o quarto era o senhor Manuel Rocha. Foram os veteranos, os primeiros, agora eles não existem mais. Eles vieram lá do Careiro, pra trabalhar aqui. Isso daqui era tudo mato, era um mato só, igapó mesmo, aqui não existia morador nenhum, o paraná era mais largo, tinha muito peixe, ah, peixe agora tá difícil (Senhor Enoque, 68 anos, agricultor, ribeirinho, morador da Comunidade Bom Jesus).*

*Quando eu cheguei ainda num existia comunidade, esse lugar aqui era tudo mata, esse paraná era mais largo um pouco, agora esses anos ele ficou estreito, aqui só tinha um varadozinho, um senhor que morava ali e aquela casa ali, tinha muito peixe, tinha mais, agora tá acabando é tudo já (Senhora Francisca Rodrigues da Silva, 76 anos, ribeirinha, agricultora, Comunidade Bom Jesus, Paraná do Iauara).*

Ainda pensando a temporalidade a partir das mudanças ocorridas na paisagem natural ao longo do tempo, dona Maria Aldenora relata a ocorrência de enchentes cada vez



maiores. Nessa narrativa podemos perceber a adaptabilidade do homem dos trópicos ao meio natural através de técnicas singulares desenvolvidas para a arquitetura das residências, tanto na área de várzea quanto na de terra firme. Entretanto, mudanças ocorridas no processo de seca/cheia são sentidas por estes moradores por meio de enchentes de proporções cada vez maiores. Numa região onde a água é vida, a ação humana também se faz sentir nas alterações dos processos naturais da região:

*As casas antigamente eram só em terra, por causa das enchente, as enchentes foram sendo muito grande, alaga o assoalho das casas, as pessoas ficam desabrigada, uns vão morar junto com os que mora no flutuante, outros fazem maromba, né? Outro assoalho que fazem por cima da casa e fica muito difícil (Maria Aldenora de Oliveira de Souza, 40 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Bom Jesus).*

Já no âmbito da agricultura, historicamente a comunidade Bom Jesus cultivava a malva e a juta (Figura 6), principais espécies cultivadas em uma agricultura de subsistência:

*Eles vieram lá do Careiro pra trabalhar aqui. Isso daqui era tudo mato, era um mato só, igapó mesmo, aqui não existia morador nenhum. O paraná era mais largo, tinha muito peixe, ah, peixe agora tá difícil (Senhor Enoque, 68 anos, agricultor, ribeirinho, morador da Comunidade Bom Jesus).*

*Quando eu cheguei já se plantava malva, já era assim. O plantio era a malva, milho, roça, melancia, feijão, juta, mas o plantio dos agricultores era a malva e a juta (Maria Aldenora, 40 anos, agricultora ribeirinha, moradora da Comunidade Bom Jesus).*



FIGURA 6. MALVA EM PROCESSO DE SECAGEM.

Fonte: NUSEC/AM (2006).

Além da relação com a natureza, da relevância da paisagem natural na construção da comunidade, as relações sociais que se estabelecem por meio de instituições como igreja e escola são pressupostos na formação da comunidade. A consolidação dessas instituições na comunidade Bom Jesus revela, por um lado, a organização dos moradores em nucleações e, por outro, as relações clientelistas estabelecidas na formação da escola:

*Aqui era apenas uma propriedade, então, nos reunimos e organizamos uma reunião e colocamos o nome numa Ata e a comunidade começou a funcionar, a crescer, tivemos escola. Tivemos escola antes, nós tinha professora vinda por Manacapuru, Iauana é do município de Manacapuru. Só que anos e anos, os tempos foram passando e o Prefeito prometia professora pra nossa comunidade e não havia porque tem uma outra escola, na comunidade de Vila Sião, que fica acima de Bom Jesus, aí as primeiras crianças foram alfabetizadas lá na comunidade Vila Sião, com a professora Maria do Carmo, só que era muito distante, é meia hora de barco a remo pra lá, é muito distante, aí quando surgiu o Projeto de Anamã, Dona Esmeralda disse pra nós, se caso umas pessoas transferissem títulos de eleitor pra lá e outros tirassem títulos pra lá, e se ela conseguisse uns votos daqui pra se reeleger, ela traria uma escola pra cá. Aí, muitas pessoas transferiram o título, outras transferiram pra lá, pra acolá, agora nós temos uma escola aqui. Aí, a comunidade começou a crescer (Maria Aldenora, 40 anos, agricultora ribeirinha, moradora da Comunidade Bom Jesus).*

Nesse relato e no seguinte, a existência da Vila Sião com suas instituições sociais (igreja, escola) tem um papel significativo para a formação e crescimento da comunidade Bom Jesus. A interação entre as comunidades ainda se dá no âmbito da escola, uma vez que muitos comunitários de Bom Jesus estudam na escola de Vila Sião, inclusive o presidente da associação da comunidade. De acordo com dona Francisca, essa relação também está relacionada com a formação histórica da comunidade:

*Agora essa Vila Sião aí, toda vida ela existiu, as casas eram cobertas de palha e não existia flutuante, plantavam sempre aqui, toda a vida, a produção daqui foi a malva, foi sempre a malva e eles plantavam milho, roça, né? Macaxeira, essas coisas assim, coisa pouca, né? (Senhora Francisca Rodrigues da Silva, 76 anos, ribeirinha, agricultora, Comunidade Bom Jesus, Paraná do Iauara).*

A interação entre as comunidades Bom Jesus e Vila Sião permite pensar um processo maior de formação destas comunidades, não como meros aglomerados isolados, mas como histórias pontuais de um processo de formação da Amazônia.

## 6. COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO

A formação da comunidade Santo Antônio, na narrativa do Sr. Pedro Rodrigues Brito (31 anos), nos remete ao processo de ocupação da Região Amazônica em função da exploração do látex, embora atualmente a malva seja a principal espécie cultivada pela comunidade (Figura 7):

*(...) Além do meu pai, Pedro Ferreira, desde o tempo dele, só ele mermo tá existindo. Seu Joaquim de Sousa, veio daqui mesmo do Amazonas, ali perto do Paraná do Aruanquara. João Videira, mais Dona Videira, né? Tinha mais um homem chamado Alonso, outro chamado Pedro Barroca. Naquela aqui tinha mais terra, plantavam banana, ainda era tempo da seringa, agora já num tem mais seringa, a gente só planta malva agora, levavam pra fazer pneu, né? Essas coisa assim, era um grande seringal (Pedro Rodrigues Brito, 31 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santo Antônio).*



FIGURA 7. SERINGUEIRA, RESQUÍCIO DA ÉPOCA ÁUREA DA BORRACHA.

Ao lado, fibra da malva, espécie ainda cultivada na comunidade.  
Fonte: NUSEC/AM (2006).

Entre os primeiros moradores, Pedro Souza Freitas, (47 anos), confirma a presença da família Videira e relata o processo desbravador característico da formação dessa e de outras comunidades:

*Não tinha morador aqui, não, pessoas foram chegando e loteando, daí foi, cada qual ficou com seu pedaço de terra e daí foi ficando os donos. Meu avô foi um dos primeiros moradores, ele se chamava João Bardino e minha avó, Leonor. Tinha ainda a família Freitas, os Moraes, os Macedos e os Videiras, José Videira e a mulher dele, vieram todos do Purus morar pra cá (Pedro de Sousa Freitas, 47 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Santo Antônio).*



Outro elemento importante na constituição da comunidade é a religiosidade, com predominância da igreja católica. O festejo religioso do dia 13 de junho remete a uma tradição popular que se processou ao longo da ocupação portuguesa na região amazônica por meio de forte presença de missões religiosas. A origem do nome da comunidade manifesta a devoção dos moradores antigos e a forte presença de religiosos (agentes da palavra, que exercem a função de padres, caracterizando um catolicismo rústico) na comunidade, como relatam estes dois moradores:

*O nome Santo Antônio foi por causa que tem um festejo, um padroeiro daqui, que é Santo Antônio. Aí ficou esse nome. Acho que foi os moradores mais velhos que escolheram (Pedro Rodrigues Brito, 31 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santo Antônio)*

*A comunidade foi fundada mesmo a partir da década de 70, quando os padres missionários, como o Padre Helório, vieram. Em 80, mais ou menos, nós fomos tendo estudo bíblico, pra ser catequista, fizemos grupos de jovens. A comunidade se chama Santo Antônio, porque um senhor antigo tinha um santo do Santo Antônio, ele tinha muita devoção com o Santo, aí trouxeram pra cá, porque ficava distante da casa dele, a casa dele era um pouco deserta, aí eles fizeram a festa de Santo, aí colocaram o nome da comunidade, a gente fazia uma festa muito grande, estirava o mastro, aquela torona e põe a bandeira do santo lá em cima e faz nove noites de novena na igreja, eu acho que essa festa tem quase 60 ou 58 anos, já é velho. (Pedro de Sousa Freitas, 47 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Santo Antônio).*

Além da liderança religiosa, a liderança advinda dos comunitários constituiu-se como outro elemento importante no fortalecimento interno da comunidade e de sua legitimidade diante de outros (comunidades e município):

*Na década de 80 já era comunidade e quem ajudou a criar a comunidade foi um homem chamado Vilmar, antigamente chamavam de presidente, aí formaram assim uma presidência, aí ele coordenou a comunidade como presidente, registrou (Pedro Rodrigues Brito, 31 anos, ribeirinho, agricultor, Comunidade Santo Antônio).*

Assim, a “fundação” da comunidade deu-se por volta dos anos 80, embora seus primeiros moradores já estivessem alojados ali algumas décadas antes. O primeiro coordenador, que registrou a comunidade, é lembrado pelo entrevistado Pedro Rodrigues Brito apenas pelo primeiro nome: seu Vilmar.

## 7. COMUNIDADE MATRINXÃ

A comunidade Matrinxã teve origem a partir, basicamente, de duas famílias, Batista e Souza, cujas descendências acabaram formando uma única família por meio do casamento entre os membros daquelas duas primeiras. A relevância dessa especificidade na formação da comunidade Matrinxã é marcante, a ponto de a escola levar o nome do morador que fundou a comunidade, Anecleto de Souza Cruz. O patriarca da família torna-se, assim, o patriarca-fundador da comunidade. A aplicação do questionário socioeconômico permite observar a grande quantidade de moradores com o sobrenome Souza. Sobre a formação da comunidade assim relata dona Raimunda, uma das moradoras mais antigas, que veio de Coari aos 16 anos e se casou com seu Vitor, morador da comunidade desde os 12 anos de idade, cujo pai foi um dos fundadores:

*Moramos aqui uns 40 anos já, aí me casei né? Com o próprio morador que era antigo, Vitor dos Santos de Souza, o pai dele foi um dos primeiros moradores daqui, Seu Anecleto de Souza Cruz, tá lá na escola até o nome dele, primeiro foi ele que entrou, né? Depois o irmão dele que acompanharam também, depois entrou outros que acompanharam, tinha a mulher dele, Dona Helena, ela já não pode tá mais por aqui, por que já tá doentia, ela tem 78 anos! Aí, outros vizinhos mesmo de município, essas pessoas assim que num tem lugar, foram chegando, meu sogro era assim, ele trabalhava com comércio e pegava os padrões pra comprar juta e vender mercadoria, as pessoas chegavam e pediam terra pra trabalhar. Tinha também o Francisco Vasco de Souza, José Vasco, Tomás, Osvaldo, Odório de Alencar, os filhos deles começaram a casar, fizeram suas casinha, começaram a filhar, então aqui a maioria é uma só família, somos a família Batista com as de Souza, foram as duas famílias que vieram primeiro e acharam esses terreno divoluto nessa época, ficamos todo morando, trabalhando (Dona Raimunda Batista de Sousa, 56 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Matrinxã).*

A construção da escola, há cerca de vinte anos (na gestão do prefeito Natan Basto), deu um *status* maior à comunidade, principalmente na legitimação desta frente às outras comunidades e ao próprio município. A figura do primeiro professor da escola, o Sr. Pedro Pedrosa, também foi importante no processo de formação da comunidade no que diz respeito ao registro da comunidade junto aos órgãos municipais, contribuindo para a legitimação da mesma e para o sentimento de pertencer à comunidade. Um processo que segundo dona Raimunda, também requer aprendizagem:

*Ninguém tinha professor nenhum, que num tinha quem viesse lecionar né? Então primeiro professor de entrou aqui com a capacidade de fazer, de colocar uma comunidade, de declarar o que era uma comunidade, porque o livro ,quando a gente estuda, diz que uma família é uma comunidade, né? Então ele chegou, ele esclareceu que devia ser uma comunidade, ele chamou meu sogro, seu Anecleto, eu quero fazer uma reunião com vocês, nós vamos formar*

*uma comunidade aqui declarada, porque ela é uma comunidade, mas num é declarada, aí ele reuniu as pessoas, era Pedro Pedrosa o nome desse professor, foi o primeiro professor, ele ajuntou todas as famílias pra essa reunião e formaram essa comunidade, então daí por diante, ela foi passada para o livro lá na prefeitura como uma comunidade (Dona Raimunda Batista de Souza, 56 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Matrinxã).*

A malva, assim como na comunidade Bom Jesus e Santo Antônio, é atualmente a principal espécie cultivada em Matrinxã. Na época de seus pais, seu Vitor afirma que havia uma maior diversidade de espécies, além da juta e malva. Entende-se, assim, que há mais de cinquenta anos planta-se malva naquela região. Entretanto, a concentração do plantio nessa monocultura é um fato mais recente:

*Aqui era assim, se plantava bananeira, jerimum, melancia, milho, arroz, juta e malva, hoje, a gente planta a mesma coisa, só que planta só malva, as planta já estão mais pouco, né? (Vitor dos Santos de Souza, 57 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Matrinxã).*

Junto a fatores externos do mercado, podemos apontar ainda o ecossistema de várzea baixa predominante da área para compreender práticas nômades de seus moradores, tanto na época relatada pela dona Raimunda, dos primeiros moradores, quanto na atualidade:

*Aí, outros vizinhos, mesmo de município, essas pessoas assim que num tem lugar, foram chegando, meu sogro era assim, ele trabalhava com comércio e pegava os patrões pra comprar juta e vender mercadoria, as pessoas chegavam e pediam terra pra trabalhar. Aí, nós fiquemo aí. Aí, eles faziam a casa, trabalhavam à vontade, aí, quando se enjoaram foram embora tudo, né? Aí, ele foi ficando velho também (Dona Raimunda Batista de Sousa, 56 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Matrinxã).*

Nesse depoimento, dona Raimunda explica os motivos da acentuada migração espacial existente nas áreas de várzea, um lugar onde o recomeçar das plantações destruídas na época da cheia é uma constante na vida dos moradores (Figura 8):

*Isso aqui, era uma beira do Solimões, essa ilha aqui num existia quando nós começamos a viver aqui, era lá em cima, esse rio era um rio só daí dessa ilha pra lá, ó, e agora tem essas grande ilha vem descendo, e por aqui passava recreio, passava tudo, olha, a gente atravessava pra lá, era um rio enorme e aqui era uma terra caída imensa, veio descendo um montão de terra, eu acho que veio encostando, a seca fica bem atrás do nosso flutuante já, esse ano essa água fica tipo tucupi aqui, ó, os peixe sai tudo, só fica bodó, os peixe fica pelos lago, aí fica difícil carregar um peixe pela lonjúria, carregar água, os produtos, aí nós vamo se retirando, se desgostando, caindo fora. Toda a*

*gente, né? Quando trabalha, nunca a gente tem nada, a água vem, leva tudo, mata banana, mata roça, todo canto chega água, aquela agonia medonha por fim acaba tudo, né? Aí, eles desmancharam (Dona Raimunda Batista de Souza, 56 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Matrinxã).*

*Todo ano a gente começa, por isso que a gente não vai pra frente. A água vem e acaba bananeira, quem quiser plantar roça, a roça acaba (Vitor dos Santos de Souza, 58 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Matrinxã).*



FIGURA 8. PERÍODO DE CHEIA NA VÁRZEA.  
Fonte: NUSEC/AM (2006).

Esse é um dos motivos que levam os moradores mais antigos, como dona Raimunda e seu Vitor, a pensarem em vender seu terreno, herança dos pais e lugar de lembranças. Outros fatores são a falta de apoio governamental, via Bolsa-família, e da ajuda da prefeitura, doando diesel, assistência prestada anteriormente e não mais realizada, utilizada para alimentar o motor de luz. Junto a isso, há a falta de perspectiva das crianças em freqüentar a escola em função de falta de gasolina para o transporte público existente para esse fim. Dos nove filhos do casal, apenas três permanecem na comunidade, os outros já migraram com suas respectivas famílias para a estrada, para o município de Codajás ou para a capital, Manaus. O casal possui a perspectiva de ir morar e trabalhar num pequeno pedaço de terra na estrada, terras que ganharam como indenização da prefeitura em função das dificuldades enfrentadas por serem moradores de várzea. Assim, Dona Raimunda descreve seus planos:

*Eu tô fazendo idéia de não ficar mais aqui não[...] Logo, logo, não, mas daqui cinco anos em diante, se Deus permitir a gente viver, né? Porque a gente quer fazer trabalho lá na estrada, nós vamos plantar, colher [...] Os novo já estão correndo daqui e nós que somos velhos, nós também que não pode ficar aqui. Eu já tô enjoada de cortar mato, já não tô mais agüentando pegar sol (Dona Raimunda Batista de Souza, 56 anos, agricultora, ribeirinha, Comunidade Matrinxã).*

## 8. COMUNIDADE LAURO SODRÉ

Nesta, como noutras comunidades, há certa divergência acerca do marco inicial da localidade ou, pelo menos, de um momento de transição, para não ficarmos à busca de momentos estanques. O que se percebe é a confluência para a importância do momento em que determinado prefeito do município de Coari, Roberval Rodrigues da Silva, comprou terras supostamente “pra localizar essa comunidade”, como deixa entrever o agricultor e ribeirinho, Epitácio Máximo de Oliveira, um dos moradores mais idosos da comunidade. Paulatinamente, as terras foram sendo compradas por prefeitos que sucederam o político supracitado até chegar a marca de 550 m<sup>2</sup>. Há, aqui, uma relação entre as terras compradas pela prefeitura e um instante de consolidação da comunidade, bem como uma identificação desta em relação aos limites territoriais da primeira. É interessante ressaltar que, segundo Domingos Mendonça, 72 anos, a grande maioria das pessoas na comunidade ainda não tem a posse da terra, pois a mesma é de propriedade da prefeitura de Coari.

As versões se distanciam no momento em que se pergunta de qual(is) indivíduo(s) se teria comprado as terras por parte do prefeito Roberval Silva, mas a maioria dos relatos nos levam aos nomes de Hida Pinheiro e de sua mãe, Raimunda Pinheiro que, neste sentido, teriam sido as primeiras proprietárias daquelas terras. Ainda segundo Epitácio Máximo de Oliveira, as famílias Pinheiro e Máximo teriam sido as primeiras a habitarem a localidade, o que nos indica as primeiras relações enquanto comunidade.

Manuel Ferreira teria sido o responsável pelo nome da comunidade, quando o mesmo percebeu a passagem, pela localidade, de um barco chamado Lauro Sodré e, ao gostar do nome, achou interessante que a comunidade assim se denominasse.

A fala dos informantes deixa perceber um saudosismo, como se observa nas palavras de Domingos Ágto de Mendonça, principalmente no que se refere ao momento anterior à compra de terras por parte da prefeitura de Coari, sendo o passado entendido como um instante de fartura e o presente como o de escassez (Figura 9):

*Quando nós viemos do Ceará, meu pai disse: - Meu filho, nós vamos no ramo de cortar seringa, tua mãe vai ficar aqui na casa da minha irmã e nós vamos pro rio Juruá. E quando eu cheguei aqui, logo que me aproximei, achei um local muito favorável pra morar, tinha muita alimentação, banana, açaí, abacate, laranja, limão, coco, cedro, toda qualidade de planta, peixe, os lagos eram fartos, a gente ia lá, botava uma malhadeira, pegava trinta, cinqüenta, tambaquis, chegava aqueles tambaqui, um montão assim. E hoje em dia, a população cresceu e pra gente ir lá pegar o peixe no lago é um sacrifício, precisa botar dez, quinze malhadeira, e só se tira vinte peixes, então é essa a dificuldade. Antigamente, aqui, o pessoal farreava Santo Antônio, São Pedro, São João. Mas naquela época, prefeito nenhum tinha comprado o terreno (Domingos Ágto de Mendonça, 72 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Lauro Sodré).*



FIGURA 9. A PESCA É CADA VEZ MENOS PRATICADA NA COMUNIDADE LAURO SODRÉ.

Ao lado, comunitários fazem farinha, item indispensável na alimentação regional.  
Fonte: NUSEC/AM (2006).

Ainda nessa fala, é possível perceber que a formação dessa comunidade, como várias outras, também teve a contribuição de imigrantes nordestinos, que vieram de sua região de origem com o objetivo de servir como mão-de-obra para os trabalhos nos seringais.

Outra questão interessante é uma espécie de passagem do predomínio da produção de subsistência para a de comercialização, como é possível perceber na continuação da fala de Domingos Mendonça:

*A vida aqui era assim, cada qual plantava sua madioquinha, banana, a gente fazia às vezes dez saco de farinha. Aí, se dava o caso assim, das pessoas se manter do próprio suor que derramava em cima da terra pra poder manter a sua família. As casa eram longe uma da outra, tinha casa aqui, outra lá em cima, o porto era longe, e hoje em dia a gente pega a bananazinha da gente, um ovo, milho, farinha de Lauro Sodrê, joga no barco, chegando lá, a gente joga na feira (Domingos Ágto de Mendonça, 72 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Lauro Sodrê).*

Noutra fala essa característica é reiterada: A gente vende pra Coari, quando não, a gente vende por aqui mesmo, pros marreteiros daí que leva pra Manaus (Nelvando Gomes da Silva, 35 anos, agricultor, ribeirinho, Comunidade Lauro Sodrê)

Segundo um dos informantes, antes de ter “uma área pública da prefeitura”, a comunidade era “ambulante”, ou seja, não tinha uma centralidade, que geralmente é atribuída ao local onde se localiza a igreja, a escola e a sede.

Do ponto de vista religioso, a comunidade divide-se, predominantemente, entre católicos e protestantes, possuindo quatro igrejas, com cultos e/ou missas, variando de acordo com a disponibilidade de tempo dos fiéis e da hierarquia de determinada instituição religiosa. Conflitos de horários entre cultos e missas não geram maiores problemas, segundo o líder comunitário Nalberto Máximo da Silva, não obstante às limitações espaciais e populacionais da localidade.



## 9. COMUNIDADE ESPERANÇA II

O processo histórico de constituição da Comunidade Esperança II reintera, nas palavras do morador local, algumas características que percebemos ao longo das análises propostas em outras comunidades (influência nordestina, processo de produção dos seringais), mas também traz um elemento não citado na formação histórica das comunidades, a figura do regatão:

*Eu nasci no Rio Gregório. Meu pai era cearense, minha mãe era daqui mesmo, do Baixo Solimões. Os primeiros moradores daqui era o João e o genro dele. O João já morreu. Quando eu cheguei só tinha eles. Eles vieram do Juruá. Eu vim porque era na época da seringa, tavam falando que ia terminar, ficou lá só quem era pescador, tinham outros ramos de vida, o resto todo saiu. Tudo era seringueiro, eu era. Eu vim pra cá porque eu queria trabalhar na agricultura, e de lá pra cá trabalhei na agricultura (Sebastião Oliveira, agricultor, ribeirinho, aposentado, Comunidade Esperança II).*

*Sou filho daqui da terra, moro desde o dia 05 de junho de 1926, são oitenta anos, meus pais chegaram aqui no dia 05 de agosto de 1922, meu pai se chamava Pedro Alves Maia, era de Aracati no Ceará, a minha mãe se chamava Maria dos Anjos Magalhães Maia ela nasceu aqui mesmo, no Amazonas, ela foi uma das primeiras moradoras. Aqui tinha também outro proprietário, que era um português por nome Antônio Emílio Seco, que andava em uma lancha regatiando pelo no rio, ele comprou isso aqui em 1917 de dois portugueses que já estavam aqui e se chamavam Saraiva e Davi, esses dois tinham oficina de madeira e ferro, eles mesmo faziam os pregos e construíam aqueles batelão pra carregar mercadoria no rio (Luís Maia, agricultor, ribeirinho, propriedade Travessia, Comunidade Esperança II).*

A presença do português Antônio Emílio Seco, regatão e um dos primeiros moradores do local em que hoje está estabelecida a comunidade, no relato do Sr. Luís Maia sobre a formação da mesma, chama a atenção a presença desses imigrantes na região. Mais uma vez, percebe-se a ação do indivíduo como sujeito construtor da história, levando em consideração, evidentemente, toda uma estrutura de relações que independem de sua vontade. Presença da cultura nordestina, presença do imigrante português, as quais estabelecem, mais do que relações comerciais, relações de afetividade construídas a partir de um modo de vida típico da região. O agente de comercialização, o *regatão*, formou-se num processo de atividade que veio a tornar-se elemento peculiar que se insere no modo de produção das atividades ribeirinhas. As transformações recorrentes que acabaram configurando a própria estrutura fundiária são remetidas a um passado que traz a visão da memória social do lugar no intuito de constituir o presente e as maneiras que findaram o olhar do habitante local na atualidade:

*Então seu Emílio comprou e ficou aqui, aí ele começou a regatiar nessa lancha dele, ele passou sete anos aqui, e em 1924 resolveu ir embora daqui, quando ele*



*foi embora eu tinha um anom em 1926. Estas castanheiras foram plantadas por seu Emílio. Eu ainda me lembro que alcancei um bananal plantado por ele, era um homem tão bom que quando foi embora todo mundo chorou. Ele ajudava toda freguesia. Anos depois, por volta de 1968, uma senhora chamada safira comprou isso aqui, e depois vendeu 75 ou 77 ha de terras pra Petrobras (Luís Maia, agricultor, ribeirinho, propriedade Travessia, Comunidade Esperança II).*

As mudanças ocorridas no processo produtivo dessa comunidade levaram à substituição da cultura da malva e da juta pela criação de gado, embora as relações de trabalho aparentemente permaneçam, como podemos constatar no relato a seguir, na qual a figura do patrão persiste (Figura 10):

*Os moradores daqui viviam da malva e juta e alguma castanha. Os produtos daqui era só malva e juta. Hoje em dia, eles também criam gado, muito mais que plantam. Aqui nessas nostas, aqui todo mundo cria, meu patrão foi um que me colocou aqui, separou um pedaço aqui, que era pra mim resolver, não deixar invadir, até ali em cima, pra li é outro que toma conta (Sebastião Oliveira, agricultor, ribeirinho, aposentado, Comunidade Esperança II).*



FIGURA 10. GADO, PRINCIPAL ATIVIDADE CRIATÓRIA EM ESPERANÇA II.

Fonte: NUSEC/AM (2006).

Nesse sentido, a propriedade da terra é o maior problema enfrentado na comunidade Esperança II. É um dos fatores que garante a validade da posse da terra, no universo amazônico, é utiliza-lá para o plantio e a criação ali desenvolvida:

*Até agora [o proprietário da terra] tá sendo eu, porque o povo foram embora, o dono morreu, foi embora sabe lá, acho que tá aí, veio resolver aqui um negócio ali, acho que ela ainda tá por aí. Eu fiquei aqui, ele me deu liberdade para plantar e criar o que eu quisesse (Sebastião Oliveira, agricultor, ribeirinho, aposentado, Comunidade Esperança II).*

Nesse processo estão imbricadas as relações de identidade construídas pelos grupos sociais, uma identidade formada a partir de pessoas com interesses em comum, pelos usos e arranjos espaciais. No caso pesquisado, trata-se de uma identidade cultural relacionada aos interesses produtivos e familiares dos produtores. Além disso, ela não acentua apenas a diversidade biológica da região, mas também a rica diversidade cultural de suas populações.

## 10. COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BUIUÇUZINHO

Esta comunidade possui grandes divergências quanto aos donos legítimos das terras, o que está relacionado com a formação histórica da comunidade. De acordo com Dona Raimunda, seu pai foi o primeiro morador da área, vindo do Ceará, na época áurea da borracha:

*Nasci e me criei aqui, meus pais eram donos dessa terra, Manuel Correa do Nascimento e Ermília Correa Silva. Minha mãe é de Anamá e meu pai era cearense, ele veio numa caravana de seringueiro, vieram também meu padrinho Bertulino, Pedro Pereira, Humberto de Souza Lima, Raimundo Maria. Quando eles chegaram essas terras eram tudo divolutas. Meu pai requereu as terras que vão desse igarapé aqui até aquele outro, que chamam Buiuçuzinho, onde tem uma tal de comunidade. Aí fizeram aquela comunidade ali, mas não me pediram. E eu sou dona daqui, meus pais morreram, meu irmão, só tá eu, e eles eram os donos de tudo. Os documentos tão com minha filha lá do outro lado (Raimunda Correa, 74 anos, ribeirinha, Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho).*

Ao contrário das outras comunidades, dona Raimunda não atribui a seu pai a fundação da comunidade, muito pelo contrário. De acordo com Dona Raimunda, seu marido cedeu parte de suas terras à seu Amanso, pai de dona Elza, que fundou a comunidade contra a vontade de dona Raimunda (Figura 11):

*Essa comunidade aí foi fundada por uma mulher que tem aí, Elza, e assim mesmo ela nem é dona daí. O pai dela, seu Amanso, quando era vivo pediu um pedaço de terra do meu marido pra morar. Ele deu, ele disse: - Quando nós morrer, não leva essa terra toda, não, só leva sete palmo. Então, o lugar deles é naquela ponta de lá, do lado de lá que é dele. Aí, bem aí, tem um igarapé, desse igarapé pra cá até aquele outro é do meu pai. Aí, o velho morava ali. Depois que a filha casou, construiu a casa. Aí depois foi o tempo que apareceu essa comunidade e tal, vieram aqui comigo, uma que tinha que era crente, ele era o dirigente daqui e disse: - Irmã a senhora não quer ter uma comunidade aqui? Eu disse: - Não, comunidade aqui eu não quero, não. Porque nós já tem a casa de oração. Eu sou evangélica, graças a Deus! Aí eu disse não, porque comunidade num vive unido, comunidade só vive arengando (Raimunda Correa, 74 anos, ribeirinha, Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho)*



FIGURA 11. IGREJA EVANGÉLICA DE SANTA LUZIA DO BUIUÇUZINHO.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Dona Raimunda narra problemas com um morador da comunidade que teria construído em suas terras um barracão e roça, terras que lhe foram restituídas somente com força policial. Somente após a morte da esposa o morador mudou-se para Manaus. Assim justifica dona Raimunda a respeito da legalidade do seu direito sobre as terras da comunidade:

*Eu e meu irmão fumo, com duas testemunhas, ou três testemunhas no cartório e ele disse: - Tá aqui, esse lugar é seu. Buiuçuzinho é seu, você pode ir onde quiser, mas não abandone esse lugar. E assim eu sou proprietária de tudinho (Raimunda Correa, 74 anos, ribeirinha, Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho).*

Outro morador, seu Domingos, também afirma seu direito sobre as terras que possui, remetendo-se à herança de seu avô, Geraldo Gonçalves da Silva, que residira na área há muito tempo:

*Meu avô chamava Geraldo Gonçalves da Silva, não sei quando ele chegou, meus pais nasceram aqui. Meu avô toda a vida nasceu aqui, meu pai nasceu nessa região. Meu avô era amazonense. Não me lembro de nada aqui não. Nem quando foi fundada a comunidade. Eu fui criado aqui, nasci aqui, só que meus pais morreram. Eu fiquei criança, daí fui para Coari com a minha madrinha. Quando eu fiquei homem, me casei e vim tomar conta da herança do meu pai. Meu avô deu para o meu pai, meu avô entregou para ele. Do igarapé pra cá. Nunca pensei em sair daqui (Domingos Gonçalves da Silva, 68 anos, ribeirinho, Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho).*

O seu Domingos, neto do seu Amanso, a quem dona Raimunda afirma que seu marido cedeu um pequeno pedaço de terra só para morar, possui outra versão para a formação da comunidade e a divisão daquelas terras:

*Esse terreno é até lá na mangueira, pra cá um pouco. Era do meu avô até lá. De lá da mangueira até ali no marco era do meu avô. Meu avô tinha 5 filhos. Então, ele foi repartido, pra cada um deu uma estrada. Aí, meu avô deu essa ponta aqui, isso aqui é uma ilha, por trás tem um igarapé, meu avô deu essa ponta aqui pro meu pai. Aí, dentro desse igarapé tem três estradas, deu pra outros herdeiros. E do igarapé pra lá até na mangueira é outro herdeiro. São cinco herdeiros, então, pra cada um ele deixou um pedaço. Esse pedaço dali pra cá era do meu pai. Meu pai morreu, ficou pra mim. E as estradas que tem aí dentro dessas matas é dos outros herdeiros. Então, ocupa cinco herdeiros esse terreno, tem mil metros de frente com dois de fundo, então cada um fica no seu. Do igarapé pra lá pertencia aos meus tios, mas todos morreram. Só tá os filhos dos tios, que é o Zé Amanso, Sabá Amanso, Raimundo Amanso (Domingos Gonçalves da Silva, 68 anos, ribeirinho, Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho).*

Sobre o conflito entre dona Elza e dona Raimunda, seu Domingos afirma que Elza está realmente ocupando terras de dona Raimunda, mas que possui sua propriedade na comunidade. Entretanto, as terras ocupadas pela comunidade são requeridas por dona Raimunda como suas e, conseqüentemente, de seus descendentes. Assim como dona Raimunda, seu Domingos afirma que o documento comprovando que as terras são suas está sob posse de terceiros:

*Quem mora daquele lado é a Elza. Ela é minha sobrinha. A Elza mora no terreno de outra pessoa e não está ocupando o que é dela. Eles moram tudo nessa ilha que é da comunidade, do cemitério bem na boca do igarapé que a Elza tá morando. Daí pra lá, era da minha tia Izabel, esse lugar aí que ocupa Zé Amanso, Raimundo Amanso, Sabá Amanso, Elza e Maria Felicidade. Os filhos da minha filha Izabel, que faleceu. O documento que o meu avô deixou tá na mão desse Zé Amanso, meu avô deixou esse documento na mão do meu tio Joventino, aí ele faleceu e ficou na mão do pai do Zé Amanso, Antônio Amanso, meu primo que já faleceu também. Ele brigava tanto com a gente, que o ouriço da castanha caiu na cabeça dele. O documento tá aí na mão do Zé Amanso, o problema é que o lugar só é de um, aí cada um paga sua parte. Mas eu não tenho o documento (Domingos Gonçalves da Silva, 68 anos, ribeirinho, Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho).*

Verifica-se que, ao contrário da Comunidade Matrinxã, as duas famílias que ocuparam essas terras não formaram de forma pacífica a comunidade Santa Luzia de Buiuçuzinho. O conflito envolve a própria legitimidade da comunidade perante a família de dona Raimunda, que se vê lesada pela formação da comunidade numa área onde seu falecido marido apenas cedeu para seu Amanso morar, mas que quer vê-la dividida entre seus filhos. Da outra parte, a posse da terra é vista como legítima, tanto aquela em que reside dona Raimunda quanto a pertencente a seu avô e herdado por seu Domingos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As especificidades das formações das nove comunidades nos permitem marcar não só regularidades mas também especificidades da história de cada uma. Algumas características tipológicas são bastante exploradas na literatura sobre as comunidades amazônicas e ficam explícitas nos contextos descritos. Por outro lado, não há como deixar de refletir sobre a diversidade existente. A visão monótona de pequenas cidades ilhadas no espaço e no tempo rompe-se diante das várias possibilidades que se apresentam nos relatos dos moradores dessas comunidades são diferentes aspectos das relações de poder, da religiosidade, de instituições tradicionais e dos novos desafios em relação a uma nova lógica de produção voltada para o mercado citadino. Todos esses fatores perpassam, de formas diferentes e específicas, pelo universo de cada comunidade.

Atualmente, a dimensão econômica avultou até desequilibrar a situação antiga das comunidades. A expansão do mercado capitalista não apenas força o caboclo a multiplicar o esforço físico, mas tende a atrofiar as formas coletivas de organização do trabalho (mormente ajuda mútua), cortando as possibilidades de uma sociabilidade mais viva e de uma cultura harmônica. Entregue cada vez mais a si mesmo, o trabalhador é projetado do âmbito comunitário para a esfera da influência da economia regional, individualizando-se. Condição de eficácia e, portanto, sobrevivência, é a renúncia aos padrões anteriores e a aceitação plena do trabalho integral, isto é, trabalho com exclusão das atividades outrora florescentes e necessárias à integração adequada. Quem não faz assim deve abandonar o campo pela cidade ou mergulhar nas etapas mais acentuadas de desorganização, que conduzem à anomia.

Para sugerir esse processo, Cândido (1987) recorre a uma profunda análise da realidade ao assinalar o fato de que, antes, o ajustamento dos grupos tradicionais se dava em relação a um *meio total*, em que se absorviam de certo modo, formando com ele uma espécie de continuidade. Atualmente, o ajuste se dá não em relação a esse meio global e imediato, mas a vários, imediatos e mediatos, decorrentes da fragmentação daquele e estabelecimento de novas relações com o mundo externo.

A princípio o meio representava para o grupo uma totalidade, cujos limites coincidiam com os da atividade e da mobilidade grupais. Havia entre as atividades do ribeirinho uma correlação estreita e todas elas representavam, no conjunto, uma síntese adaptativa da vida econômico-social. Assim é que o trabalho agrícola, a caça, a pesca e a coleta não eram práticas separadas e de significado diverso, mas complementares, significando cada uma por si, e todas no conjunto, os diferentes momentos dum mesmo processo de utilização do “meio imediato”. A roça, as águas, os matos e os campos encerravam-se numa continuidade geográfica, delimitando esse complexo de atividades solidárias, de tal forma que as atividades do grupo e o meio em que elas se inseriam formavam, por sua vez, uma continuidade geossocial, um interajuste ecológico, onde cultura e natureza apareciam, a bem dizer, como dois pólos de uma só realidade.

Poder-se-á objetar, por exemplo, que não é possível fundir no mesmo ciclo de atividade humana o labor agrícola, penoso por sua natureza, e a caça, que é, pelo menos em parte, recreativa. Deve-se ponderar, todavia, em primeiro lugar, que nos agrupamentos, os quais, para subsistir, dependem de modo mais ou menos direto do meio imediato, não

há diferença qualitativa tão marcada entre ambos, pois neles a caça é elemento ponderável na construção da dieta. Em segundo lugar, não nos esqueçamos de que a agricultura se baseava, em boa parte, nos trabalhos de ajuda mútua, mais ou menos amplos, cujo cunho festivo e, portanto, recreativo, já foi assinalado neste estudo. Assim, temos de um lado uma atenuação da pena inerente ao trabalho e de outro uma redução do prazer desportivo da caça, desde que esta visa, em primeiro lugar, a obter carne para a dieta e, longe de ser eventual, é atividade permanente.

Compreenderemos esse estado de coisas se considerarmos a estreita ligação das representações religiosas com a vida agrícola, a caça, a pesca e a coleta, e de ambas as áreas com a literatura oral. Basta focalizar, neste sentido, o mecanismo das promessas e dos encantamentos, através do qual veremos uma religião eminentemente propiciatória, ligada a práticas de magia, simpatias, para obter êxito na colheita e na caça, para afastar ou curar males, numa mistura estreita de reza, talismã e ervas medicinais.

## REFERÊNCIAS

CONNERTON, P. *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta Editora, 1993.

DIEGUES, A. C. S. *O mito moderno da natureza intocada*. Ed. NUPAUB – Universidade de São Paulo, 1994.

GINZBURG, C. *Mitos, emblemas, sinais – Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ORLANDI, E.P. *Oralidade e Interpretação: Movimento do dito e do esquecido – o imaginário da dispersão do impreciso, do indistinto, daquilo que não pode ser assim*. In: *Oralidade em Tempo & Espaço*. FERREIRA, J. P. (org). FAPESF/EDUC: São Paulo, 1999.

ZUMTHOR, P. *Introdução à poesia oral*. São Paulo: Hucitec, 1997.







## CAPÍTULO II



# CARACTERIZAÇÃO SOCIOCULTURAL DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM

Sâmia Feitosa Miguez  
Therezinha de Jesus Pinto Fraxe  
Antônio Carlos Witkoski

## INTRODUÇÃO

O trabalho etnográfico realizado nas comunidades amazônicas possibilita o contato com a diversidade de práticas e modos de vida cultivados pelos grupos locais. Em outras palavras, buscamos adentrar o cotidiano dessas pessoas e compreender as diferentes formas de apropriação do meio ambiente em que vivem, tratamos de entender de que forma os moradores locais produzem e reproduzem suas práticas cotidianas transmitidas de geração para geração, tendo em vista o processo de transformação sociocultural que interfere nas relações sociais no contexto local.

Para a realização deste estudo buscamos destacar os aspectos socioculturais encontrados nas comunidades pesquisadas, considerando a grande diversidade de hábitos, ritos, costumes e modos de vida. Em um primeiro momento, procuramos entender a organização socioespacial das comunidades, as instituições que preenchem a vida social

local, tais como a igreja, escola, associações e espaços destinados ao lazer. Em seguida, destacamos aspectos característicos da organização social, cultural e econômica das comunidades, como essas características estão interligadas no cotidiano delas.

A cultura consiste num processo de construção social, que orienta e dá significado a toda e qualquer prática humana. Quando nós nos propomos a analisar os fenômenos culturais presentes nas comunidades da área focal do Piatam, isso nada mais é que a análise constante da dinâmica cultural ou, em outras palavras, o processo de permanente reorganização das práticas sociais. Embora essas práticas sejam produzidas e reproduzidas sucessivas vezes, recebendo influência de elementos e técnicas modernas, o que se percebe é a elaboração e a constituição de representações e práticas culturais específicas em cada grupo.

## 1. COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXIO

### 1.1 Organização Social

Santa Luzia do Baixo está localizada à margem esquerda do rio Solimões, a 15 km da sede do município de Iranduba, Médio Amazonas, no Estado do Amazonas, Brasil. A comunidade possui as seguintes coordenadas geográficas: latitude 03°17'18"S e longitude 60°04'42"W. Limita-se com as seguintes comunidades: Nova Aliança, São Sebastião, 7 de setembro e São Francisco. Santa Luzia do Baixo é hoje constituída por 62 famílias habitando área de várzea. As famílias da comunidade Santa Luzia do Baixo buscam seu sustento em três principais lagos: Lago Grande, Lago Carauçu, Lago da Praia e no Paraná do Baixo.



FIGURA 1. CROQUI DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXIO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

A comunidade está situada próximo à sede do município de Iranduba, o que facilita o acesso dos seus moradores aos centros urbanos próximos, como Iranduba e Manaus.

Durante a seca, o acesso fluvial à comunidade fica mais difícil, de forma que as pessoas costumam usar outros tipos de transporte, neste caso por estrada. Santa Luzia do Baixo está situada na Ilha do Baixo, como é conhecida pelos moradores, juntamente com outras duas comunidades chamadas de São Francisco e Nova Aliança.

Ao chegar na comunidade, destaca-se a paisagem típica da Região Amazônica, na qual a centralidade (Figuras 1 e 2) está formada pela igrejinha branca e enfeitada, distinta no centro da comunidade. Próxima da igreja está localizada a escola, bastante ampla, com salas de aula e refeitório. Há uma mercearia próxima da escola e um campo de futebol, entre a escola e a igreja, onde costumam ser realizadas as festas e confraternizações. Durante a seca, um campo gramado surge na frente da comunidade, no qual os moradores costumam jogar futebol e soltar seu gado. Para os visitantes, a comunidade constitui-se como uma paisagem e um recanto atraentes.

A centralidade das comunidades amazônicas é comumente formada por igreja, escola e a sede comunitária. Embora tenham sido registradas mudanças consideráveis em cada uma delas, o “centro” sempre comporta essas três instituições. Para este estudo buscou-se entender por centralidade a capacidade de um espaço de concentrar atividades e movimento, caracterizado pela animação e relacionando-o com densidade, acessibilidade, diversidade, disponibilidade de infra-estrutura e serviços, tal como é possível observar na comunidade Santa Luzia do Baixo, onde estão concentradas a igreja, a escola e a casa do presidente da associação. Em outras palavras, é o núcleo de socialização dos moradores, na medida em que constitui o lugar do encontro e lazer.



FIGURA 2. CENTRALIDADE DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXIO.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A centralização de serviços e instituições sociais não é recorrente apenas nos ambientes urbanos, mas, sobretudo, nas comunidades rurais. A idéia de formar um centro social, no qual estão localizadas as principais instituições locais, é de suma importância para construir a noção de comunidade entre os grupos locais, na medida em que, no imaginário desses povos, essas instituições possuem um papel fundamental para sustentar suas vidas sociais, ou seja, o processo de socialização entre eles.

## 1.2 A Vizinhança

Os lugares podem ser caracterizados pelo estilo de vida das pessoas que os habitam, cada parte da comunidade constituindo um conjunto de sentimentos peculiares ao seu povo. Esse conjunto de interesses e associações locais Park define como vizinhança:

*Com efeito disso, o que a princípio era simples expressão geográfica converte-se em vizinhança, isto é, uma localidade com sentimentos, tradição e uma história sua. Dentro dessa vizinhança, a continuidade dos processos históricos é de alguma forma mantida. O passado se impõe ao presente e a vida de qualquer localidade se movimenta com um certo momento próprio, mais ou menos independente do círculo da vida e interesses mais amplos ao seu redor (PARK, 1979: 30).*

Sem dúvida, a aproximação e o contato entre vizinhos são a base para a mais elementar forma de associação e organização da vida cotidiana, que surgem com o intuito de dar expressão aos assuntos, sentimentos e interesses locais, tais como a organização de festas e atividades recreativas (Figuras 3 e 4). Contudo, os sentimentos e interesses da vizinhança mudam à medida que a comunidade se transforma – seja por se dividir em outras comunidades, seja pelo desbarranqueamento (fenômeno ocorrido em uma comunidade na área focal do projeto Piatam que gerou o deslocamento de algumas moradias e da centralidade da comunidade). Dessa forma, algumas vizinhanças nascem e outras se dissolvem.



FIGURA 3. ORNAMENTAÇÃO DA COMUNIDADE.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 4. FUTEBOL DOS RIBEIRINHOS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Para Carlos (2000), as relações sociais se tornam sólidas nos lugares onde se realiza a vida cotidiana, o que envolve o emprego de um determinado tempo e o espaço em si. Assim, “a relação espaço-tempo se explicita, portanto, como prática socioespacial no plano da vida cotidiana, realizando-se à maneira de modos de apropriação (o que envolve espaço e tempo determinados)” (2000:213). A apropriação se revela no andar a cavalo, ir à escola, ir ao roçado, jogar futebol, olhar pela janela, etc. Portanto, uma questão recorrente consiste em entender como o homem se apropria dos lugares diante das transformações históricas (Figuras 3 e 4).

Nesse caso, a comunidade pode ser definida a partir das formas de uso que se revelam no “habitar”, a partir da vida cotidiana, que fundamenta a história e a memória das pessoas e suas relações sociais e dos laços de solidariedade e união criados em uma relação de vizinhança. É o que se observa nas entrevistas das pessoas que construíram, ao longo do tempo, uma identidade com a comunidade Santa Luzia do Baixio. Como afirma um dos moradores da comunidade:

*Eu gosto de morar aqui. Minha filha comprou um terreno bem aí, acima do colégio, uma parte aí é dela, ela queria fazer a casa dela pra lá, eu disse você pode fazer, mas eu não vou morar pra lá não, daí foi acima, foi abaixo, a mãe dela disse que não queria ir também, porque aqui foi que nós tivemos eles, criamos eles, daqui nós só sai se for por morte, aí ela resolveu fazer aí pra trás, ela já tinha uma aqui atrás, desmanchou que é pra fazer a outra maior um pouco, bom assim a gente fica, daqui nós não saímos, aqui que nós tivemos vocês, criamos vocês, educamos vocês, vocês tem que reconhecer isso, se você quiser casar e morar pra lá, pode ir, se você não quiser, quiser morar aqui com nós, todo tempo tamo aqui. Eu gosto muito daqui (João Santos, 84 anos).*



De acordo com Ana Fani A. Carlos, o habitar envolve uma rede de relações sociais que permitem a construção de uma história particular, que se torna coletiva, que ganha, enfim, significados para cada um, como a história que o seu João construiu com o lugar que criou e educou os seus filhos. Dessa forma, habitar implica “um lugar determinado no espaço, portanto uma localização e uma distância que se relacionam com outros lugares e que, por isso, ganham qualidades específicas” (2000:220). Os lugares estão carregados de significados afetivos e representações, pois eles constituem a história do João, do José, da Maria, porque criam identidades, constroem a memória, a história construída nos lugares comuns, por sujeitos comuns, na vida cotidiana.

As comunidades não respeitam limites e nem sempre são limitadas e demarcadas a partir de outras conveniências. Essas comunidades, vilas, bairros, acabam se infiltrando umas nas outras, por interpenetração de vizinhanças, de parentescos, de dificuldades econômicas. Por outro lado, muitas vezes pode haver a necessidade dos moradores em estabelecer e definir suas fronteiras, principalmente quando existem interesses subjacentes. Em Santa Luzia do Baixo houve a necessidade de limitação da comunidade, ou seja, a definição dos moradores que integram a comunidade Santa Luzia do Baixo.

Essa demarcação de fronteiras está relacionada à necessidade de organização social dos seus moradores, dada a urgência dos produtores em participar de uma cooperativa, para assim garantir um melhor escoamento para os seus produtos. Como afirma uma moradora, uma vinculação da comunidade a uma cooperativa representa um salto de melhoria na comercialização dos produtos: “[...] o que a gente vende pra cooperativa dá pra suprir o que a gente perde, pois às vezes não tem comprador, o comprador paga, a gente enche o caminhão, não dá nem a metade do que a gente vende pra cooperativa, e pra cooperativa tem que ser produto selecionado” (Eunice Santos).

Nesse sentido, é importante destacar que as formas de produção adotadas pelos povos da Amazônia constituem importantes formas de acesso e apropriação dos recursos naturais da região. Embora muitas dessas formas tradicionais de uso tenham sido influenciadas pela sociedade urbana e capitalista, existem exemplos que comprovam o papel reativo dessas comunidades na defesa dos espaços naturais na perspectiva do uso comum.

É interessante observar o nível de organização que atingem para lutar pelos seus interesses e necessidades, traduzindo seus esforços de sobrevivência em territórios apropriados de modo coletivo. Esses lugares caracterizam-se pela utilização comunitária dos recursos naturais nas áreas produtivas para plantios (roça), no cultivo de seus quintais, na prática do extrativismo animal (lago), etc., revelando reconfigurações sociais intracomunais novas e relações simbióticas com o ambiente e seus recursos naturais.

O cooperativismo em Santa Luzia do Baixo corresponde a uma alternativa de agregar valor aos produtos e uma possibilidade de inserção dos trabalhadores rurais em um mercado alternativo. Constitui uma alternativa justa e autônoma, sugerida pelos trabalhadores rurais, para estabelecer uma cooperação solidária, com o intuito de prover suas necessidades materiais básicas.

### 1.3 Sagrados e Profanos

A festa representa um misto de elementos justapostos, oposições e contradições que unem em um dado momento para formar o espetáculo. A festa representa a afirmação do modo de vida que se cristaliza pouco a pouco no cotidiano de um lugar marcado por uma temporalidade, constitui um mecanismo de demarcar territórios, pois possibilita a igualdade e ao mesmo tempo a diferença entre as pessoas, por outro lado, ela se torna a forma mais concreta de apropriação dos espaços pelas populações locais, que inventam e reinventam suas práticas culturais e as tornam acontecimentos históricos, na medida em que essas práticas traduzem de diferentes maneiras a fisionomia cultural e social local.

Nesse sentido, a festa tem contribuído consideravelmente ao longo dos anos para a consolidação das relações sociais e das práticas de solidariedade, organização e cooperação entre as pessoas, independente das suas condições financeiras, cor, credo, escolaridade, etc. No momento da festa as pessoas podem extravasar seus sentimentos, podem ser o que elas não são no cotidiano, podem exercitar seus poderes de criação.

Para Canclini (1983), as festas camponesas tradicionais podem ser definidas como uma tentativa de ruptura do tempo normal, caracterizando-se por uma necessidade de expressão coletiva, que tende a reunir diferentes tipos de elementos (jogos, danças, ritos, músicas, celebrações, etc.), o que pode ser observado a partir da utilização de grandes espaços abertos, como os campos de futebol. A festa não perde seu caráter ritualizado e sagrado, pois a festa tradicional, para esse autor, é indissociável da religião, na maioria das vezes é o momento de homenagear o santo padroeiro da comunidade.

Dessa forma, é preciso ressaltar a importância que a igreja católica possui e a sua grande representatividade entre os moradores de Santa Luzia do Baixio, à medida que concentra diferentes tipos de atividades e eventos sociais durante todo o ano. Todos os domingos são realizados cultos e missas na capela da comunidade e a mesma recentemente passou por reformas, em virtude dos Festejos realizados em comemoração à Santa Luzia, entre os dias 2 e 13 de dezembro.

Segundo o Sr. João Alves dos Santos – um dos moradores mais antigos da comunidade, a igreja católica constitui o principal instrumento de socialização entre os moradores locais, haja vista todas as atividades sociais criadas e estimuladas pelos frequentadores da igreja. Para o morador, a igreja promoveu uma série de mudanças na organização social da comunidade, trazendo melhorias significativas para a qualidade de vida e para o relacionamento social:

*[...] a comunidade hoje tem uma escola, tem uma igreja, se bem que a igreja já fazia tempo que tinha, não era como essa aí, mas tinha, a gente festeja todo ano o festejo do dia da Santa, a gente reza e faz procissão, tem missa, tem novena, tem arraial, tem esse campo de futebol, que quando eu cheguei não tinha nada disso, só era mato, só era igapó isso aqui, alagava tudo (João Santos, 84 anos).*

Nas comunidades amazônicas, a igreja católica representa o núcleo social dos seus moradores, uma vez que grande parte das atividades realizadas na comunidade são organizadas na igreja, considerando que os cultos aos domingos constituem o momento por

excelência de reunião, encontro, no qual os moradores obtêm informações sobre a comunidade e decidem sobre os assuntos que surgem.

Em Santa Luzia do Baixo, muitas atividades são organizadas pelos jovens, inclusive a Festa em comemoração ao aniversário da padroeira da comunidade no mês de dezembro. Em uma das visitas realizadas à comunidade, foi possível presenciar a organização e a preparação do Festejo de Santa Luzia. Muitos moradores estavam envolvidos na decoração da igreja, afixando bandeirinhas coloridas no mastro, apesar do tempo nublado e da chuva fina que é de hora em hora. Mesmo com todas as dificuldades, jovens, senhores, senhoras e crianças participavam da preparação da festa (Figura 5).



FIGURA 5. PREPARAÇÃO DA COMUNIDADE PARA O ARRAIAL.  
Fonte: NUSEC/FCA/UFAM (2006).

A *Festa camponesa tradicional* constitui uma forma que os grupos locais encontram para reafirmar para si próprios sua religiosidade e a crença que possuem em determinados ritos. Representa um estado reativo de um grupo de pessoas que busca manter uma tradição diante das transformações socioculturais engendradas nas sociedades modernas. As instituições religiosas na Amazônia traduzem os padrões socioculturais que caracterizam a região. O catolicismo é marcado pela devoção aos “santos padroeiros” da localidade e a outros “santos de devoção”, sendo que o culto aos santos é cultivado durante as festas organizadas em honra dos mesmos.

Para Galvão, quando se pretende estudar a vida religiosa na Amazônia, não se pode esquecer dos outros dois componentes que se integraram à religião local, ou seja, o africano e o indígena. Segundo o autor, “a integração dos elementos religiosos processou-se de modo desigual e por etapas que dependeram de fatores diversos, porém, específicos ao ambiente amazônico” (1976:10). Embora as crenças católicas tenham exercido grande influência nas ideologias religiosas adotadas na região, modificando e muitas vezes

extinguindo princípios religiosos indígenas e africanos, as instituições religiosas de origem indígena complementaram e se tornaram parte integrante do sistema religioso local.

Em 2006, a festa em Santa Luzia do Baixo teve início no dia 2 de dezembro (sábado), com show de fogos de artifício e novena. No segundo dia houve uma “celebração da palavra” organizada pela equipe da Liturgia. Posteriormente foram realizadas brincadeiras e jogos e as atividades foram encerradas com a novena. Nos dias seguintes, todas as atividades contaram com a participação dos moradores, entre eles, jovens, idosos, mulheres, homens e crianças de várias idades.

No Festejo de Santa Luzia, os moradores costumam realizar atividades e celebrações como batizados, casamentos, novenas, terços, 1.<sup>a</sup> comunhão, bingos, louvores, levantamento e derrubada de mastro, procissão e missas. Todas as atividades contam com participação significativa de seus moradores, em comparação com outras comunidades amazônicas que são próximas a grandes centros urbanos, sendo que a comunidade de Santa Luzia do Baixo ainda consegue manter parte das tradições culturais, a festa é um exemplo de ritos e tradições consagrados no *ethos* de cada ribeirão.

## 1.4 Lazer na Comunidade

Tendo por base as reflexões apresentadas, tentaremos penetrar em outro universo de sociabilidade verificado frequentemente em Santa Luzia do Baixo, desfrutado significativamente pelos senhores, senhoras, rapazes, moças e crianças. Trata-se dos encontros e reuniões em fins de tarde para as partidas de futebol ou, como popularmente são chamadas, as “peladas”. Nesses momentos, muitas senhoras costumam colocar suas cadeiras nas portas e varandas de suas casas, sentam nas escadas ou sentam embaixo das árvores, nos bancos dos campos e passam horas e horas conversando sobre diferentes assuntos do cotidiano, observando a movimentação dos rapazes e moças que jogam bola, enquanto seus filhos brincam pelos campos da comunidade (Figuras 6 e 7).



FIGURA 6. MENINAS CAMPONESAS BRINCANDO DE BONECA.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 7. MENINOS CAMPONESES BRINCANDO DE BOLA.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Essas modalidades lúdicas e competitivas foram bem acentuadas em Santa Luzia do Baixo. Observa-se que o jogo não está mais circunscrito ao estádio de futebol, na medida em que o imaginário do torcedor se recria nos locais mais inusitados. Os torneios de futebol são realizados todos os anos em Santa Luzia do Baixo E torneios são divididos entre os homens, as mulheres e as crianças. Na maioria das vezes, times de outras comunidades costumam participar da competição e no final, os vencedores exibem orgulhosamente seus troféus. Esses troféus são guardados em locais públicos, como a escola, para que todos os moradores da comunidade possam ver sempre que desejarem. Nesse sentido, quando o time da comunidade ganha a partida, todos os jogadores são festejados com sentimento de pertença. Quando acontece a derrota, são considerados *outsiders* (fora do grupo). Embora a categoria de *estabelecidos* e *outsider* sejam simbióticas neste caso do futebol (Elias e Scotson, 2000).

## 1.5 Educação Rural

A comunidade Santa Luzia do Baixo tem uma escola que possui o Ensino Fundamental e conta com apenas uma turma do 1.º ano do Ensino Médio. A escola possui uma infra-estrutura razoável. Construída há três anos pela Prefeitura Municipal de Iranduba, está dividida em quatro salas de aula, uma biblioteca, uma secretaria, uma sala de professores, uma diretoria, seis banheiros e um pátio coberto, no qual estão localizadas a cozinha e o refeitório. As turmas de Educação Infantil e de Ensino Fundamental até a 4.º série estudam pela manhã, as turmas de 5.ª e 6.ª séries estudam pela tarde e durante a noite, as turmas de 5.ª, 6.ª, 7.ª, 8.ª e 1.º ano do Ensino Médio (Figura 8).





FIGURA 8. ESCOLA MUNICIPAL SANTA LUZIA DA ILHA DO BAIXIO/ IRANDUBA/ AM.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A Escola Santa Luzia (Figura 8) possui um número de 126 alunos matriculados e 6 professores distribuídos em 11 turmas. De acordo com Rondinei Santos, 26 anos, a principal dificuldade encontrada pelos professores e alunos é a falta de material didático, de professores e a locomoção dos alunos para a escola, que costuma ser de canoa, catraia, trator e caminhada. No entanto, apesar de todas as dificuldades encontradas, a Escola de Santa Luzia do Baixio frequentemente realiza atividades recreativas e sociais, buscando envolver a comunidade em seus trabalhos, tais como torneios de futebol masculino e feminino, Feiras de Ciências, entre outros.

## 1.6 Saúde Comunitária

A comunidade não possui posto de saúde, no entanto, como a maioria das comunidades da Amazônia, possui agentes de saúde. Estes têm a função de fornecer medicamentos para as pessoas, orientá-las no uso desses medicamentos, bem como nos cuidados necessários com a saúde, desde a higiene doméstica, com as crianças e idosos. Quando se trata de doenças graves, sua função é orientar as pessoas a buscar o tratamento com orientação médica no centro urbano mais próximo. Muitos moradores da comunidade Santa Luzia do Baixio recorrem a remédios caseiros, preparados a partir do conhecimento que possuem da flora e da fauna amazônicas. Não é a toa que muitas casas possuem uma série de plantas medicinais na frente e até mesmo medicamentos preparados com as plantas em suas próprias casas.

As crianças e idosos possuem a vacinação em dia e, em razão disso, é difícil encontrar casos de febre amarela, sarampo, catapora e hepatite. A última campanha de vacinação realizada na comunidade foi em dezembro de 2006. Frequentemente, a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) visita a comunidade para borrifar cada uma das residências, o que dificulta a incidência de casos de malária. Os partos da comunidade Santa Luzia do Baixio são feitos por parteiras da própria comunidade, no entanto, quando a gestação apresenta problemas, as mães são encaminhadas para Iranduba ou Manaus.

## 2. COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS

### 2.1 Organização Social

*Na Amazônia, mais do que em qualquer lugar, a memória não se encontra no espaço que se está construindo, mas nos seus construtores, pois cada fragmento do que se produz contém uma parte de quem o faz (Oliveira, 2000).*

O trecho acima foi retirado do livro *Cidades na Selva*, de José Aldemir de Oliveira, com o propósito de entender o processo de construção da comunidade Nossa Senhora das Graças. Em outras palavras, trata-se de falar da formação do lugar vivido como resultado da produção e da reprodução das relações socioculturais. Buscaremos compreender o processo que tende a reunir vários grupos de pessoas que se articulam para a produção do espaço, tal como o grupo de moradores que migraram para construir e fundar a comunidade Nossa Senhora das Graças.

O lugar de moradia não pode ser tido como um local qualquer, precisa estar atrelado a uma rede de relações socioambientais e afetivas, representa um ponto de referência determinado no espaço. Dessa forma, o espaço vivido, segundo José Aldemir de Oliveira, não deve estar reduzido ao ambiente natural e ao ambiente construído, mas às formas de uso e controle dos recursos naturais, criadas e recriadas pelas populações locais para a reprodução da vida (Oliveira, 2000:20).

Quando se pretende estudar as manifestações culturais existentes nas comunidades rurais, buscamos resgatar as tradições e costumes que se fizeram prevalecer em determinados momentos históricos, considerando que as condições sociais e culturais mudam com o passar dos dias, dos anos, das gerações. Não se trata de lamentar a perda da autenticidade das práticas culturais passadas, mas de entender como elas se manifestam no presente, como se adaptaram às mudanças socioeconômicas no espaço.

Portanto, como afirma Magnani (2003:26), “[...] antes de lamentar a perda de uma suposta autenticidade, ou mesmo se questionar se as tradições subsistem, é preciso se perguntar qual a natureza destas tradições e em que situações elas podem ser identificadas”. Afinal, como afirma o autor, “[...] a cultura, mais que uma soma de produtos, é o processo de uma constante recriação, num espaço socialmente determinado”.

A comunidade Nossa Senhora das Graças está localizada à margem direita do Rio Solimões, em frente à sede do município de Manacapuru, em uma localidade chamada de Boca do Miriti. Limita-se com as comunidades Nossa Senhora de Fátima, ao leste, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, ao oeste, São Raimundo, ao sul, e São Francisco, ao norte. Moram 65 famílias em área de várzea da comunidade e a maioria dessas famílias busca na atividade pesqueira a principal fonte de sustento e renda, sendo que retiram o peixe do Lago Tamanduá e do Rio Solimões (Figura 9).





FIGURA 9. CROQUI DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

A centralidade da comunidade é formada pela igreja, pela escola, pela sede comunitária, pela casa do líder comunitário e pelo campo de futebol. A comunidade Nossa Senhora das Graças vive basicamente da atividade pesqueira, e poucos moradores ainda cultivam hortaliças e fibras. O presidente da Associação Comunitária local, é um dos moradores, seu Sebastião Lima de Mendonça, 50 anos, que ainda se dedica à prática agrícola, seu Sebastião Lima de Mendonça, 50 anos, embora a agricultura não esteja mais entre as principais fontes de renda da comunidade (Figuras 9, 10 e 11).



FIGURA 10. CENTRALIDADE DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 11. REUNIÃO DE MORADORES.  
 Crianças em demonstração cultural comemorando a chegada do PIATAM.  
 Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A escola da comunidade, com a denominação de Escola Municipal Getúlio Vargas, está localizada no centro da comunidade, entre a igreja e o centro social. A escola foi construída pela Prefeitura Municipal de Manacapuru e possui apenas uma dependência considerada desconfortável, na qual também está localizada a biblioteca. Durante o inverno, os alunos sofrem com as acomodações da escola, uma vez que costuma entrar água pelas portas e janelas.

Atualmente, há duas professoras lecionando na escola, sendo que uma possui Ensino Superior incompleto e outra possui Ensino Superior completo. Além das professoras, há uma merendeira voluntária que serve a merenda em sua própria casa. O material didático é fornecido pelas Secretarias Municipal e Estadual da Educação, e os livros e materiais são dispostos na própria sala de aula. Os outros equipamentos da escola, como quadro branco, carteiras e mesas, estão todos mal conservados, além da falta de energia e problemas de visão entre os alunos mais velhos, o que dificultam o trabalho dos professores, gerando evasão escolar. Em 1999 foi criada uma Associação de Pais e Mestres, reunindo todos os meses os pais e mães dos alunos. O quadro abaixo revela a atual infra-estrutura da escola (Quadro 1).

QUADRO 1. INFRA-ESTRUTURA DA ESCOLA DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.

ESCOLA GETÚLIO VARGAS			
N.º DE PROFESSORES	N.º DE ALUNOS	MEIO DE TRANSPORTE	DIFICULDADES
2	43	CAMINHADA	DISTÂNCIA
		RABETA	

Fonte: NUSEC/UFAM pesquisa de campo, 2006.

A comunidade Nossa Senhora das Graças não possui posto de saúde, tal como é possível observar na maioria das comunidades da Amazônia, no entanto, possui agentes de saúde. Estes agentes têm a função de fornecer medicamentos para as pessoas, orientá-las no uso desses medicamentos, bem como nos cuidados necessários com a saúde, desde a higiene doméstica, com as crianças e idosos.

Quando se trata de doenças graves, sua função é orientar as pessoas a buscar um tratamento com orientação médica no centro urbano mais próximo. Muitos moradores da comunidade recorrem a remédios caseiros, preparados a partir do conhecimento que possuem da flora e fauna amazônica. Não é a toa que muitas casas possuem uma série de plantas medicinais na frente, até mesmo medicamentos preparados com as plantas em suas próprias casas. Entre os medicamentos caseiros mais usados podem ser destacados o chá de carapanaúba, o chá de limão com alho e álcool com cabacinha para problemas respiratórios.

Quando esses remédios não resolvem os problemas, os doentes são levados para a sede do município de Manacapuru, que fica de 10 a 15 minutos de motor rabetá da comunidade. Os moradores, no entanto, não apresentam problemas de saúde sérios e poucas pessoas tomam remédios contínuos para o controle da pressão e para problemas cardíacos. Os partos, geralmente, são realizados na sede de Manacapuru, principalmente quando a mãe apresenta complicações durante a gestação ou então quando tem interesse em não ter mais filhos. As crianças e os idosos possuem vacinação em dia e, portanto, doenças como catapora, sarampo e febre amarela são raras na comunidade. Entre as mais recorrentes podem ser destacadas (Figura 12).

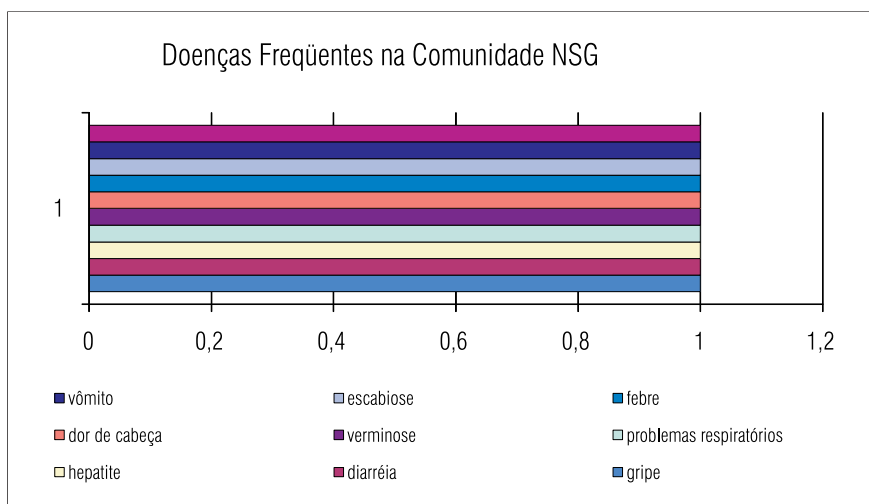


FIGURA 12. RELAÇÃO DAS DOENÇAS MAIS FREQUENTES NAS COMUNIDADES.

Fonte: NUSEC, pesquisa de campo, (2006).

Além dos eventuais problemas com doenças, outros tipos de dificuldades prejudicam a vida na comunidade, entre as quais aquelas relacionadas à atividade produtiva e comercial, uma vez que os moradores ainda dependem do antigo sistema de

comercialização, no qual o atravessador representa o principal obstáculo. Outros problemas citados são: falta de energia elétrica, transporte público, agentes e medicamentos de saúde e a pesca predatória. Por outro lado, a comunidade possui uma infra-estrutura razoável quando comparada com outras comunidades pesquisadas, haja vista a existência de sede comunitária, Tvs, escola, motor de luz, capela, canoas com rabeta, antenas parabólicas e fornos.

A vida social na comunidade é preservada com os cultos religiosos realizados aos domingos, com os batizados, casamentos e eucaristia. Reuniões na sede da comunidade ainda são realizadas com frequência pelo líder da associação, no entanto, práticas antigas como os mutirões e ajuris, não são mais encontradas com frequência na comunidade. Embora não haja um clube de mães na comunidade, suas moradoras costumam se reunir para a prática de atividades artesanais e muitas costumam confeccionar cortinas, redes e peneiras. Esta atividade costuma ser realizada apenas para o uso doméstico, não sendo destinada à comercialização.

As atividades realizadas e organizadas entre os jovens são, na maioria das vezes, práticas esportivas, torneios de futebol masculino e feminino, além de vôlei. De acordo com a professora da Escola Getúlio Vargas, Gisele Mendonça, os jovens da comunidade Nossa Senhora das Graças estão perdendo cada vez mais o interesse em permanecer trabalhando e estudando na comunidade e muitos estão se preparando para ingressar na faculdade, enquanto outros têm planos de ingressar na carreira militar.

Por essa razão, os tradicionais festejos realizados na comunidade estão perdendo cada vez mais o brilho, embora ainda sejam realizadas festas religiosas, tais como as festas em homenagem a Nossa Senhora das Graças e a São Francisco. No entanto, essas festas não contam mais com a participação significativa dos moradores da comunidade, pois muitos perderam o interesse em participar, em razão do uso de bebidas alcoólicas e músicas altas. Em outros tempos as festas possuíam maior representatividade, eram organizadas por todos os moradores, de forma que raramente havia conflitos e discórdias.

## 2.2 Migração Rural

Para a realização do estudo na comunidade Nossa Senhora das Graças, é imprescindível considerar um dos assuntos mais significativos da sua história e formação social. Trata-se do processo migratório que se deu no ano de 1961 do século passado, quando várias famílias moradoras do Alto Juruá, do Seringal do Moana e do Seringal Monte Cristo, resolveram ir EM busca de melhorias de vida no médio Solimões, haja vista as condições de exploração de trabalho bastante características dos antigos seringais. Em entrevista, o Sr. Sebastião Lima Mendonça narrou o processo migratório para formar a comunidade Nossa Senhora das Graças (Figura 13).



FIGURA 13. ENTREVISTA COM O SR. SEBASTIÃO LIMA MENDONÇA, 50 ANOS.

Agricultor/pescador/Nossa Senhora das Graças  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

No final do século XIX, a Região Amazônica conheceu uma acelerada expansão demográfica decorrente da corrida pela borracha. Em meados de 1877, uma onda migratória nordestina invadiu a Amazônia que, por sua vez, sofria com a escassez de mão-de-obra. A descoberta da vulcanização e inúmeros avanços tecnológicos tornaram a borracha um material indispensável para a sobrevivência humana, aumentando consideravelmente sua demanda no mercado. Contudo, a Amazônia consistia em uma imensidão despovoada e o deslocamento de contingentes populacionais para a área era custoso e sacrificante.

No Brasil, é grande o número de pessoas que corriqueiramente abandonam seus locais de origem ou até mesmo suas atividades econômicas para se deslocar para outras regiões em busca de melhores condições de vida e renda. Em outras realidades, reelaboram suas relações de trabalho e organização social e formam novas correntes de trabalhadores. A constituição de unidades produtivas deve-se à semelhança, à universalidade e à permanência dos elementos tradicionais encontrados na sociedade rural brasileira. Segundo Durham (2004), essas unidades produtivas são organizadas pelas famílias que compõem os grupos de vizinhança.

Entre esses grupos de trabalhadores rurais encontramos sempre as mesmas técnicas produtivas, as mesmas relações de trabalho e laços sociais e as famílias possuem, em média, as mesmas condições econômicas, ou seja, baixa renda e condições materiais insignificantes. Essas condições se devem ao fato dessas famílias constituírem uma economia de subsistência, em razão da dificuldade de escoamento e mercado para a comercialização. Além disso, esta rede comercial está freqüentemente dependente de pequenos grupos de pessoas que, nesse caso, são atravessadores, donos de frigoríficos ou barcos de pesca, e por não ter para quem vender suas produções, os moradores raramente recebem a quantia justa por sua produção, tornando-se dependentes deste sistema de exploração.

Essas unidades produtivas são relativamente autônomas, pois são formadas por famílias, demonstrando, assim, a importância econômica dos grupos domésticos. Segundo



Eunice Durham. isso comprova a importância da família como unidade socioeconômica, atribuindo uma relevância significativa à típica família patriarcal e extensa na organização social das comunidades rurais (Figura 14).

Segundo a mesma autora, a ocorrência considerável de famílias extensas nas comunidades se deve ao fato destas famílias representarem o principal veículo de conservação de propriedades, pois a constituição de grupos familiares extensos torna-se fundamental para o processo de fragmentação da terra entre herdeiros. Por outro lado, esta fragmentação acaba ocorrendo com a divisão da propriedade entre herdeiros, principalmente quando eles migram para outras localidades em busca de outras terras.



FIGURA 14. FAMÍLIA MENDONÇA E CASTRO.  
Típica família extensa da Comunidade Nossa Senhora das Graças.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Quando a família se mantém num mesmo local ou comunidade, cuja base de organização do grupo é a vizinhança, as relações de parentesco e o compadrio, de forma que a organização social seja baseada nas relações interfamiliares, esta organização pode ser entendida como *grupo local*. Essa caracterização organizacional foi recorrente no processo de formação da comunidade Nossa Senhora das Graças, na medida que a maioria das famílias que habitam a comunidade migraram na década de 60 por influência de uma família, constituindo uma comunidade com uma nova estrutura organizacional, adaptando-se e transformando-se a nesta nova realidade socioambiental. No trecho abaixo uma moradora relata como chegou à comunidade:

*Por informação, porque meu cunhadre, Chagas Mendonça, pai do cunhadre Sabá, ele veio por intermédio da família dele por aqui, ele veio e trouxe a minha nora. Era casada com meu irmão que mora em Manaus, cunhadre Antônio, ela veio achou muito bom pra cá e escreveu, porque nesse tempo não tinha telefone, não havia celular, só negócio de rádio, aí ela foi, escreveu e disse que nós nos preparássemos, papai mais a mamãe, que ela ia buscar, que aqui era muito bom pra morar, era frente à cidade (Clarinda Castro, 72 anos).*

No Quadro 2, abaixo, buscamos comparar as duas realidades existentes no processo migratório das famílias da comunidade Nossa Senhora das Graças, tendo em vista que estas famílias habitavam os seringais do Alto Juruá inicialmente é, na década de 60 do século passado, essas famílias decidiram migrar para o município de Manacapuru, fundando a comunidade referida. Chegaram na comunidade através de “batelão”, barco típico da Região Amazônica, atualmente extinto na área pesquisada. Nas palavras de um morador, “A gente não veio numa determinada embarcação, lancha, nem coisa nenhuma, viemos a remo, num batelão coberto de palha, baixando a remo do Rio Juruá até aqui” (Sebastião Mendonça, 50 anos).

QUADRO 2. DADOS COMPARATIVOS DAS RELAÇÕES DE TRABALHO DOS MORADORES LOCAIS.

VIDA ANTES RIO JURUÁ		VIDA DEPOIS NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS	
Época/Relações de trabalho	Atividade Econômica	Época/ Relações de trabalho	Atividade Econômica
Segundo ciclo da borracha (décadas de 40 e 50)	Extração de látex	A partir da década de 60 do século passado	Agricultura e pesca
Relações de Trabalho:	Patrão X Seringueiro	Relações de Trabalho:	Atravessador X Produtor

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Como ocorreu com as famílias de Nossa Senhora das Graças, muitas vezes os trabalhadores rurais vêm destruídas suas possibilidades de adaptação no mundo do trabalho, sendo necessário mudar suas atividades econômicas radicalmente. Entre os moradores de Nossa Senhora das Graças essas mudanças se deram de forma intencional, na medida em que a atividade realizada anteriormente não correspondia mais às suas expectativas e anseios econômicos, pois a dependência existente nos seringais não permitia a tão esperada ascensão social e econômica.

De acordo com Durham (2004), uma das principais razões indicadas pelos trabalhadores rurais para a incidência de migração é a busca de melhoria de vida. A migração se deve ao fato dessas famílias estarem insatisfeitas com suas condições materiais e segundo a autora “[...] o trabalhador abandona a zona rural quando percebe que não pode melhorar de vida, isto é, que a sua miséria é uma condição permanente” (2004:170). No entanto, inúmeros fatores influenciam na decisão de mudar de moradia, entre os quais podem ser citadas a perda da propriedade, a morte de membros da família e a desorganização do grupo doméstico.

Para a autora, a mobilidade espacial constitui um recurso adaptativo utilizado pelas populações rurais para a economia de subsistência, sendo esta mobilidade uma característica da organização dos grupos de vizinhança. Em outros casos, a mobilidade representa um ótimo recurso para a resolução de tensões decorrentes da exploração intensiva da força de trabalho, tal como ocorreu com as famílias da Comunidade Nossa Senhora das Graças, que resolveram mudar para outra localidade porque não aceitavam mais



o sistema de trabalho exploratório dos seringais, onde toda a renda obtida pertencia ao patrão.

Dessa forma, a migração acaba se tornando uma possível solução para os diferentes tipos de problemas encontrados nas comunidades rurais de todas as localidades do Brasil, em particular no Estado do Amazonas. A idéia é a possibilidade de construção de uma nova vida em um novo lugar, em outras palavras, a construção de um novo lugar de moradia representa para essas famílias a organização e a manutenção dos padrões culturais tradicionais que sustentam um determinado grupo de pessoas ou pode representar a manifestação de um processo doloroso de transformação de uma sociedade.

## 2.3 Dinâmica Cultural

Sem dúvida, muitas mudanças podem ser verificadas nas comunidades amazônicas. Neste trabalho buscamos verificar a persistência ou não dos padrões culturais, uma vez que essas informações constituem instrumentos imprescindíveis para entender a complexa organização sociocultural das comunidades amazônicas, nesse caso, em particular, das comunidades na área focal do Piatam.

Vale ressaltar que esta análise não constitui a explicação de fenômenos sociais, mas trata-se de entender o processo de transformação social no qual estes fenômenos estão interligados. Em outras palavras, esses padrões só permanecem se também permanecerem as práticas às quais eles estão relacionados. Podem ser citadas como por exemplo as atividades agrícolas na comunidade Nossa Senhora das Graças, que deixaram de ter representatividade entre os seus moradores, na medida em que eles encontraram em outras atividades econômicas, nesse caso, a pesca, a possível solução para os seus problemas (Figura 15).



FIGURA 15. CAMPONESES PESCADORES TECENDO A REDE DE PESCA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

O interesse dos estudos relacionados à dinâmica cultural está no entendimento de como os padrões culturais são produzidos e não apenas quais são eles. Na comunidade Nossa Senhora das Graças, as famílias estão perdendo cada vez mais o interesse pelos festejos comunitários religiosos da igreja católica, embora grande parte das famílias locais identifiquem-se como católicas. Uma das razões está no fato dos festejos não serem organizados com os mesmos ritos, entusiasmos e tradição de antes. A falta pode ser justificada pela ausência e/ou participação diminuta dos jovens nesses eventos sociais, tal como é possível observar no relato de um morador:

*Esse ano não houve festa dançante, trocou de coordenador, meu irmão saiu, nesse ano é o seu Sabá, nós tamo até com dificuldade de fazer, porque vem muita gente de fora, os galerosos, aí só fizeram um arraial de 3 noites que foi agora que passou, um leilão, uma bebidazinha, só (Sebastião Castro, 53 anos, aposentado).*

Outra moradora fala sobre como eram as festas antigamente, ressaltando a importância da boa convivência entre os moradores na comunidade:

*Ainda hoje, eu digo, essa comunidade é abençoada por essas coisas, porque no tempo, quando faziam a festa da comunidade, em abril, no derradeiro sábado de abril, ficava assim de gente, gente, gente, sem o senhor nem poder passar naquele tempo ali, de gente. E eles botavam torneio, tudo, graças a Deus nunca houve uma discussão, por isso, que eu digo, a gente julga feliz nossa comunidade, porque tem comunidade que é uma fofoca, um dá conta de outro, e ficam de mal, e vão aos tabefes, às vezes até vão em cima, fura, parente com parente se brigam, e se furam e é aquela coisa (Clarinda Castro, 72 anos).*

No entanto, outros tipos de festividades são realizadas na comunidade, tendo outros grupos participantes e as novas gerações são motivadas para a realização de novas atividades. De acordo com um dos moradores, “as festas sociais” continuam sendo realizadas na comunidade. No último sábado do mês de abril, a festa é de times de futebol, como o Vasco, o Palmeira e o Cantareira. Essas festas costumam ser organizadas pelos jovens da comunidade, uma vez que o futebol ou a “pelada”, como eles mesmos dizem, constitui um dos passatempos preferidos dos moradores, pois eles se reúnem todos os dias para a realização desta prática esportiva.

Dessa forma é possível entender que as transformações induzidas pelos processos migratórios, não envolvem apenas fatores de ordem econômica ou demográfica. A mudança em si não se restringe apenas ao universo de adaptação a uma nova forma de trabalho, mas corresponde às alterações em seus modos de vida diante do aparecimento de novas necessidades e da constituição de novos laços sociais.

É interessante perceber que na comunidade Nossa Senhora das Graças, várias famílias, enfim, os moradores e vizinhos de outra localidade, resolveram migrar coletivamente para uma nova realidade, para juntos construir uma comunidade, uma nova vida. Segundo seu Sebastião de Lima Mendonça:

*Essas pessoas tinham uma grande relação de parentesco. A gente veio do Alto Rio, quase juntos, e mesmo assim quando chegamos aqui, por ironia do destino, a gente veio morar no mesmo local, na mesma área, era tio e primo, mas tinham pessoas estranhas, que não eram da família, mas eram amigos de infância lá dos seringais (Sebastião Mendonça, 50 anos, agricultor).*

Buscamos enfatizar a importância que a conceituação de dinâmica cultural possui em toda e qualquer prática etnográfica, pois a cultura se caracteriza por um processo de constante transformação social, na qual os padrões culturais sobrevivem à medida que persistem as situações que lheS deram origem. Portanto, a pesquisa realizada na Comunidade Nossa Senhora das Graças visa compreender de que forma essas condições culturais se alteram e de que maneira elas podem ser conservadas. Pretendemos entender de que forma os grupos sociais inventam e reinventam suas práticas sociais e culturais, tendo em vista a dinâmica cultural e histórica das sociedades modernas.

Os moradores da Comunidade Nossa Senhora das Graças afirmam que a vida no Rio Juruá era farta, tinha fartura de peixe, porém, as pessoas eram impedidas de crescer, melhorar suas condições financeiras, pois toda renda que conseguiam tinham que repassar para os patrões e coronéis. Como afirma a moradora: “[...] o resultado era que a gente não tinha nada, era tudo patrão, tinha tua casa, aquilo ali se tu fosse se mudar tinha que tirar a casa, ali já era pro outro que o patrão colocar, o patrão não deixava vender” (Clarinda Castro, 72 anos). Além de não deixar vender para outros compradores, o patrão não permitia que os moradores adquirissem independência, se isso ocorresse, as pessoas corriam risco de vida, segundo o relato do morador: “[...] se a senhora tirava o saldo, quando o patrão percebia que a senhora tirava o saldo, ele lhe cacetava. O patrão mandava matar o camarada que tirou o saldo” (Sebastião Mendonça, 50 anos).

Com base nos relatos dos moradores de Nossa Senhora das Graças buscamos compreender e analisar as práticas culturais de dada formação social, na medida em que seus moradores narraram uma reconstituição da realidade, que é produzida e reproduzida a partir da consciência que dela têm os seus portadores. Cabe ao antropólogo, portanto, explicar porque e de que forma ela é reproduzida socialmente.

### 3. COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ

#### 3.1 Organização Social

A comunidade Nossa Senhora de Nazaré, da localidade Costa do Paratari I, está localizada no município de Manacapuru, à margem esquerda do Rio Solimões, próxima da Comunidade do Jeratuba, entre as comunidades de Lírio do Vale, São José e São Francisco. Atualmente, a comunidade possui 38 famílias, sendo que as famílias mais tradicionais são a família Praia e a família Silva (Figura 16).

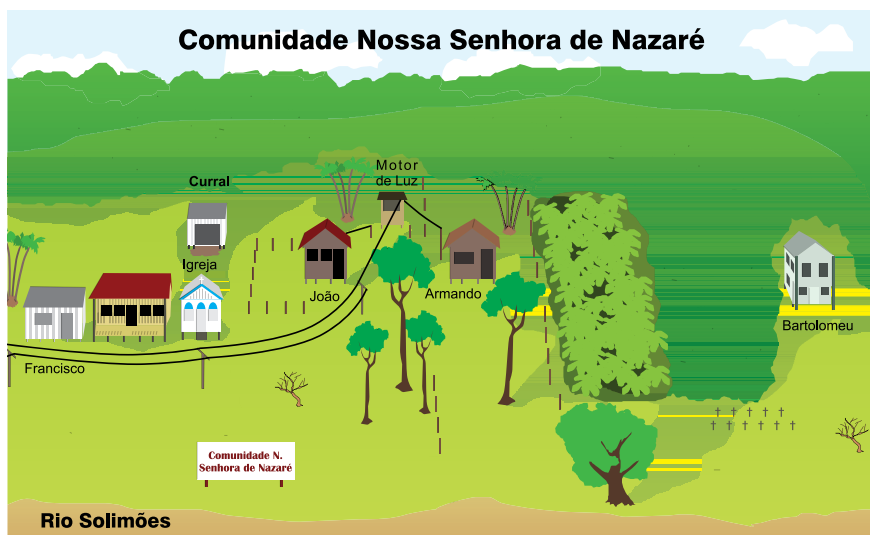


FIGURA 16. CROQUI DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

A presidente da Associação Comunitária, Antônia Eliana de Oliveira Praia, afirmou que há 38 famílias morando na comunidade. Fundada há vinte anos, sua formação de fato se deu na década de 50 do século passado. Segundo Jorge Fernandes da Silva, 62 anos, a idéia de construir uma comunidade surgiu com a reunião de alguns moradores, entre eles Vitorino, Sebastião, Raimunda, Manoel Farias, Anacleto, Isaías e Bibiano (Figuras 16 e 17).

Há dois tipos de instituições religiosas na comunidade Nossa Senhora de Nazaré, uma vez que seus moradores estão divididos entre católicos e evangélicos. Um fator que tem se repetido em quase todas as comunidades abrangidas pela pesquisa é a presença da igreja católica na formação e no fortalecimento das comunidades amazônicas e, posteriormente, sua dissolução com a chegada de novas igrejas e orientações religiosas. Atualmente, as comunidades são divididas pelas igrejas católicas e evangélicas, de forma que uma parte da comunidade continua participando das festas, missas e novenas, enquanto outras migraram para as igrejas evangélicas que foram sendo construídas ao longo dos anos.



FIGURA 17. CENTRALIDADE DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ.

Ao lado direito, pintada de azul e branco, tem-se a Igreja Católica. ao centro, a escola, e no lado esquerdo da escola, o motor de luz.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006)

Há duas igrejas evangélicas na comunidade Nossa Senhora de Nazaré e, de acordo com os moradores, a igreja católica está perdendo cada vez mais espaço na comunidade. Muitas festas religiosas em homenagem aos santos estão deixando de ser realizadas, segundo uma moradora antiga da comunidade, isto se deve ao fato de que “[...] os comunitários que eram firmes mesmo morreram” (Jolena Praia, 67 anos). Em outras palavras, as festas e atividades sociais realizadas pela igreja católica deixaram de ser realizadas em razão da ausência de pessoas que incentivassem e organizassem essas atividades, enquanto as igrejas evangélicas iam ganhando novos adeptos.

Porém, não se pode desconsiderar o papel que a igreja católica tem e teve na formação social e cultural das comunidades amazônicas, e isto não foi diferente na comunidade Nossa Senhora de Nazaré, que recebeu este nome por intermédio de uma das moradoras da comunidade, conhecida por Tila, devota de Nossa Senhora de Nazaré. Esta moradora trouxe a santa de Manaus e a colocou na capela da comunidade. A partir de então os moradores passaram a reconhecer a santa como padroeira da comunidade. Na figura a seguir, é possível observar a realização de um dos cultos dominicais em Nossa Senhora de Nazaré (Figura 18).



FIGURA 18. CULTO NO DOMINGO.

Ao centro, verifica-se um agente da palavra exercendo o papel do padre e evidenciando o catolicismo rústico.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006)



No entanto, para outros moradores da comunidade, a igreja católica tem gerado muita desunião e conflitos sociais, em razão das festas realizadas com bebidas alcoólicas e por “não respeitar os ensinamentos bíblicos”. É por essa razão que a comunidade Nossa Senhora de Nazaré encontra-se dividida entre as igrejas católica e a evangélica. Na figura abaixo está evidenciada a devoção de um dos moradores da comunidade aos santos (Figura 19).



FIGURA 19. “ALTAR” EM UMA RESIDÊNCIA CAMPONESA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Em Nossa Senhora de Nazaré há apenas uma escola de primário e uma professora lecionando para 37 alunos. De acordo com as informações da professora, ali há 15 alunos matriculados na Alfabetização, 4 matriculados na 1.<sup>a</sup>, 4 na 2.<sup>a</sup>, 2 na 3.<sup>a</sup> e 4 na 4.<sup>a</sup> série. O principal meio de transporte utilizado na comunidade é a caminhada, considerando que a maioria dos alunos da escola mora na própria comunidade. Embora a professora da escola more na comunidade (sendo, portanto, sua presença constante), o ensino na escola é dificultado pela falta de material didático.

No cotidiano do homem rural amazônico a escola representa a possibilidade de mudança, de ascensão econômica e social. É nela que os pais e filhos da comunidade projetam suas esperanças e expectativas de um futuro melhor, com novos conhecimentos e projetos de vida. Atualmente, raras são as crianças que não estão sendo alfabetizadas, principalmente aquelas que estão acima de 8 anos. No entanto, as reivindicações que estão relacionadas ao ensino, ou até mesmo às condições físicas da escola, como salas de aula e banheiros novos, são constantes.

No que concerne à saúde, a comunidade Nossa Senhora de Nazaré não possui agente de saúde, os seus moradores costumam resolver seus problemas de saúde indo até Manacapuru, que fica a 1 hora e 30 minutos de voadeira da comunidade. No entanto, na maioria das vezes, esses moradores procuram resolver seus problemas com remédios caseiros, tais como chá de boldo, chá de casca de laranja e o mel de abelha com andiroba. Esses remédios caseiros são utilizados para as doenças mais frequentes na comunidade, como gripe, diarreia, vermes, dor de cabeça, vômito, febre, desidratação e problemas respiratórios.

## 3.2 Os Modos de Vida Tradicionais

Em Nossa Senhora de Nazaré, cerca de 87 pessoas da comunidade vivem da atividade agrícola, sendo que 64 moradores vêm na agricultura sua principal fonte de renda. Desta forma, o grupo econômico nesta comunidade utiliza os braços da família como força de trabalho, que estabelecem uma relação de troca com as cidades, vendendo suas produções para intermediários, que por sua vez, a vendem nos centros urbanos próximos.

A agricultura na Amazônia é baseada consideravelmente na unidade de produção assentada na mão-de-obra familiar, com a participação dos filhos, esposa e agregados familiares. As atividades desenvolvidas por essas famílias são realizadas nos seguintes ambientes: floresta, mananciais terrestre e aquático, combinando a agricultura ao extrativismo vegetal e animal. A unidade e o trabalho são organizados principalmente pelas famílias, porém, algumas vezes estas podem contar com a participação de parentes ou vizinhos próximos ou de outras localidades (Diegues, 2002). No trecho abaixo, o morador identifica os principais produtos agrícolas cultivados em Nossa Senhora de Nazaré:

*Hoje, a gente vende a banana aqui, vende a macaxeira, o jerimum, milho, pimenta-doce, maracujá, mamão, chicória, cebola, maxixe, afinal de contas tudo vende. Mudou porque se não tivesse a competência pra quem vender essas coisas como é que não tava hoje, né? As coisas tavam mais difícil, né? Desapareceu banana, desapareceu peixe, madeira, mas apareceram outras coisas que a gente vai se entendo pra ir vivendo. Não dá pra dizer assim, eu vou ficar rico, não tem quem ajude a gente pra vender melhor, tem gente que acerta o produto pra vender, tem vezes que aprobece e não dá pra vender, não dá dinheiro (Jorge da Silva, 62 anos, agricultor).*

O caráter de subordinação socioeconômica do trabalhador rural mantém-se desde longa data, embora existam transformações e influências das sociedades urbanas, sendo que dificilmente essas pessoas conseguem alguma mobilidade social. Essas culturas tradicionais estão relacionadas a formas de produção pré-capitalistas, aspecto característico das sociedades cujo trabalho ainda não se tornou mercadoria, pois a lógica de produção e reprodução social está associada, sobretudo, aos recursos naturais e ao clima.

Neste sentido, para Diegues (1996:87), os povos tradicionais não devem ser desvinculados de uma sociedade mais ampla, tendo em vista que estabelecem relações econômicas e sociais com os centros urbanos. Assim, as culturas tradicionais possuem singularidade por se desenvolverem como forma de produção mercantil simples na qual, nesse processo de produção, a natureza também se transforma em objeto de compra e venda e as comunidades se reproduzem socialmente explorando a multiplicidade de recursos naturais existentes. A exploração desses recursos exige um conhecimento aprofundado do ecossistema, do período de produção e reprodução das espécies, do calendário climático, dos ciclos naturais, etc. (Diegues, 1996).



Com base nisso, as comunidades tradicionais podem ser definidas a partir dos padrões de comportamento transmitidos socialmente, caracterizando-se pelo conhecimento que possuem dos recursos naturais, transmitido de geração a geração. Elas estão relacionadas com um tipo de organização econômica onde não prevalece a acumulação capitalista, o uso de força de trabalho assalariada é reduzido, pois as atividades econômicas são de pequena escala – a agricultura, extrativismo vegetal e animal (pesca ou caça), o artesanato, etc. Em geral, possuem baixa densidade demográfica e limitado desenvolvimento tecnológico e por essas razões fazem uso de uma combinação das atividades econômicas para garantir sua subsistência.

Segundo Diegues (1996:87), os povos tradicionais caracterizam-se marcadamente por um conjunto de singularidades: relação de dependência para com a natureza, conhecimento tradicional dos ciclos naturais, utilizam estratégias no uso e no manejo dos recursos, possuem clara noção de território, no qual se reproduzem social e economicamente, desenvolvem predominantemente atividades de subsistência, praticam reduzida acumulação de capital, consideram de importância significativa a unidade de produção familiar e comunal, usam tecnologias simples de pouco impacto ambiental, forte identificação dos grupos sociais em razão de sua cultura, etc.

Os povos tradicionais são representados pelos agricultores familiares, que geralmente cultivam a terra e praticam atividades extrativas como a pesca e a caça. Suas técnicas de produção e extração causam poucos danos à natureza, pois são na maioria das vezes voltadas para o próprio consumo, com reduzida atividade comercial. Além disso, essa atividade está condicionada aos ciclos da natureza, ao regime dos rios e lagos. É o que se observa na comunidade Nossa Senhora de Nazaré, onde é possível perceber que a lógica de organização da produção das famílias é compatível com as definidas para uma comunidade tradicional, de acordo com as considerações de Antônio Carlos Diegues (1996).

### 3.3 Os “Fatores de Persistência”

Para compreender as atividades agrícolas realizadas na comunidade Nossa Senhora de Nazaré, buscamos considerar os possíveis ajustes e reorganização da cultura tradicional do agricultor às influências da economia capitalista. Trata-se de perceber o aparecimento de novas demandas e condições sociais, às quais os agricultores tradicionais são submetidos.

No entanto, Cândido (2001) busca destacar “as formas de persistência” da cultura do caipira paulistano, uma vez que esses traços culturais tradicionais continuam condicionando e influenciando o modo de vida local. Para o autor, é preciso compreender a realidade estudada considerando-a como resultante da coexistência dos “fatores de persistência e dos fatores de transformação”.

Com base nessa perspectiva analítica, o autor propõe-se a identificar os cinco principais “fatores de persistência” encontrados no sistema de trabalho do caipira tradicional. Cabe ressaltar que esses “fatores de persistência” encontrados na realidade local variam de localidade para localidade, bem como podem estar relacionados apenas a uma perspectiva analítica, nesse caso com as relações de trabalho.

Tomando como referência o estudo de Antônio Cândido, buscaremos identificar os três principais “fatores de persistência” evidenciados nas entrevistas realizadas na comunidade Nossa Senhora de Nazaré, sendo esses identificados com a atividade agrícola local, considerando que esta é a principal forma de sustento e renda da comunidade (Figura 20).



FIGURA 20. TRADICIONAL FAMÍLIA EXTENSA DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ.

O patriarca, típico caboclo-ribeirinho, encontra-se de chapéu de palha com o dorso nu. Comumente esta é a vestimenta do caboclo. Sua pele avermelhada sempre exposta, com os pés descalços. A quantidade de filhos é diretamente proporcional à necessidade de mãos para trabalhar.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Em primeiro lugar, podemos perceber que *as divisões sexuais de trabalho* permanecem as mesmas, com raríssimas exceções, nos quais o homem se responsabiliza pelo trabalho braçal, ou seja, cuidando do roçado, das plantações em geral, transmitindo suas técnicas agrícolas para os seus filhos homens, enquanto as mulheres e filhas ficam em casa cuidando dos afazeres domésticos, raramente participando do “trabalho pesado”. Embora seja possível observar em algumas famílias as mulheres trabalhando como os homens nas atividades agrícolas, isso se deve a outros fatores, às vezes por não ter filhos homens morando junto ou por ter poucos filhos homens. Abaixo está o trecho de uma entrevista onde o morador fala do processo de aprendizagem do filho:

*Eles trabalham com a gente, eles viam como era que a gente fazia, não é possível que não aprendeu, porque, eu aqui, eu fazia caparas de mamão, ajeitava as caparas de mamão, fazia o jirau, botava em cima, porque se botar muito embaixo o rato come, as galinhas cisca, e estando trepado, eles não comem, tinha que aguar sempre, de dois em dois dias tinha que aguar que era para a semente nascer, se não fizer isso ela não nasce. E é porque ele aprendeu a fazer isso[...]* (Antônio Gomes, 71 anos, agricultor).

O segundo fator de persistência diz respeito às relações que os trabalhadores rurais estabelecem com a terra. A prática de reprodução do trabalho agrícola deve-se ao fato de o trabalhador rural sentir-se liberto, envolve uma relação de autonomia diante da sociedade moderna urbano-industrial, pois a vida na cidade não permite a apropriação da

terra de trabalho. No meio rural é possível trabalhar e produzir e, principalmente, garantir o sustento com o trabalho na terra. Esta ainda constitui a melhor forma de vida para os moradores da comunidade Nossa Senhora de Nazaré, porém, não podemos desconsiderar as pessoas que almejam lutar por outras condições de vida, estudar e trabalhar na cidade. No relato abaixo um morador fala sobre a vida no campo:

*Mas é bom o interior, é bom porque você planta um pé de mamão, planta um pé de bananeira, um pé de macaxeira, aquilo tudo ajuda a despesa de casa, e lá em Manaus, você tem que tirar do bolso, se você não tiver, você não come. Só é ruim a cidade por isso (Antônio Teixeira, 71 anos, agricultor).*

Relacionadas ao terceiro fator de resistência estão às tradicionais relações de trabalho no campo, também identificadas na comunidade Nossa Senhora de Nazaré. Entre as principais, podem ser destacadas as mais comuns: troca de dia, mutirão e ajuri. Estas práticas ainda fazem parte do mundo do trabalho do agricultor rural da comunidade Nossa Senhora de Nazaré, tal como na fala de um morador:

*[...] eles trocavam, esse negócio de trocar dia. Você vinha trabalhar pra mim, no outro dia eu ia pra você, porque se passar muito dia, de um dia pro outro, demora. Tem que ser assim: eu vou pra você hoje, amanhã você vem pra mim, assim eles faziam, assim é melhor. Agora, os meninos aí são oito, tem oito pessoas. Segunda-feira vai pra um, terça pra outro, quarta pra outro, até terminar, chegar os outros, isso é que eles fazem agora aí (Antônio Teixeira, 71 anos, agricultor).*

Além dos fatores de persistências citados anteriormente, a dependência dos agentes intermediários da comercialização também é um fator que tem se mantido nas comunidades amazônicas, pois a maioria dos agricultores rurais ainda vêem suas produções dependentes desses agentes, considerando que não existem outras formas de escoar suas produções isso gera, portanto, uma significativa perda de lucros, pois os seus produtos acabam sendo vendidos a preços irrisórios, quando, no entanto, serão comercializados por altos preços na cidade.

## 4. COMUNIDADE BOM JESUS

A comunidade Bom Jesus está localizada próxima ao município de Anamá, contudo, ainda pertence ao município de Manacapuru, Amazonas. Esta comunidade recebe forte influência de outra comunidade, conhecida por Vila Sião, na qual está localizada uma igreja Assembléia de Deus. Com 26 famílias, a base econômica da comunidade é o cultivo da malva e da juta, sendo que poucas famílias buscam sustento na pesca, embora existam quatro grandes lagos próximos à comunidade, são eles: Lago Branco, Samaúma, Lago Mocotó e Lago da Ressaca. (Figura 21).

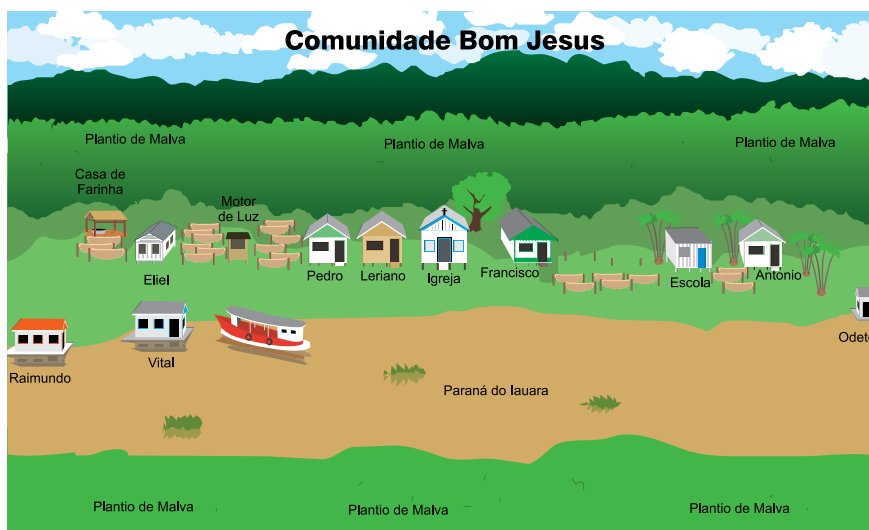


FIGURA 21. CROQUI DA COMUNIDADE BOM JESUS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

Atualmente, o líder da Associação de Moradores é o senhor Francisco Paulo Pereira, 56 anos. Segundo o Sr. Francisco Paulo, as famílias da comunidade costumam se reunir semanalmente para os cultos religiosos, porém, reúnem-se com menos frequência para as reuniões da comunidade. As práticas de ajuda mútua ainda são frequentes em Bom Jesus, uma vez que os seus moradores se reúnem quase todas as semanas para trabalharem e colaborarem com alguma família que esteja precisando de ajuda.

A infra-estrutura da comunidade Bom Jesus é razoável, apresentando os mesmos serviços que a maioria das comunidades da área focal do Piatam, ou seja, escola, motor de luz, forno, TV, igreja, canoa com rabeta e antenas parabólicas. Por outro lado, a comunidade enfrenta dificuldades com relação às condições de comercialização de suas produções, crédito rural, falta de medicamentos e energia elétrica, distância e saneamento básico (Figuras 21 e 22).



FIGURA 22. ASPECTOS GERAIS DA COMUNIDADE BOM JESUS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A comunidade possui uma escola de 1.<sup>a</sup> a 8.<sup>a</sup> séries, na qual estão matriculadas as crianças da comunidade. Dois professores dividem para ministrar as aulas, lidando com dificuldades como a falta de material didático e a distância que as crianças enfrentam para chegar na escola. Há na escola o programa de alfabetização de adultos “Reescrevendo o Futuro”.

A comunidade não possui agente de saúde e em casos de doenças graves, as pessoas são levadas para o município de Anamá, que fica a uma hora da comunidade. Embora não existam agentes de saúde em Bom Jesus, as crianças e idosos são vacinados periodicamente. No entanto, doenças como catapora, gripe, hepatite e cólera ainda são freqüentes na comunidade.

A comunidade Bom Jesus é predominantemente evangélica, não há igreja católica no lugar. Os moradores atuam em duas igrejas evangélicas, uma na comunidade Bom Jesus e outra na comunidade Vila São. A maioria dos moradores da comunidade costumam freqüentar a igreja localizada na comunidade Vila São. A igreja da comunidade é pouco freqüentada. Abaixo, foto da igreja da comunidade (Figura 23).



FIGURA 23. IGREJA ASSEMBLÉIA DE DEUS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Além disso, muitas atividades sociais comuns de outras comunidades não são realizadas em Bom Jesus, como os jogos de futebol e festas de santos. Apesar disso, os jovens costumam se reunir em outros lugares para a realização dos torneios de futebol sem o consentimento dos pais e dirigentes da igreja.

As festas e confraternizações são realizadas na comunidade por intermédio da igreja, nas quais todos os moradores podem participar, são elas: a Festa das Crianças, a Festa dos Jovens, O Círculo de Oração (reunião de mulheres) e a Festa dos Senhores. Essas atividades sociais são organizadas e coordenadas pelo dirigente da igreja. Essas são atividades sociais realizadas na comunidade Bom Jesus, pois outras atividades são desaconselhadas pelo pastor e uma das razões para isso é que estas atividades acabam gerando conflitos e desentendimentos entre os moradores.

## 4.1 Identificação com a Comunidade

Para Eunice Durham (2004:223), o elemento central que mantém a vida comunitária não são apenas os interesses comuns e ao contrário do que todos pensam, a vida em uma comunidade é caracterizada por inúmeros conflitos de interesse. Porém o que garante a estrutura de uma comunidade, independente da sua localização, é a participação de cada um numa mesma cultura, em que todos compartilham os mesmos mitos, os mesmos problemas, os mesmos cultos e as mesmas técnicas. Não se trata de entender a comunidade aqui como um todo harmônico, mas como uma realidade passível de conflitos, paixões e mudanças.

Em Bom Jesus, por exemplo, muitos moradores não apresentam relações de afetividade com a comunidade, no entanto, participam do seu sistema sociopolítico sem, entretanto, se darem conta disso. Embora alguns moradores identifiquem-se como pertencentes à comunidade Vila Sião, estão territorialmente localizados na comunidade Bom Jesus e estabelecem relações amistosas e conflituosas com esta comunidade. Durante a entrevista, um dos moradores de Bom Jesus deixou transparecer as relações de identificação que estabelece com a comunidade Vila Sião:

*Naquela época, não existia comunidade, não. A comunidade veio a ser fundada mais ou menos em 1907. De lá pra trás não tinha comunidade não, só tinha aí a igreja que era chamada de Vila Sião, mas não era comunidade. Aí, quando nós chegamos lá, nós trabalhamos e tiramos os documentos da comunidade. Agora não, nós temos uma comunidade registrada. [...] tem a comunidade, mas não tem documento, não são associados não pagam, nunca tiraram os cadastros da comunidade deles, mas a nossa é registrada, cadastrada, tem estatuto, tem tudo direitinho, paga por mês (Enoch de Souza).*

Embora esteja localizado na comunidade Bom Jesus, o senhor Enoch Souza não se reconhece como morador desta comunidade, uma vez que não reconhece nela nenhuma legitimidade, ou seja, os elementos essenciais que garantem a noção de comunidade na Amazônia: igreja, escola, vida comum, vizinhança e liderança. Quando perguntado a respeito da comunidade em que mora, seu Enoch respondeu o seguinte: “Parece que é Bom



Jesus, mas ela só é o nome, não tem documento, não são documentados de nada, não, não tem coisa nenhuma” (Figura 24).



FIGURA 24. SR. ENOCH SOUZA.

Agricultor e morador geograficamente da comunidade Bom Jesus, no entanto possui sentimento de pertença pela comunidade Vila São.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Portanto, buscamos ressaltar que as comunidades destacadas possuem estruturas socioculturais diferenciadas. Essas diferenças precisam ser levadas em consideração durante o processo analítico, pois apesar das semelhanças culturais e sociais que tendem a homogeneizar as comunidades tradicionais, não podemos desconsiderar a diversidade cultural que caracteriza essas populações, uma vez que possuem referenciais simbólicos peculiares, buscam outras orientações ideológicas e criam variadas formas de se apropriar dos espaços.

Para analisar a comunidade Bom Jesus, torna-se necessário entender os princípios ideológicos que permeiam a vida local, uma vez que as igrejas evangélicas possuem um papel primordial na (re)definição das práticas culturais e sociais.

## 4.2 O Protestantismo e a Comunidade

O processo de mudança cultural tem feito dos evangélicos uma força social cada vez mais forte no Brasil, podendo ser comparados aos missionários da igreja católica no período colonial. Entre os principais grupos e segmentos religiosos de orientação evangélica, buscaremos dar destaque a uma dessas ondas do protestantismo missionário no Brasil, que corresponde às igrejas Pentecostais e Neo-Pentecostais, particularmente, a igreja Assembléia de Deus, fundada pelos suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren no início do século XX. Esses missionários chegaram no Brasil em 1910 para trabalhar nas igrejas batistas da cidade de Belém/Pará (Júnior, 1999).

Desde então, a igreja Assembléia de Deus vem tomando uma dimensão significativa no que diz respeito à evangelização das populações amazônicas, sendo responsável pelo crescimento acelerado do protestantismo na Região Norte. No gráfico abaixo (Quadro 3) é possível observar que o crescimento dos evangélicos no norte do país, tem sido um dos mais consistentes, podendo ser igualado a outras regiões do país, como o Sul.



QUADRO 3. PERCENTUAL DE EVANGÉLICOS NAS REGIÕES DO BRASIL.

PERCENTUAL DE EVANGÉLICOS NA POPULAÇÃO DO BRASIL E REGIÕES DE 1940 A 1991						
	1940	1950	1960	1970	1980	1991
BRASIL	2,60	3,35	4,03	5,16	6,60	9,57
NORTE	1,20	1,90	3,01	4,80	8,43	12,16
NORDESTE	0,73	1,30	1,79	2,55	3,40	5,54
SUDESTE	2,30	3,24	4,24	5,47	7,11	10,71
SUL	8,92	8,92	8,09	8,88	10,17	12,17
CENTRO-OESTE	1,30	2,10	3,43	5,45	7,80	11,43

Fonte: Orivaldo P. Lopes Jr. Lusotopie, 1999, pp. 291-308. Censos decenais do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística).

Segundo Jr. (1999), a cultura brasileira encontra na civilização católica o suporte ideológico que lhe dará sustentação até a segunda metade do século XIX, quando os missionários evangélicos conseguem suas primeiras inserções, ultrapassando o bloco de resistência consolidado desde o período de colonização do Brasil. Essa larga aceitação do protestantismo não se deu apenas entre as populações de baixa renda, mas também nas grandes cidades, entre os diferentes segmentos sociais.

Há duas igrejas Assembléia de Deus na comunidade Bom Jesus, uma chamada Assembléia de Deus Tradicional e outra denominada de Assembléia de Deus Unidos do Brasil. Essas são as duas igrejas freqüentadas pelos moradores de Bom Jesus. Embora a igreja Assembléia de Deus Unidos do Brasil não esteja localizada na comunidade Bom Jesus propriamente dita, a maioria dos seus moradores são adeptos desta igreja e uma das razões é a presença do pastor Raimundo Nonato de Araújo, morador da comunidade Vila Sião.

De acordo com as informações obtidas com um dos moradores mais antigos da comunidade, Enoch Coelho de Souza, a comunidade Bom Jesus foi fundada ainda no início do século XX e seus pais foram os primeiros moradores que se instalaram na localidade. Nesse momento não havia a comunidade Bom Jesus, mas a comunidade Vila Sião já possuía igreja e algumas famílias morando no local.

Até o momento, afirma o morador, a comunidade Bom Jesus não possui a documentação relacionada à sua fundação e registro. Por outro lado, a comunidade Vila Sião já foi documentada e registrada. Na verdade, a igreja da comunidade Vila Sião continua exercendo forte domínio sobre os moradores do Paraná do Iauara, tal como pode ser evidenciado nas entrevistas.

Segundo a moradora de Bom Jesus, Maria Aldenora de Souza, 40 anos, as práticas de colaboração e ajuda entre os moradores da comunidade só são realizadas por intermédio da igreja, ao contrário do que ocorre na maioria das comunidades, quando essas práticas são fomentadas pelos trabalhos relacionados à produção. Segundo a moradora, as famílias costumam reunir-se e trabalhar junto quando é necessário arrecadar recursos para a manutenção da igreja, para comprar madeira, comprar tinta e fazer festas. Esses recursos são provenientes do trabalho de cortar malva, juta, fazer colheita e venda. Parte do dinheiro arrecadado com a venda desses produtos é destinada para a manutenção da igreja.

Além dos trabalhos coletivos, a igreja exerce influência ainda nas atividades recreativas, como os jogos de futebol. Segundo Maria Aldenora, os jogos de futebol são proibidos na comunidade, bem como os programas televisivos em geral. Essas são as recomendações do pastor, pois essas práticas podem gerar conflitos e desavenças entre os moradores, causando a desunião na comunidade e o mau comportamento dos seus frequentadores. No relato abaixo a moradora explica como ocorrem essas discussões na comunidade:

*Ele não aceita, não, outro que tava, ele permitia que a gente deixasse as crianças jogarem. Agora o novo que está aqui, ele disse que não, que num é pra deixar os filhos nem assistir televisão, nem jogar bola, num apóia né, mas isso aí é ministério de cada obreiro, cada obreiro que vem, ele tem o seu ministério pra desenvolver, ele ensina de uma forma a palavra de Deus, a bíblia diz que o Senhor deu variedade de dons, uns entendem que jogar bola é pecado, outros num entende, outros entendem que vestir roupa sem nágua é pecado, outros não entendem, uns dizem que o Senhor é a alma, corpo e espírito, outros dizem que é só o coração, né? Aí é entendimento, o Senhor deu o livre arbítrio para nós escolher (Maria Aldenora Souza, 40 anos).*

Dessa forma, a conversão ao protestantismo envolve profundas rupturas nos padrões sociais e culturais de determinados agrupamentos sociais e muitas vezes essas rupturas podem proporcionar mudanças positivas para a vida local, como se correlacionasse as diferentes formas de participação social, seja em sindicatos ou associações. Por outro lado, podem trazer mudanças desagradáveis, como a proibição dos jogos e atividades recreativas que, por sua vez, geram polêmica, conflitos e desentendimentos na comunidade, entre as famílias, entre as mães e pais, até mesmo entre as crianças.

Em Bom Jesus, esses conflitos são frequentes e há famílias que desaprovam comportamentos e modos de vida entre si. Não é a toa que muitos acabam evitando o convívio e os relacionamentos pessoais. O que ocorre é que as famílias que não respeitam os ensinamentos da igreja acabam sendo excluídas dos círculos sociais, enquanto outras passam a ser respeitadas e admiradas na comunidade. Tal como afirma Paul Freston (1999:335), “Os fiéis mais ativos nas igrejas, e que mais reivindicam os dons carismáticos, tendem a ser os mais ativos em suas comunidades locais e categorias profissionais”.

## 5. COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO

Santo Antônio da Costa da Terra Nova está localizada no município de Anori, próxima às comunidades de Ponta Grossa, Catalão e Boca do Anori. Fundada na década de 70 do século passado, a Comunidade Santo Antônio possui cerca de 13 famílias. Existem cinco lagos próximos à comunidade, dos quais suas famílias tiram seu sustento e renda são eles: Lago Aruanã, Barão, Samaúma, Carão e Môra (Figura 25).



FIGURA 25. CROQUI DA COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO.  
Fonte: NUSEC/UFAM, 2006.

A comunidade é formada em sua maioria por católicos, embora a antiga igreja localizada na comunidade não seja mais tão freqüentada quanto antes, pois são poucos os moradores que continuam indo os cultos semanalmente. A igreja está localizada na antiga centralidade da comunidade, uma vez que o processo de erosão intenso ocasionou um redimensionamento do espaço. A partir de então, poucas famílias estão freqüentando a igreja, que se apresenta em precárias condições (Figuras 25,26 e 27).



FIGURA 26. NOVA CENTRALIDADE. DA COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO, A FIGURA MOSTRA A ESCOLA AO LADO DIREITO E A CONSTRUÇÃO DO CENTRO SOCIAL AO LADO ESQUERDO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 27. IGREJA DA COMUNIDADE, LOCALIZADA EM ÁREA DE DESBARRANQUEAMENTO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A escola foi reformada recentemente, sendo, portanto, uma das escolas mais planejadas de todas as comunidades pesquisadas. Atualmente, dois professores dividem-se para ministrar as aulas no local, ambos moradores antigos da comunidade. Os professores afirmam que as principais dificuldades enfrentadas são a falta de material didático e a distância para chegar na escola. Ao lado da escola, está localizado o Centro Comunitário, também reformado recentemente, representando um dos poucos locais encontrados na comunidade para que as famílias possam encontrar-se e reunir-se (Figuras 26 e 27).

A comunidade Santo Antônio também não possui agente de saúde comunitário e assim, as famílias locais costumam recorrer aos remédios feitos na própria comunidade, a partir de cascas e ervas. Porém, em casos de doenças mais graves, os doentes são levados para a sede do município de Anori, que fica a uma hora de motor rabeta da comunidade. Apenas uma pessoa no local faz tratamento contínuo para problemas neurológicos, pois em geral os problemas mais freqüentes são: gripe, diarreia, dor de cabeça, febre e vômitos. No quadro abaixo, (Quadro 4) buscamos destacar a infra-estrutura existente na comunidade e os principais problemas enfrentados pelos seus moradores.

QUADRO 4. INFRA-ESTRUTURA GERAL E PRINCIPAIS PROBLEMAS DA COMUNIDADE.

INFRA-ESTRUTURA	PRINCIPAIS PROBLEMAS
ESCOLA RECÉM-REFORMADA	ENCHENTES
MOTOR DE LUZ	AGENTE DE SAÚDE/MEDICAMENTOS
FORNO	ELETRIFICAÇÃO RURAL
CAMPO DE FUTEBOL	PRAGAS AGRÍCOLAS
SEDE COMUNITÁRIA	SECA
TELEVISÃO	COMERCIALIZAÇÃO DOS PRODUTOS
CAPELA	TRANSPORTE PÚBLICO
CANOA COM RABETA	SANEAMENTO BÁSICO
ANTENA PARABÓLICA	FALTA DE CRÉDITOS AGRÍCOLAS

Fonte: NUSEC/UFAM. pesquisa de campo, 2006.

Algumas instituições prestam assistência à comunidade por meio de contribuições de renda mensais, sendo que quase todas as famílias possuem Bolsa-Escola e Bolsa-Família. Contudo, a comunidade nunca possuiu nenhum tipo de financiamento bancário que pudesse auxiliar os moradores, locais no trabalho com a malva e juta. Na verdade, de acordo com os moradores, as relações associativistas na comunidade estão ficando cada vez mais insignificantes, haja vista a fraca atuação das lideranças locais, que pouco têm feito pela comunidade e para estimular o trabalho coletivo.

A vida social também não está muito intensa e as diminutas atividades de socialização realizadas na comunidade limitam-se às partidas e torneios de futebol e segundo os moradores de Santo Antônio, raras são as atividades incentivadas e organizadas pela igreja. Até mesmo a festa do santo padroeiro da comunidade tem cada vez mais perdido a intensidade. No entanto, as famílias continuam se reunindo para realizar as festas de confraternização no final do ano e no dia 13 de junho, dia do padroeiro da comunidade, Santo Antônio.

## 5.1 Reprodução da Espacialidade

A espacialidade de uma comunidade revela diferentes formas utilizadas pelos habitantes locais na apropriação do espaço. Trata-se de entender as múltiplas estratégias criadas e recriadas pelos agentes produtores do espaço rural, que buscam, dessa forma, defender seus interesses e legitimar suas escolhas, o que nos leva a compreender os lugares como resultados de sentimentos e emoções traduzidas no cotidiano das pessoas.

Esse processo de reprodução da espacialidade foi encontrado na comunidade Santo Antônio na medida em que seus moradores foram obrigados a redimensionar o espaço de suas moradias em função do intenso processo de erosão dos barrancos do entorno. Por esta razão, a Centralidade da comunidade passou a ser reconstruída em outra área, mais distante da margem do rio, ou seja, a escola, a sede e algumas casas da comunidade foram revitalizadas em outras áreas, com exceção da igreja, que permaneceu no mesmo local (Figuras 28 e 29).



FIGURA 28. ANTIGA SEDE, SITUADA NA ÁREA QUE SOFREU INTENSO DESBARRANQUEAMENTO.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).





FIGURA 29. NOVA SEDE, SITUADA EM UMA ÁREA MAIS ALTA DA COMUNIDADE. ÁREA ESCOLHIDA PARA A SUA NOVA CENTRALIDADE.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Sem dúvida, as transformações do espaço de moradia e socialização reelaboram as práticas sociais dentro de uma comunidade, pois a partir do momento em que as centralidades são recriadas também passam a ser recriados os mecanismos de relacionamento. É como se a antiga igreja não fizesse mais parte da comunidade, se tornasse parte de uma representação de um espaço, sem sentimento de pertença. Portanto, não podemos entender o espaço em comunidade rural como homogêneo, pois seu processo de produção e reprodução também é contraditório, também imprime as marcas da lógica de identificação do homem.

Trata-se de considerarmos a possibilidade de “redescoberta da dimensão local”, tal como afirma Santos (1999), buscando novos significados, dados através da vida cotidiana, da formulação de novos interesses, necessidades e ações. Pois é justamente nesse processo de redimensionar as funcionalidades e prioridades que está o “papel da proximidade”, tendo em vista que a recriação dos lugares implica novas condições de moradia, condições estas que não podem desconsiderar as relações entre os vizinhos, as relações de vizinhança. Esta proximidade é necessária na medida em que reforça os papéis de cada um no grupo, constitui uma mediação inevitável para que possam ser alcançados os resultados coletivos.

Em Santo Antônio, os moradores estão redescobrendo seus papéis e significados na medida em que são obrigados a recriar seus espaços e, neste processo, as relações com a comunidade acabam enfraquecidas. Isso representa um momento de redescobrir os laços de afetividade com o lugar, com a história construída por seus antepassados. O envolvimento dos moradores nas atividades sociais perdem a intensidade e o significado na vida cotidiana local, onde o elo com o lugar está sendo reproduzido é recriado gradualmente.

## 5.2 Ações Sociais e Comunitárias

Segundo Souza (1996), a *ação comunitária* tem sido um instrumento usado pelos grupos rurais para a superação das barreiras e dos problemas encontrados na vida comunitária. Esse instrumento tem sido usado de diferentes formas, por diferentes grupos de pessoas, muitas com obtenção de resultados positivos e no entanto, outras vezes não tem correspondido às expectativas. A *ação comunitária* precisa estar vinculada a outras práticas sociais para que tenha algum resultado, entretanto, se não houver uma resposta da própria comunidade, não terá valor algum.

A busca de superar os desafios encontrados na vida comunitária requer a cooperação de todos, para que estas ações sejam concretas e atinjam os seus objetivos. A *ação comunitária* representa um princípio através do qual a família já não é apenas uma unidade básica, mas passa a ser incorporada ao centro onde todas as famílias possuem um papel fundamental para o funcionamento da vida local. Segundo a mesma autora:

*[...] a ação comunitária passa a existir como forma de, em comum, o homem fazer frente às intempéries da natureza e, posteriormente, aos próprios embates sociais que vão institucionalizando, de modo a deixar alguns grupos sociais em situação de confronto ante a exploração a que são submetidos. Ela é uma prática de ajuda mútua e cooperação que se articula e se opera a partir da comunidade. Enfrenta os desafios sociais a que a população comunitária é submetida, mesmo aqueles que visivelmente afetam de modo individual um ou outro membro da comunidade. A partir desses desafios é que determinadas formas de cooperação comunitária, tipo mutirão, caixas de ajuda, etc., vão se estruturando (SOUZA, 1996:28).*

Na maioria das comunidades da Amazônia, a *ação comunitária*, tal como é definida por Maria Luiza de Souza, possui uma importância crucial para mover a vida comunitária, pois a partir do momento em que as famílias passam a perder o interesse pela realização da vida social, tornando cada vez mais individuais os seus interesses e necessidades, a comunidade perde seu sentido de existência.

Em Santo Antônio é possível perceber que a vida comunitária está cada vez mais estremecida e seus moradores estão deixando os assuntos da comunidade para suprir suas necessidades básicas, sem, no entanto, compartilhar da vida comum. De acordo com as informações de um morador local, “Eu sinto que mudou dessa época, de 70 até 89, tinha muita participação das pessoas, dava aquela colheita e todos colaborava na hora da oferta e a gente se unia pra fazer as coisas. Nós trabalhava tudo junto, com 10, 12, 15 anos e trabalhava e não cansava” (Pedro Freitas, 47 anos). Nas figuras abaixo é possível observar dois momentos de reunião dos moradores de Santo Antônio em atividades organizadas pelos pesquisadores do Piatam (Figuras 30 e 31).





FIGURA 30. REUNIÃO NA SEDE COMUNITÁRIA.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 31. ATIVIDADES COM AS CRIANÇAS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Segundo depoimento de comunitários, as relações entre as pessoas estão se enfraquecendo ao longo dos anos e uma das razões para esse distanciamento entre as pessoas seria a falta de religiosidade dentro das famílias, pois, como afirma um morador, *“o que faz a comunidade é a vida religiosa, é a presença de Deus nas suas vidas”*. Afinal, afirma ele: *“[...] somos uma comunidade, uma igreja e se ela não funciona é porque nós*

num participa”. A igreja representa para Pedro a melhor oportunidade das pessoas se encontrarem, unirem-se e reforçarem os laços de comunhão e amizade:

*Aí o pessoal não se interessam de ir pra igreja, aí essa dificuldade toda, né? Porque na igreja e na reza é que a gente vai descobrir e dialogar, para a gente procurar construir alguma coisa, através do diálogo com os vizinhos, se não tudo fica difícil e não tem união (Pedro Freitas, 47 anos).*

Para além da vida religiosa, a organização comunitária tem como pressuposto inicial a capacidade de suscitar e manter o ajustamento entre os recursos e as necessidades que garantam o bem-estar social, seja qual for o local na qual está situada. Esse pressuposto independe de um grupo restrito de pessoas, independe da participação das lideranças ou não. Sem dúvida, esses aspectos são de grande importância para manter a vida comunitária, no entanto, a noção de comunidade está relacionada ao processo de interação social que dá origem às práticas de colaboração e cooperação onde se realiza a vida social cotidiana.

## 6. COMUNIDADE MATRINXÃ

A comunidade Matrinxã está localizada no município de Codajás, próxima às comunidades de Bom Jesus e Nova Esperança. A comunidade é relativamente pequena, contando apenas com 07 famílias. Há um lago que serve a comunidade e é chamado de Lago Campina, além do Rio Solimões e o Paranã do Matrinxã. A comunidade possui uma sede, um motor de luz, um forno, canoas e antenas. Seus moradores costumam reunir-se para os cultos religiosos e para os encontros da comunidade organizadas pelo presidente da comunidade (Figura 32).

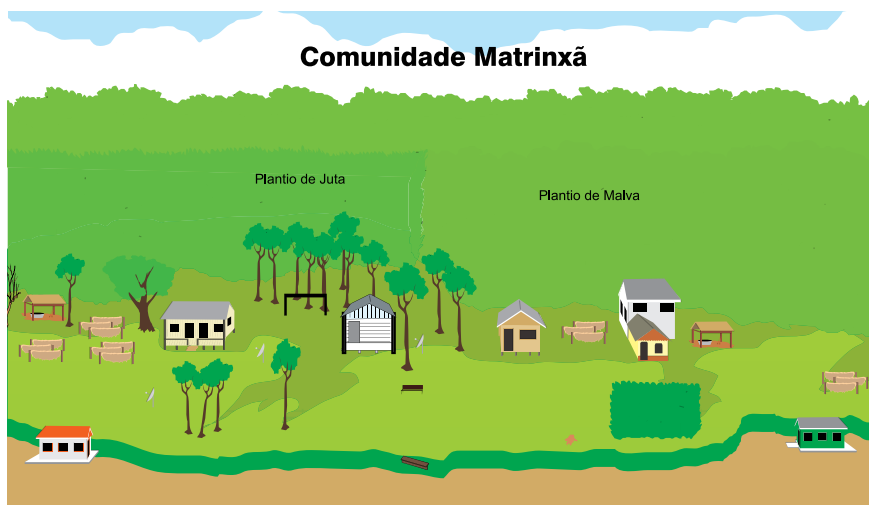


FIGURA 32. CROQUI DA COMUNIDADE MATRINXÃ.

Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

As famílias situadas na comunidade Matrinxã, em sua maioria, identificam-se como evangélicas, embora não exista nenhuma igreja na comunidade. Essas famílias costumam freqüentar a Igreja Batista localizada na comunidade Nova Esperança, ao lado de Matrinxã. Os cultos religiosos são realizados semanalmente e constituem-se como uma das poucas oportunidades para que as famílias possam se encontrar.

No que diz respeito à educação, há uma escola de Ensino Fundamental na comunidade, com apenas um professor lecionando para as crianças da localidade. De acordo com relatos dos moradores, o professor contratado costuma passar meses sem aparecer na escola, dificultando o aprendizado das crianças e estimulando a saída das famílias em busca de melhores condições de vida. Para os moradores, essa ausência de professores na escola tem dificultado significativamente o ensino dos seus filhos. Muitos repetiram ano e estão cada vez mais atrasados no ensino. As Figuras 33 e 34 mostram a escola e crianças da comunidade.



FIGURA 33. ESCOLA ABANDONADA POR FALTA DE PROFESSORES.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 34. CRIANÇAS DA COMUNIDADE.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Tal como nas duas comunidades anteriores, Matrinxã também não possui agente de saúde. Para solucionar os problemas de saúde mais sérios, as pessoas são levadas à sede do Município de Codajás, situada a três horas da comunidade. As crianças e idosos são vacinados freqüentemente e, portanto, são raros os casos de doenças como sarampo, catapora, hepatite e febre amarela. Em caso de doenças mais comuns, como gripes, dores de cabeça, febres e verminoses, os moradores são tratados com remédios caseiros preparados com cascas de árvores e plantas. No quadro a seguir, é possível identificar os principais problemas e a infra-estrutura encontrada na comunidade.(Quadro 5).

QUADRO 5. INFRA-ESTRUTURA GERAL E PRINCIPAIS PROBLEMAS DA COMUNIDADE,

INFRA-ESTRUTURA	PRINCIPAIS PROBLEMAS
ESCOLA	ENCHENTE
MOTOR DE LUZ	AGENTE/MEDICAMENTOS
FORNO	ELETRIFICAÇÃO RURAL
TELEVISÃO	CRÉDITO RURAL
CANOA COM RABETA	PRAGAS AGRÍCOLAS
ANTENA PARABÓLICA	COMERCIALIZAÇÃO

Fonte: NUSEC, pesquisa de campo 2006.

A vida social na comunidade resume-se às visitas nas casas de familiares e/ou a ida, aos domingos, ao culto. Em razão do grande isolamento enfrentado pela comunidade no período da seca, muitas famílias acabam migrando para outros locais, seja para a casa de parentes ou para algum centro urbano próximo. No período da seca, poucas famílias permanecem na comunidade, dadas todas as dificuldades existentes, o que impossibilita a realização de algumas atividades sociais, principalmente festas e recreações. Apenas no período da enchente/cheia as famílias retornam para a comunidade e retomam suas atividades cotidianas.

## 6.1 Fragmentos da Herança

Para Bourdieu (2004), a transmissão depende de uma série de categorias e instituições sociais que estão relacionadas à família, em outras palavras, ao poder que é atribuído ao pai e à mãe de uma família. Além da família, estão outras instituições sociais que exercem forte controle na construção da identidade, ou seja, a escola e, nesse caso, a comunidade, o círculo social no qual o indivíduo está situado. Por essa razão a família se tornou uma instituição geradora de contradições e tensões. Segundo Bourdieu, Herdar é substituir essas disposições imanentes, perpetuar esse *conatus*, aceitar fazer-se instrumento dócil desse projeto de reprodução (2004).

A medida em que os herdeiros não reconhecem essa herança e todo o elo de identificação passa a não ter mais sentido para as novas gerações, a família vai perdendo sua plenitude. A formação de uma comunidade não envolve apenas os requisitos básicos de



espaço, necessidades e interesses comuns, mas representa fazer parte de um sistema cultural e simbólico que é constantemente produzido e reproduzido pelos grupos sociais, tal como uma herança que é transmitida durante gerações seguidas e não perde nunca seu valor.

Em Matrinxã é possível observar a luta de uma família que busca manter os padrões culturais herdados e repassados durante longos anos entre os seus descendentes, mas que, tem perdido seu significado devido à grande dispersão da sua unidade familiar. Morar na comunidade passa a não ser mais um dos projetos dos filhos do Sr. Vitor Souza, presidente da Associação Comunitária, pois permanecer vivendo lá significa repetir as experiências dos pais (Figuras 35 e 36).



FIGURA 35. FLUTUANTE DO SR. VITOR, AGRICULTOR, LÍDER DA COMUNIDADE.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 36. ENTREVISTA COM O SR. VITOR DOS SANTOS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Durante o período de vazante/seca, as condições de vida são difíceis em Matrinxã, pois a comunidade fica isolada e sem perspectivas de renda. Seus moradores não têm acesso a água e alimentação. O Paraná localizado na frente da comunidade fica seco e com suas águas sujas, sendo necessário um longo deslocamento para buscar água no Rio Solimões. Durante esse período, a escola da comunidade fica fechada devido à dificuldade de locomoção dos seus alunos, o professor volta para a sede do Município de Codajás e as famílias que possuem propriedade fora também migram.

Poucas são as famílias que permanecem na comunidade, dando a ilusão para os visitantes de uma comunidade abandonada, sem vida. Tal como afirma José Aldemir de Oliveira (2003), a primeira impressão que se fica das comunidades ribeirinhas – partindo do entendimento que possuímos de cidade, ocidental e moderno – é a de um lugar onde tudo é temporário e inacabado. A primeira visão, quando aportamos em uma dessas comunidades, é de um espaço deteriorado, caótico, com caminhos traçados pelos próprios moradores, geralmente trajetos bem definidos no imaginário local. As casas são construções mal acabadas, a maioria delas de madeira, com poucos cômodos. Em geral, o lugar se caracteriza por uma aparente inércia, deixando a impressão de uma localidade fantasma, quase invisível.

No entanto, para quem se atreve a investigar esse universo, descobre uma complexidade de aspectos e usos que garantem a diversidade cultural e ambiental da Amazônia. Quando consideramos a quantidade de formas e usos utilizados pelas populações locais para manter sua sobrevivência na Amazônia, toda a lógica de organização dessas comunidades passa a ter sentido – cada casa, cada caminho, cada porto passa a ter um sentido/significado que nos remete a reprodução social da vida.

Dessa forma, as representações do mundo ribeirinho envolvem redes de relações sociais construídas a partir de histórias particulares, que se tornam coletivas, enfim, que ganham significados para cada um. Nesse caso, o lugar está carregado de significados afetivos e representações e o senhor Vitor de Souza, 57 anos, conta-nos um pouco da sua história, das suas representações sociais e simbólicas.

O Sr. Vitor dos Santos de Souza foi um dos primeiros moradores da comunidade Matrinxã e atualmente mora com a esposa Raimunda Batista de Souza e três filhos. Morando há aproximadamente 40 anos em Matrinxã, seu Vitor é filho de Anacleto de Souza Cruz, o primeiro morador de Matrinxã ficou sendo proprietário das terras, arrendando para aquelas pessoas que quisessem trabalhar plantando malva e juta. Com a produção obtida através do trabalho de outros moradores da comunidade, seu Anacleto estabelecia uma relação comercial com alguns patrões de Codajás, vendendo e trocando a produção total da comunidade. Atualmente, a produção de fibras de malva e juta é vendida para outros patrões, também localizados na sede do município de Codajás. Nas figuras abaixo, alguns dos poucos moradores que permanecem morando na comunidade (Figuras 37 e 38).



FIGURA 37. NOVAS GERAÇÕES.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 38. PERMANÊNCIA DE POUCAS FAMÍLIAS NA COMUNIDADE.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Apesar de todas as mudanças impostas à vida cotidiana dos moradores de Matrinxã, estes buscam manter todas as tradições que envolvem a vida na comunidade, com histórias, crenças e hábitos que sempre fizeram parte do dia-a-dia. Durante as conversas informais com moradores ainda é possível identificar relatos e histórias de mitos e lendas que tomam formas e concretude no imaginário local, como a lenda do boto e da cobra grande.



As lendas amazônicas estão intimamente ligadas à relação que o homem do interior estabelece com a região, com sua rica diversidade de espécies de plantas e animais. Dessa forma, mediante os primeiros contatos estabelecidos com as comunidades Amazônicas logo entendemos que a lógica de organização dessas populações está estreitamente relacionada ao ambiente natural em que vivem. Não é à toa que lendas como a do boto e da cobra grande refletem esta relação misteriosa e encantadora entre o homem e o ambiente.

Durante uma conversa informal, seu Vitor nos relatou uma de suas experiências com estes seres encantados da Amazônia, revelando a grande admiração e a crença que esses moradores sustentam. Segundo Fraxe (2004:327), o mito da cobra grande surge como uma representação da mãe d'água, como a encarnação de um rapaz chamado Norato que costuma se transformar em um navio bem iluminado, que surge no meio do rio vagando, devorando e enlouquecendo tudo que surge no meio do seu caminho. No trecho abaixo, seu Vitor relata a experiência que teve com a Cobra Grande:

*[...] essas hora nós se jogamo pro outro lado, rapá, no escuro, deu uma estremecida, assim por trás da ponta da ilha, parece que a água ficou tremendo, aí eu fiquei com aquilo, rapaz, que negócio é esse aí? Uma bomba, né? Que se explodiram lá em Codajás, não sei mas deu uma estremecida grande, aí quando nós viemo, no meio do Paraná pra pegar assim perto da ponta, rapá, ela apareceu assim no meio, veio baixando tipo um motor, tipo assim um motor bem iluminado mermo! Mas eu manjei que num era motor aquilo não, aí quando, acho que ela enxergou nós, ela botou no nosso rumo mermo, assim dois olho grande, uma banda de largura assim, clareando lá na frente mermo, aí botou em cima de nós mermo, aí o cara disse: rapá, isso num é motor não! Aí eu disse, rapaz, rema de lá, aí rememo tudo mermo, nós chegemo na ponta da ilha assim, ninguém vimo a grossura, porque contra a luz, a senhora sabe, assim olhando no rumo da luz não tem como ver, aquele banzero horrível, assim nós olhava assim, mas não entendia como era aquele negócio assim, só via aqueles dois olhos assim (Vitor dos Santos Souza, 57 anos).*

As lendas e mitos relatados pelos moradores de Matrinxã fazem parte do imaginário sustentado por eles durante várias gerações, possuindo grande representatividade na vida local. Falar das histórias vivenciadas por eles é resgatar a história construída em um lugar, história esta que ficará guardada na memória coletiva da comunidade é apenas uma das muitas crenças que dão sentido e vida em um agrupamento social. Diante da possibilidade de abandonar a vida na comunidade, a história de vida construída ao longo desses anos, seu Vitor e dona Raimunda resgatam as raízes que foram fincadas na comunidade Matrinxã.

## 6.2 O Eterno “Devir”

Embora o nomadismo esteja presente na natureza humana, não podemos desconsiderar a grande repulsa que se faz presente quando tocamos na possibilidade de mudança. A mudança surge como uma possibilidade traumática, como afirma Maffesoli (2001:38): “é assim que se inaugura o destino. É isso mesmo que instala, de um modo profundo, o pavor diante da fuga

do tempo, e diante das modificações que isso pressupõe”. É a sensação de perda, de abandonar a própria história, os elementos que fazem parte de uma vida.

Como afirma Dona Raimunda, a idéia de abandonar a comunidade não é agradável, afinal as pessoas estabelecem uma relação de afinidade e afetividade com os lugares que moram e nasceram, contudo, diante de determinadas circunstâncias são obrigadas a abandoná-los: “Nós ama esse lugar, até choro por ele mermo, mas eu também já quero viver assim na luz, olha minha casa como é, já é preta de tanta lamparina, né? A gente num pode ter uma televisão”. As condições precárias de vida acabam expulsando os moradores para outras localidades que possuem serviços básicos, como energia e água tratada. A vida no interior traz desgosto, afirma a moradora:

*[...] olha essa água, a ropinha que a gente lava, olha isso como tá amarela, a gente lava só pra tirar a catinga, com sabãozinho, a gente nem veste a ropa melhorzinha, só veste esses trapozinho velho, mermo, só bater tira a catinga, e vesti, tudi isso desgosta, né? A gente veve naquela sujeira todo tempo assim, isso já tá trazendo desgosto já, eu quero ser uma velha assim, asseada no meu canto já, já mais confortada (Raimunda Souza).*

Pelo fato de existirem outras possibilidades de moradia, D. Raimunda visualiza melhores condições de vida, próxima dos filhos e netos. Pela arquitetura do ecossistema de Matrinxã, poucas coisas fazem com que as famílias permaneçam morando na comunidade. O isolamento físico, as péssimas condições de vida e a falta de melhores perspectivas estão levando cada vez mais os moradores para longe da comunidade. Portanto, nomadismo significa, neste momento, um sonho possível, mas sofrido.

A comunidade Matrinxã é uma comunidade que está lentamente se fragmentando, embora seus moradores insistam em manter viva a idéia de comunidade em suas mentes, uma força bem maior que eles, que tende a levá-los embora pouco a pouco. Inicialmente, eles iam e voltavam, como nômades, mas agora estão ficando distantes do passado, deixando para trás a vida sofrida que tiveram que enfrentar longos anos na comunidade. Trata-se de perceber e aceitar que novas possibilidades surgem, as pessoas vivem, passam pelos lugares, contam suas histórias, dentro de um processo constante de recriação e reprodução do espaço, para depois outras pessoas cheguem e iniciarem novamente o ciclo da vida.

## 7. COMUNIDADE LAURO SODRÉ

Na fronteira com Codajás, está localizada a comunidade Lauro Sodré, limitando-se com as comunidades Salvação, Nova Aliança e Morituba, todas no município de Coari. Moram na comunidade cerca de 95 famílias, sendo uma das comunidades mais populosas da área focal da pesquisa. Entre os moradores mais antigos que habitam a comunidade podem ser destacados: Danilo, Luiz Pinto, Tarquino e a família Máximo. Fundada em 1966, a comunidade mantém seus laços sociais com reuniões comunitárias, mutirões, ajuris e cultos religiosos (Figura 39).

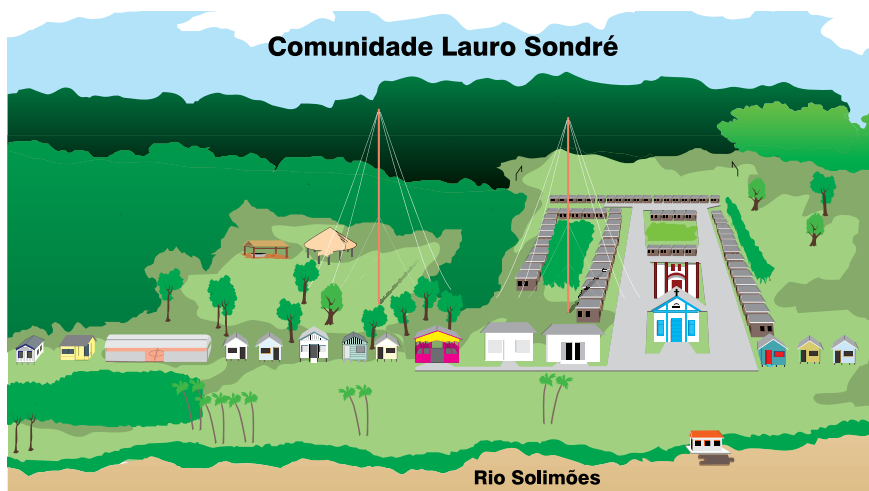


FIGURA 39. CROQUI DA COMUNIDADE LAURO SODRÊ.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

Com uma infra-estrutura razoável, Lauro Sodrê dispõe de serviços públicos dificilmente encontrados em comunidades rurais no Amazonas. Concentrando um número significativo de famílias, a comunidade é hoje liderada por Nalberto Máximo da Silva, pertencente a uma das mais antigas famílias da localidade. As famílias estão reunidas em uma associação de produtores chamada Associação Comunitária de Lauro Sodrê – ACOLAS. Por intermédio desta associação, a comunidade possui atualmente financiamentos bancários que possibilitam um pequeno investimento nos roçados e casas. No quadro abaixo, (Quadro 6) destacamos a infra-estrutura existente na comunidade.

QUADRO 6. INFRA-ESTRUTURA GERAL E PRINCIPAIS PROBLEMAS DA COMUNIDADE.

INFRA-ESTRUTURA	PRINCIPAIS PROBLEMAS
ESCOLA	PREÇO DOS PRODUTOS
ENERGIA ELÉTRICA	AGENTES/MEDICAMENTOS
FORNO	CRÉDITO E ASSISTÊNCIA AGRÍCOLA
CAMPO DE FUTEBOL	SECA
SEDE	COMERCIALIZAÇÃO
BOMBA-D'ÁGUA	TRANSPORTE PÚBLICO
TELEVISÃO	
IGREJAS	
CANOAS COM RABETA	
ANTENAS PARABÓLICAS	
DELEGACIA	

Fonte: NUSEC, pesquisa de campo 2006.

A comunidade possui uma grande escola, recentemente reformada, e conta com uma boa infra-estrutura. Oferecendo turmas de Ensino Fundamental e Médio, a escola possui, hoje, dezessete professores contratados pela prefeitura de Coari. No entanto, a escola abrange um número significativo de jovens e crianças pertencentes a outras comunidades,

que enfrentam sérias dificuldades para chegar no local, embora seja disponibilizado um motor para transportar algumas delas. Nas figuras abaixo, as crianças e jovens na Escola da comunidade (Figuras 40 e 41).



FIGURA 40. CRIANÇAS DA ESCOLA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 41. PROFESSORES E FUNCIONÁRIOS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Embora a comunidade possua agente de saúde e suas crianças e idosos sejam constantemente vacinadas, Lauro Sodré é uma das comunidades pesquisadas que apresenta o maior número de casos de doenças. Segundo o presidente da Associação Comunitária, Nalberto Máximo da Silva, 39 anos, entre as doenças mais frequentes na comunidade podem ser destacadas as seguintes, de acordo com o Quadro 7.

QUADRO 7. DOENÇAS FREQUENTES EM LAURO SODRÉ.

DOENÇAS FREQUENTES EM LAURO SODRÉ
CATAPORA
GRIPE
SARAMPO
DIARRÉIA
HEPATITE
PROBLEMAS RESPIRATÓRIOS
VERMINOSE
CÔLERA
DOR DE CABEÇA
FEBRE AMARELA
FEBRE
ESCABIOSE
VÔMITO
DESIDRATAÇÃO

Fonte: NUSEC/UFAM, pesquisa de campo, 2006.

Em casos de doenças graves, as pessoas são levadas para a sede do município de Coari, que fica a uma hora e meia da comunidade, entretanto, na maioria das vezes, os moradores de Lauro Sodré buscam resolver seus problemas na própria comunidade, com remédios caseiros ou remédios comprados sem orientação médica (Figura 42). As mulheres que apresentam problemas durante a gestação são levadas para a sede de Coari ou até mesmo para a cidade de Manaus e ficam hospedadas nas casas de parentes e amigos. As crianças costumam ficar comumente doentes, dada a falta de medicamentos e cuidados com relação à higiene das casas. As crianças costumam andar descalças e não recebem tratamentos e orientações odontológicas (Figura 43).



FIGURA 42. CAIXA DE REMÉDIOS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).





FIGURA 43. MENINO CAMPONÊS DA COMUNIDADE.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Lauro Sodré é a comunidade que apresenta maior diversidade de instituições religiosas e, embora tenha apenas uma igreja católica, cujo padroeiro é Santo Antônio, existem diversas igrejas evangélicas distribuídas pela comunidade. Não existem conflitos religiosos entre os seus moradores, uma vez que a comunidade está bem dividida entre os católicos e os evangélicos. Contudo, a igreja católica continua concentrando um número significativo de pessoas em suas festas, comemorações e novenas. Na foto abaixo, é possível observar duas das igrejas existentes em Lauro Sodré, igreja católica (frente) e igreja Assembléia de Deus (atrás) (Figuras 44 e 45).

A vida comunitária no interior do Amazonas não varia muito de comunidade para comunidade, pois as pessoas foram se organizando de forma que facilitasse suas vidas e assegurasse suas condições mínimas de sobrevivência. Essa organização deu-se em todos os segmentos da vida social, religiosa e política. Isso pode ser observado a partir do centro dessas comunidades, no qual estão sempre interligadas a igreja, a sede, a escola e a casa do líder. O presidente da associação ou comunidade é o representante maior do local sendo, uma pessoa respeitada pelos comunitários. O processo de escolha é resultante de uma ordem hierárquica de famílias, ou seja, sempre as mesmas famílias, geralmente famílias antigas, lutam pelo poder, passando este poder de gerações para gerações.



FIGURA 44. IGREJAS EM LAURO SODRÉ.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).





FIGURA 45. IMAGEM DE SANTO ANTÔNIO.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Em Lauro Sodré as atividades sociais ainda são bastante freqüentes e seus moradores costumam reunir-se todos os domingos nos cultos de suas igrejas. Em junho, são realizadas as festas em comemoração e homenagem ao santo padroeiro da comunidade, Santo Antônio. As famílias locais ainda mantêm sua devoção a Santo Antônio, realizando os tradicionais arraiais, com levantamento e derrubada do mastro (Figuras 44 e 45).

## 7.1 Uma Comunidade Amazônica

*Vista do rio, a comunidade é uma pausa repousante na monótona sucessão de matas que cobrem as margens do Amazonas. Destaca-se, nítida e colorida do fundo verde-escuro da vegetação. A igrejinha, branca e luminosa, com o seu telhado cor de barro, é o primeiro edifício que se distingue (1988).*

Com base no estudo realizado pelo pesquisador Charles Wagley, buscaremos entender como se caracteriza a realidade sociocultural da comunidade Lauro Sodré, haja vista a existência dos padrões culturais tradicionais que dão forma e sentido às comunidades da Amazônia. Tal como visualizou Wagley, a configuração social de uma comunidade na Amazônia apresenta as mesmas instituições sociais, como a igreja, o sistema educativo, o sistema comercial e a complexa rede de parentesco e vizinhança. As instituições, que à primeira vista parecem simples e rústicas, revelam-se, para quem se atreve a estudá-las, como parte de uma complexa organização sociocultural.

Para quem chega na comunidade Lauro Sodré, a vida parece transcorrer de forma serena e tranqüila, com arruamentos bem tracejados e casas organizadas de forma bem padronizada. A comunidade apresenta um nível de organização espacial não encontrado em nenhuma das outras comunidades pesquisadas. Entretanto, a realidade que se revela por trás das calçadas e varandas não é tão simples, a começar pelas inúmeras famílias pobres

que habitam a comunidade, famílias estas que dependem do antigo e complexo sistema de comercialização que se instalou na Amazônia.

Basta andar sem compromisso pelas ruas da comunidade para encontrar a infinidade de crianças que ficam andando pelas ruas, muitas vezes reunidas em pequenas rodas para brincar de casinha. Ao cair da noite, grupos de jovens reúnem-se pelas esquinas das ruas ou em frente às suas casas. Nas figuras a seguir, meninas brincam de casinha nos quintais de suas casas, enquanto outras vão lavar as louças (Figuras 46 e 47).



FIGURA 46. VERIFICA-SE ATRAVÉS DA FIGURA QUE OS “BRINQUEDOS SÃO AS PRÓPRIAS FOLHAS DE ÁRVORES E VARETAS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 47. MENINAS RIBEIRINHAS CAMINHANDO ATÉ O PORTO DA COMUNIDADE PARA LAVAR LOUÇAS.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Essas relações comunitárias estão presentes em todas as localidades, seja no âmbito nacional ou internacional, apresentam relações humanas individuais e coletivas, através das quais as pessoas estão sujeitas a diferentes preceitos culturais, tal como afirma Charles Wagley (1988:44), “É nas comunidades que os habitantes de uma região ganham a vida,

educam seus filhos, levam uma vida familiar, agrupam-se em associações, adoram seus deuses, têm suas superstições e seus tabus e são movidos pelos valores e incentivos de suas determinadas culturas”.

Na vida comunitária, a religião, a política, o associativismo e a família apresentam-se interligados numa complexa rede de relações e poderes que forma o sistema geral de dada cultura. Sem dúvida, todas as comunidades compartilham de um conjunto complexo de crenças, costumes e hábitos herdados por gerações seguidas, mas que se manifestam de variadas formas em cada localidade, assumindo interpretações diversas, compatíveis com o grupo social local (WAGLEY, 1988:45).

No período das festividades juninas, também período de comemoração do santo padroeiro da comunidade, Santo Antônio, a comunidade enfeita-se para a festa. Todos os anos são escolhidos os donos do mastro, responsável por ornamentar e arrecadar os frutos que deverão ser fixados no mastro, além disso, responsabilizando-se em preparar a bandeirinha com a imagem de Santo Antônio que deverá ser colocada na ponta do mastro. Todos os anos, o dono do mastro passa a ser aquele que conseguir pegar a bandeirinha, tal como afirmou um morador: “Senhora, é assim, por acaso, eu sou o dono do mastro hoje, esse ano, agora quando o mastro cair, aquele que pegou a bandeira, pode ser dois ou três, que vai ser responsável pelo mastro do outro ano” (Domingos Mendonça, 72 anos).

A festa é realizada no dia 13 de junho e costuma reunir grande parte dos moradores de Lauro Sodré, com exceção dos evangélicos, embora, a maioria dos moradores identifiquem-se como católicos e guardem sua devoção a Santo Antônio. A festa de Santo Antônio também costuma reunir moradores de outras comunidades, como Vila Brasil, Porto Araújo, Nova República, Ilha de Julho e Trocaride. Todos participam da derrubada do mastro, e quem quiser pode oferecer algo para fixar no mastro, sendo que algumas pessoas doam até dinheiro, mas em geral, ele é ornamentado pelas mais variadas frutas.

Os moradores pertencentes a outras religiões não participam da festa e muitos não aprovam a participação dos seus filhos e netos. Na opinião de um morador, um santo representa “um Deus morto, um Deus que não tem valor”, justificando, assim, ser contra as manifestações culturais e festivas realizadas pela igreja católica da comunidade, acredita ainda, que essas práticas incentivam o uso de bebidas alcoólicas entre os jovens da comunidade.

Por outro lado, as diferenças religiosas não causam nenhum tipo de conflito entre as famílias da comunidade e todos se respeitam, sendo possível a existência de quatro instituições religiosas diferentes sem nenhum tipo de desentendimento entre eles. Na verdade, os laços de vizinhança são imprescindíveis para garantir a vida cotidiana em uma comunidade rural, pois garantem que essas pessoas sintam-se parte de um sistema sociocultural comum.

## 7.2 Expressões de Violência e Rebeldia Infanto-juvenil

Um cenário que tem caracterizado a comunidade Lauro Sodré são as manifestações de rebeldia entre os grupos de jovens e adolescentes, principalmente em relação às pessoas que chegam na comunidade e são abordadas com canivetes e outras armas que conformam

a vivência nesta comunidade. Na maioria das vezes, esses jovens fazem esse tipo de abordagem para pedir dinheiro ou algo pessoal que lhes interessam.

Sem dúvida, a violência assume diferentes tipos de formas e manifestações, exigindo bastante cautela por parte das pessoas que pretendem entender seu quadro de realização. Diante de inúmeras manifestações de incentivo à marginalização e prostituição, as crianças e os adolescentes constituem presa fácil para os grupos infratores da ordem e da honra da comunidade. Isto se dá em razão da falta de estrutura familiar, falta de escolas e até mesmo de atividades recreativas que ocupem o tempo livre das crianças e jovens.

Segundo Costa (1993), no município de Manacapuru, a organização dessas “galeras”, grupos de adolescentes rebeldes, organizados para praticar violência e intimidar a população, deve-se à necessidade que esses jovens possuem para atrair a atenção das pessoas sobre a sua real situação. Considerando que muitos desses jovens se vêem envolvidos e dependentes de bebidas alcoólicas e drogas. Sugere-se que a comunidade atravessa um acelerado processo de transformação da vida comunal (vida tradicional) para a vida individual (vida pós-moderna). Esse tipo de realidade tem sido recorrente em Lauro Sodré, tal como afirmou um morador:

*[...] nesse caso, sobre esse caso, muitos jovens estão se destruindo, destruindo pela droga, pelo fumo, pelo álcool, esses casos, né? Não querem obedecer os homens de Deus. Então eu acho uma dificuldade nessa parte porque em Eclesiastes diz “Relembra-te do teu criador no dia da tua mocidade, enquanto não chega os dias maus que nele tu não tem prazer” depois de velho caiu até os moedor da dor como eu, porque eu tô me protegendo, porque os dias maus vêm aí, por que estou me protegendo, então lembra porque tu ta jovem, tu tá novo, porque os dias maus vêm aí, não tem prazer mais, não tem mais condições. Então tá sendo destruído pelas vaidades, pelas coisas que vai destruir o homem materialmente (Epitácio Máximo, 70 anos).*

Para seu Epitácio, a delinqüência entre os jovens de Lauro Sodré deve-se à falta de equilíbrio dos pais, porque os pais não ensinam a obediência aos filhos e entre os caminhos que os jovens poderiam escolher, afirma o morador, estão escolhendo o “caminho da perdição”, dos vícios, das drogas e de roubos, ocasionando um sério problema para as pessoas da comunidade, que se vêem diante de jovens infratores, rebeldes e com problemas familiares. Diante do quadro, sugere-se, em caráter de urgência, um resgate de cidadania através de um processo de construção de uma nova postura diante do jovem e do adolescente de Lauro Sodré que sirva de parâmetro para determinar os limites entre os seus direitos e deveres: “é necessário que se conscientize para evitar que não crie uma geração que futuramente necessite ser punida” (COSTA, 1993:117).

## 8. COMUNIDADE ESPERANÇA II

Próxima ao município de Coari, a comunidade Esperança II situa-se ao lado da comunidade Esperança I. Embora a comunidade possua uma sede, não possui escola e as crianças da comunidade em período letivo precisam locomover-se para a comunidade Esperança I. Esperança II têm um número de 16 famílias e as atividades econômicas predominantes na comunidade variam entre agricultura, pesca e criação de animais de grande porte, gado bovino. A comunidade foi fundada em 1970, de acordo com um dos moradores mais antigos da comunidade, Luís Maia, 80 anos, criador de gado (Figura 48).

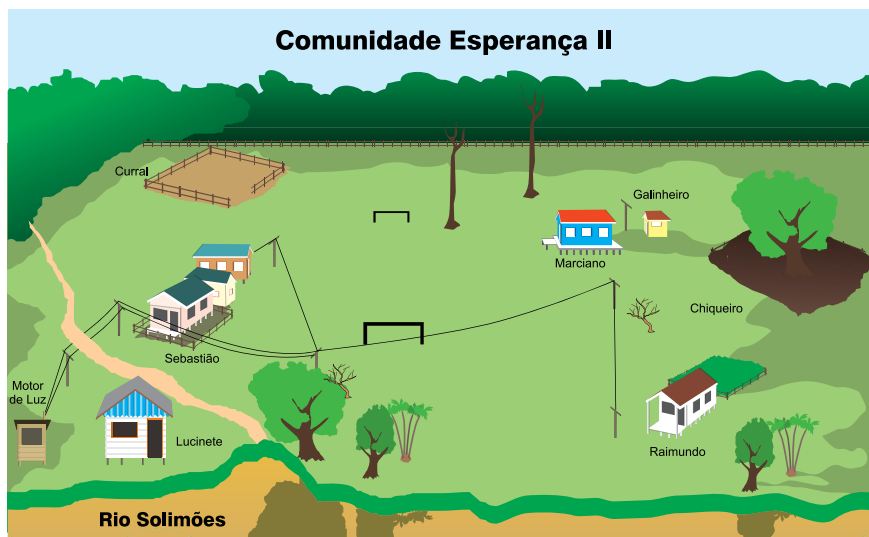


FIGURA 48. CROQUI DA COMUNIDADE ESPERANÇA II.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

De acordo com as informações obtidas com o líder da comunidade, José Lima de Souza, 36 anos, há aproximadamente 12 famílias católicas e 5 famílias evangélicas na comunidade. Embora não exista capela no local, seus moradores realizam o festejo do Menino Deus e se encontram todos os domingos no culto realizado na capela da comunidade Esperança I. Outras atividades são realizadas no centro social existente na comunidade. Nas figuras abaixo estão destacadas reuniões realizadas pelos pesquisadores do projeto Piatam (Figuras 49 e 50).





FIGURA 49. MORADORES DA COMUNIDADE.  
Do lado esquerdo, o Sr. Sebastião Oliveira (antigo morador da comunidade).  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 50. REUNIÃO NA SEDE COMUNITÁRIA COM A PARTICIPAÇÃO DA EQUIPE DE SOCIOECONOMIA DO PIATAM.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Além da igreja, a escola freqüentada pelos moradores de Esperança II também está localizada na comunidade Esperança I. Todos os dias, durante o ano letivo, uma catraia passa para buscar as crianças da comunidade esperança II, facilitando a locomoção das crianças. Dessa forma, a infra-estrutura encontrada na comunidade Esperança II é uma das mais problemáticas das comunidades estudadas, embora isto não tenha atingido o nível de organização dos seus moradores, que pode ser representado como um dos mais bem estruturados até aqui. No Quadro 8, pode ser visualizada a infra-estrutura encontrada no local:



QUADRO 8. INFRA-ESTRUTURA GERAL E PRINCIPAIS PROBLEMAS DA COMUNIDADE.

INFRA-ESTRUTURA	PRINCIPAIS PROBLEMAS
MOTOR	PREÇO DOS PRODUTOS
FORNO	ELETRIFICAÇÃO RURAL
CAMPO DE FUTEBOL	FALTA DE MEDICAMENTOS
SEDE	CRÉDITO E ASSISTÊNCIA AGRÍCOLA
TELEVISÃO	TRANSPORTE PÚBLICO
POÇO ARTESIANO	
CANOA COM RABETA	
ANTENA PARABÓLICA	

Fonte: Dados pesquisa de campo 2006.

No que diz respeito à saúde, a comunidade possui uma agente de saúde, que orienta as pessoas com relação às doenças mais comuns na comunidade, tais como gripes, diarreias, febres, vermes e dores de cabeça. Entretanto, em casos mais graves a agente encaminha os doentes para serem tratados na sede do município de Coari, que fica a uma hora da comunidade. Embora as crianças e idosos não estivessem com a vacinação em dia, considerando que há bastante tempo as campanhas não passam na comunidade, são raros os casos de doenças como sarampo, catapora, febre-amarela e hepatite.

Os moradores de Esperança II possuem um bom relacionamento entre si, sendo este fato evidenciado nos momentos de reunião na comunidade. As mulheres costumam se reunir para jogar bola e participar dos torneios de futebol. Em datas como aniversários, batizados e casamentos todos os moradores participam. Esse aspecto dificulta o envolvimento dos jovens e adolescentes com drogas e bebidas alcoólicas. Os poucos conflitos que existem entre moradores, seu Sebastião Oliveira, um dos moradores mais antigos e respeitados da comunidade, procura resolver, afirma o líder da comunidade.

## 8.1 Territórios Sociais

Para Little (2002), a territorialidade está relacionada com o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar e controlar uma parcela de espaço, definindo como seu território. Em outras palavras, o território passa a ser produto da história e da política de um determinado grupo social. Portanto, quando se pretende estudar essa categoria, torna-se necessário compreender o processo histórico através do qual foi produzido determinado espaço ou ambiente. Com base neste enfoque, buscaremos analisar o sentido de território na comunidade Esperança II.

A idéia de compreender como esta categoria está relacionada à comunidade Esperança II tem a ver com o fato de seus moradores fazerem usos do espaço com vínculos afetivos, tendo em vista o processo histórico de ocupação do lugar guardado na memória coletiva. Isto pode ser identificado a partir do momento que as terras de determinado grupo correm riscos de serem apropriadas por outros grupos e a conduta territorial revela um esforço coletivo em

defesa do território, unificando-o cada vez mais. Muitos moradores de Esperança II não possuem título definitivo das terras que habitam em alguns casos estas terras pertencem a outras pessoas, como é o caso da propriedade do Sr. Sebastião (Figuras 51 e 52).



FIGURA 51. CASA DO SR. SEBASTIÃO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 52. ÁREA DE TRABALHO DA PETROBRAS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A conduta territorial também está relacionada aos vínculos sociais que os grupos estabelecem com os lugares. Esses vínculos estão relacionados ao fato dos grupos de moradores terem se originado em determinado lugar, possuírem uma história construída nele, por terem sido criados ou criado seus filhos. Como afirma Paul Little: “[...] a categoria

de identidade pode ampliar-se, à medida que a identidade de um grupo passa, entre outras coisas, pela relação com os territórios construídos com base nas suas respectivas cosmografias” (2002:10).

Portanto, essa expressão de territorialidade não reside na figura de leis e títulos, mas está viva na memória coletiva que é incorporada a partir das dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com o lugar, o que dá bem mais consistência e profundidade a noção de território do que os títulos definitivos de terra. É o que afirma um morador de Esperança II, revelando os vínculos que suas famílias estabelecem com o lugar:

*Esse Estevão, que era o caçula, que ele morava aí onde que tá essa empresa, o terminal Solimões, mas aí quando foi em 96, a Petrobras precisou dessa localidade, aí ele tinha um campo grande, tinha 75 reis, bois, né? Aí ele não sendo dono, só era posseiro, aí foi indenizado, pagaram pra ele trinta mil reais e a dona, que é a Safira que comprou isso aqui em 68, aí vendeu um quadro de terra com 75 ou 77 hc, vendeu por 50 mil reais pra Petrobras. Esse quadro tá vendido pra Petrobras. Agora safira é dona daí desse garape até lá em cima, no cajueri, é 20 mil metro de frente esse terreno, tudo é castanhal (Luiz Maia, 80 anos).*

Embora esses moradores não sejam proprietários legais dos terrenos, ao longo dos anos estabeleceram uma relação social e histórica com o lugar, onde nasceram e criam seus filhos e, portanto, sentem-se donos desse espaço e proprietários dessa terra. A idéia de abandonar essa terra não faz parte dos seus planos e portanto, buscam de forma coletiva, formas de garantir seu espaço, pois estariam, assim, garantindo a reprodução de suas famílias e modos de vida.

Trata-se, neste caso, de compreender as lógicas de apreensão e utilização do meio ambiente, considerando os aspectos culturais tradicionais compartilhados pelos povos, atribuindo um sentido/significado característico ao lugar que habitam. Com base nisso, o sentido de lugar empregado nessa pesquisa está relacionado à valorização das relações de afetividade desenvolvidas pelas pessoas em relação ao ambiente em que vivem, como os habitantes da Comunidade Esperança II. Aí o lugar constitui-se como o produto da experiência humana, ultrapassando os limites de sentido geográfico de localização, pois está representado por uma relação de afetividade entre seus moradores.

Falamos, portanto, de um espaço carregado de significados, marcado por encontros e desencontros, por racionalidades semelhantes e diferentes, lógicas que marcam uma relação entre o espaço e o tempo. Os moradores de Esperança II constroem suas vidas de acordo com as especificidades locais que garantem a reprodução de suas vidas e cultura. Não é a toa que o modo de vida dessas populações está combinado a uma lógica de uso comum da terra, o que não impede o surgimento de conflitos e diferenciações sociais, como é o caso da definição dos verdadeiros proprietários da terra.

## 8.2 Identidade Social

A cultura tradicional é uma construção social, uma forma encontrada pelas populações para organizar sua realidade social, econômica e política, tendo em vista as crenças e valores transmitidos há longa data. A organização das populações em torno desses padrões de comportamento é imprescindível para a constituição das identidades culturais. Pertencer a determinado grupo e ser reconhecido como parte dele implica regras de lealdade e solidariedade, implica reivindicar, ser julgado ou julgar-se de acordo com os padrões relevantes para tal identidade.

Kemp (2001), procura estabelecer uma definição antropológica de identidades tradicionais tomando como referência a comparação entre sociedades tradicionais e sociedades modernas. Dessa forma, nas sociedades modernas, as esferas das práticas sociais (política, economia, família, etc.) são bem demarcadas, pois cada uma pertence a práticas distintas, com poucas relações entre elas. Os indivíduos das sociedades modernas costumam separar a religião do trabalho, sendo ambos autônomos dentro do arranjo social moderno.

Isso acontece porque a lógica de organização dessas comunidades está baseada no utilitarismo econômico, ao contrário das sociedades tradicionais em que prevalecem as concepções místico-religiosas. Nas sociedades tradicionais, torna-se, recorrente a associação entre o trabalho do agricultor familiar e a religião, considerando que esse misticismo constitui um elo indissociável entre as esferas da vida social (KEMP, 2001:72).

Com base nessas considerações, essa autora apresenta uma dúvida: por que parece que a questão da identidade não é problematizada nas sociedades tradicionais tal, como nas modernas? Acontece que nas tradicionais não existe um individualismo tão característico, as identidades são mais estáveis. Neste sentido, nas sociedades tradicionais há uma forte ligação entre cultura, povo e território, de forma que cada grupo social possui uma geografia delimitada e um referencial cultural fixo. Além disso, contribuem para a formação da identidade a relação de vizinhança alimentada entre as pessoas, o contato face-a-face e os momentos propícios de interação.

Portanto, buscamos entender as identidades culturais como associadas às condições históricas e sociais que são oferecidas aos grupos, as quais nem sempre podem ser escolhidas. Embora os indivíduos não possam escolher as condições sociais nas quais gostariam de nascer, eles podem re-significar suas experiências e tradições. Seria o caso de falar da constituição das identidades como processos de identificação (KEMP, 2001:65).

A atribuição dessa identidade implica, ainda, de acordo com Barth (2000), pertencer a um tipo organizacional, que se distingue a partir das fronteiras étnicas estabelecidas pelos grupos. Nesse caso, as fronteiras não se limitam a uma perspectiva espacial, mas subentendem uma série de regras e aspectos que servem para caracterizar os grupos étnicos. As populações tradicionais, por exemplo, podem ser distinguidas pelas diferentes formas de apropriações da natureza desenvolvidas por elas, o que não deixa de ser uma maneira de demarcar território, diferenciando os grupos que são aceitos em determinada vizinhança.

Nessa perspectiva, a identidade constitui-se a partir das condições históricas e sociais dadas, condições estas que não são escolhidas, pois quando as pessoas nascem se deparam com um mundo em movimento. Depois de um certo tempo, dependendo das

trajetórias de vida, essas condições e posições podem ser escolhidas. Assim, podemos entender que o agrupamento social é um importante elo de afirmação das diferenças, possibilita a construção de uma identidade contrastiva e relacional, pois quando se pensa em identidade, pensa-se sempre relacionando-a a algo. A partir do momento em que se reconhecem determinadas características no outro, imediatamente assume-se uma conduta própria, combinando ou não com a realidade em que se vive (KEMP, 2001:79).

Os lugares possibilitam o contato com a diferença. a criação e a recriação do território torna possível o processo de identificação. As pessoas só se aproximam de grupos que fazem parte das suas referências simbólicas e a partir da manipulação desses símbolos que as identidades se tornam reconhecíveis. Essa manipulação caracteriza-se pela seleção de traços como religião, vestimentas, dialetos, festas, etc. É este espírito de comunidade que garante que as pessoas se reconheçam como pertencentes a determinadas localidades. Além disso, ele alimenta as relações de vizinhança e sociabilidade que dão sentidos a esses lugares. As festas, lendas, religiões e mitos permitem a união social entre os comunitários e se tornam importantes na vida cotidiana na medida em que garantem a produção e a reprodução das práticas culturais e sociais. Portanto, embora existam mudanças na estrutura organizacional e econômica destas comunidades, seus moradores estabelecem relações de afinidade e solidariedade com o lugar e as pessoas que o habitam, como foi possível observar nos relatos de moradores antigos da comunidade (Figura 53).



FIGURA 53. LUÍS MAIAM MORADOR ANTIGO DA COMUNIDADE.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Em Esperança II, as intervenções causadas pelas obras do Gasoduto Coari-Manaus são mais acentuadas que em outras comunidades, causando alguns transtornos no modo de vida das famílias que habitam o lugar. Entretanto, o que se observa é que essas famílias apresentam uma relação de identificação com o lugar, com os vizinhos e ambientes, o que garante a permanência dessas famílias na comunidade (Figura 54).





FIGURA 54. CASA RIBEIRINHA LOCALIZADA PRÓXIMA AO TRECHO DE OBRAS DO GASODUTO COARI-MANAUS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

## 9. COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BUIUÇUZHINHO

A comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho está localizada próxima ao Lago de Coari, entre as comunidades São Tomé do Patuá, Andirá, São João de Moura e Inajá. Esta é a única comunidade de terra-firme entre as comunidades que compõem o trecho de monitoramento do Gasoduto. Atualmente, cerca de 35 famílias moram em Santa Luzia do Buiuçuzinho, embora a comunidade seja relativamente nova. Sua fundação consta desde 1990, quando chegaram na comunidade os pais de Elza da Silva Rodrigues, 46 anos, atual presidente da comunidade. A moradora mais antiga da comunidade é dona Raimunda Corrêa, 73 anos, proprietária de grande parte das terras (Figura 55).



FIGURA 55. CROQUI DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BUIUÇUZHINHO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).



Na comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho há a necessidade de divisão da própria comunidade, pois de um lado há moradores católicos e devotos de Santa Luzia, enquanto do outro lado, um grupo de evangélicos unem-se para construir uma igreja evangélica em uma de suas propriedades. Domingos Gonçalves, morador antigo da comunidade, afirma que não se reconhece como morador de Santa Luzia do Buiuçuzinho e por essa razão luta pela construção de uma nova comunidade, na qual todos os moradores serão evangélicos. Em outros tempos a comunidade possuía uma igreja evangélica, localizada próxima à casa de Raimunda Corrêa, no entanto, esta igreja foi desativada há alguns meses pela ausência de pastor (Figuras 56 e 57).



FIGURA 56. IGREJA CATÓLICA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 57. IGREJA EVANGÉLICA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Em Santa Luzia do Buiuçuzinho, também são realizadas festas de santos, no entanto, nos últimos anos, essas festas não estão sendo realizadas com a mesma frequência e intensidade. Entre as justificativas estão o fato dos líderes comunitários não possuírem

boas relações na comunidade e de que os outros moradores não se empenham mais na organização destas festas. Entretanto, outras festas são freqüentes na comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho, sendo elas: formaturas, casamentos, batizados, arraiais e aniversários. As festas dançantes costumam ser realizadas ao final dos festejos de santos ou para comemorar a vitória em algum torneio.

A escola da comunidade possui oito professores, que se dividem para lecionar para turmas da primeira a oitava série. Além dos jovens e crianças da comunidade, muitas crianças de outras comunidades estudam nesta escola.

Há, atualmente, dois agentes de saúde em Santa Luzia do Buiuçuzinho. Porém, como nas outras comunidades, estes agentes orientam os moradores para o preparo de remédios caseiros em casos de doenças como gripes, dores de cabeça, diarreias e vômitos. Contudo, os casos mais graves são levados para Coari de motor rabeta, a três horas da comunidade.

Sem dúvida, as sociedades rurais do Amazonas não são sociedades sem escola, considerando que em cada comunidade é possível encontrar uma instituição, construída e mantida pela prefeitura municipal. Essas escolas estão localizadas no núcleo da comunidade, numa posição estratégica para os seus moradores. A escola pode atuar como colaboradora no envolvimento da comunidade em atividades que contribuam para o desenvolvimento local, juntamente com atividades que sirvam para dar apoio a discussões e introdução de projetos educativos que busquem refletir criticamente sobre a realidade cotidiana dos seus povos, bem como proporcionando um processo de reflexão-ação sobre a prática pedagógica rural, com o intuito de inserir cada vez mais a escola no dia-a-dia da comunidade.

O envolvimento da escola nas discussões comunitárias e vice-versa pode proporcionar uma melhoria da qualidade de vida local na medida em que envolve todas as pessoas em torno de interesses e problemas comuns. Além disso, a escola constitui-se como uma instituição de grande credibilidade por parte das famílias, podendo atuar como um mecanismo transformador, trazendo novas perspectivas educacionais e inovações tecnológicas que tendem a melhorar cada vez mais o modo de vida dos grupos sociais locais (Figura 58).



FIGURA 58. ESCOLA DA COMUNIDADE.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006)

Com relação ao quadro de infra-estrutura, a Comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho não está em condições diferentes das outras comunidades pesquisadas, como demonstra o quadro abaixo (Quadro 9).

QUADRO 9. INFRA-ESTRUTURA GERAL E PRINCIPAIS PROBLEMAS DA COMUNIDADE.

INFRA-ESTRUTURA	PRINCIPAIS PROBLEMAS
ESCOLA	PREÇO DOS PRODUTOS
MOTOR DE LUZ	MEDICAMENTOS
FORNO	ELETRIFICAÇÃO RURAL
CAMPO DE FUTEBOL	SECA
SEDE	COMERCIALIZAÇÃO DOS PRODUTOS
TELEVISÃO	TRANSPORTE PÚBLICO
CAPELA	
POÇO	
CANOA COM RABETA	
ANTENA PARABÓLICA	

Fonte: Dados pesquisa de campo 2006.

Um aspecto interessante, característico da comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho, é a confecção de artesanato por algumas mulheres e, embora estas não possuam condições de produzir em grande quantidade para a comercialização, elas costumam vender para as pessoas que se interessam. Os principais produtos produzidos são: balaios, peneiras e tipitis (usados para enxugar massas).

Na comunidade também são realizadas atividades organizadas somente pelos jovens, tais como as formaturas de 8.<sup>a</sup> série e as festas dançantes, que, geralmente, são organizadas para arrecadar dinheiro para os formandos. Segundo a presidente da Associação Comunitária, Elza da Silva Rodrigues, 46 anos, alguns jovens relacionam-se bem com as pessoas da comunidade, porém, existem alguns grupos que estão se envolvendo com drogas e bebidas.

## 9.1 Conflitos pelo Território

Um número significativo de conflitos nas comunidades amazônicas está relacionado à conquista ou à manutenção de territórios,. Em alguns casos, esses conflitos são gerados dentro das próprias famílias, em outros casos são ocasionados pela chegada de novos grupos na localidade. Um dos fatores que intensificam essa luta pela terra é a relação íntima e necessária que estes grupos estabelecem com a natureza, de onde retiram sua renda e sustento e quando a necessidade individual e familiar corre risco, toda a organização social baseada no uso comunal está posta em jogo (LOUREIRO, 1992:276).

Em Santa Luzia do Buiuçuzinho, os conflitos pela posse de terra existem pela grande dificuldade de diálogo entre os moradores. Esses conflitos ocorrem não apenas na esfera territorial, mas, principalmente, na esfera religiosa, tendo em vista que há um grupo de

evangélicos de um lado e um grupo de católicos do outro. Na entrevista abaixo uma senhora fala da fundação da comunidade, não se reconhecendo como moradora dela:

*Meu pai, não! Meu pai não fundou comunidade nenhuma, não. Essa aí é por uma mulher que tem aí e assim mesmo ela nem é dona daí. Ela, o pai dela quando era vivo (vou lhe contar), o pai dela quando era vivo, eles não moravam aí não, o lugar deles é naquela ponta de lá, do lado de lá que é dele. Aí, bem aí tem um igarapé, desse igarapé pra cá até aquele outro é do meu pai. Aí o velho morava pra li e lá depois que a filha casou, sei que tem uma filha, uma neta, não sei o quê. [...] e aí o velho dali criou um filho morava pra cu lá aí veio aqui o velho um dia e disse, ainda tava meu marido vivo, por que eu sou viúva duas vezes né? eu vinha da cacimba eu disse pra onde vai assim? Ele disse, eu vim porque sabe fazer o quê? Eu disse, pode dizer. Disse, olha, eu vim aqui te pedir, porque um parente dele pediu um pedaço de terra ali na ilha onde é a comunidade, veio me pedir pra morar lá, que tinha comprado uma casa porque não tinham uma canoa pra carregar as telhas nem a madeira e aí me pediu pra morar, aí eu disse tô, disse pro homem (marido), e aí homem, o quê que tu diz? Aí ele disse, mulher dá, nós quando morrer não leva essa terra toda não, só leva sete palmo, ele disse. Aí eu disse, então o Sr. pode morar lá, pra morar, eu não dou terra pra colocar roça não e aí ele foi pra lá e mandou a filha, construiu a casa lá e aí esse homem se ensinou por lá, que é eu ilha, né? (Raimunda Correa, 73 anos).*

Embora dona Raimunda tenha deixado o senhor morar no pedaço de terra, não permitia que fosse construída uma comunidade. Entretanto, com o passar dos anos, outras pessoas foram chegando e ocupando parte da terra, construindo casas, igreja, escola, formando, portanto, a comunidade como é hoje. Segundo outro morador da comunidade, a “desunião” existente hoje na comunidade deve-se aos problemas entre dona Raimunda e Antônio Mangueira, mãe e filho. Segundo o morador:

*Por causa que ele quer mandar mais que ela, e ela ainda tá viva. Tudo que ele que fazer ali, muitas vezes ele tem idéia pra fazer alguma coisa, ele tem que chegar pra ela e pedir permissão, opinião, se ela quer ou não. Nem todas as vezes ela quer, aceita o que ele quer. Aí fica isso é meu, aquilo é seu (Domingos Gonçalves, 68 anos).*

Portanto, em alguns momentos, esses conflitos parecem ter cessado, em outros surgem novamente, com força total, por algum desentendimento entre os seus moradores. Entendemos esses conflitos de terra como um tipo de relação política assumida por grupos de pessoas, na condição de serem lesados os seus direitos. Esses grupos apresentam reações de resistência a qualquer tipo de intromissão. Trata-se de uma luta por sobrevivência cultural, econômica e política de suas famílias.

Essa postura de resistência deve-se ao fato de determinado grupo ter sido ameaçado ou atingido, correspondendo nada mais, nada menos, que uma reação à ausência de



condições que garantam seus direitos no uso da terra. Somente os grupos, coletivamente, são capazes de carregar uma história social, construída através de gerações seguidas, com um referencial cultural único e significativo para eles. Na medida em que as mudanças passam a ser cada vez mais possíveis, ameaçando os padrões culturais locais, esses grupos tendem a se unir e lutar por seus ideais.

Em Buiuçuzinho, esse tipo de unidade comunitária não existe, muitas pessoas nem se reconhecem como moradores da Comunidade, embora estejam dentro de seus limites. Contudo, não se reconhecem como parte do sistema sociocultural que rege a comunidade e, embora seus filhos estudem na escola da localidade, seus vínculos afetivos com ela são ínfimos, como é o caso de dona Raimunda, agricultora e evangélica, que não se identifica como moradora de Santa Luzia do Buiuçuzinho, embora seja proprietária de parte das terras onde está a comunidade (Figuras 59 e 60).



FIGURA 59. DONA RAIMUNDA, AGRICULTORA E EVANGÉLICA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 60. GRUPO DE MORADORES EVANGÉLICOS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Dessa forma, a convivência diária entre as pessoas em uma comunidade se fortalece na medida em que as distâncias são mínimas, consolidando os processos de associação humana. Os processos sociais são forças formadoras da cultura, conduzem as interações que se concretizam no ajustamento do homem com o meio em que vive. O contato determina as relações sociais, permitindo que a cultura de precedências diversas vá se assinalando lentamente no decorrer dos dias, anos ou séculos. Há, sem dúvida, em nossa sociedade, uma carga cultural do passado e uma pressão cultural do presente e ambas as duas correntes se chocam e geram conflitos e adaptações no modo de vida do amazonense.

Em Buiúçuzinho essas distâncias estão cada vez maiores e seus moradores não possuem bons relacionamentos entre si. Neste sentido, buscamos entender a comunidade como uma área de terras em que grupos vivem em comum, porém, não livres de conflitos e rivalidades. Em Santa Luzia do Buiúçuzinho, esse espírito de rivalidade é alimentado na luta pela terra, pelo poder que cada morador quer possuir através da posse e do uso da terra. No entanto, os conflitos sociais existentes são resolvidos dentro do próprio grupo de parentes e amigos, de forma que a cooperação e a oposição servem de alicerce para as relações conflituosas e amistosas. Uma das soluções apresentadas por esses moradores seria a construção de uma nova igreja, de um novo centro para a comunidade, na propriedade do Sr. Domingos (Figura 60).

## 9.2 A Construção do Lugar

Com base nas informações obtidas com os moradores da comunidade Santa Luzia do Buiúçuzinho, buscamos entender a referida comunidade como um centro de significados construído a partir da experiência dos seus moradores. Para Leite (1998), a relação de afetividade que as pessoas cultivam com os lugares ocorre em razão dos interesses pré-determinados que essas alimentam com eles. Muitas vezes escolhem morar em determinados locais para acompanhar seus familiares e amigos em busca do domínio de determinado território.

Portanto, o lugar passa a ser criado pelos seres humanos para que estes possam solucionar seus problemas imediatos e também com o intuito de atender seus propósitos futuros. O sentimento de unidade passa a ser internalizado a partir do princípio de comunhão fomentado pelas pessoas. São os interesses comuns, as trocas de favores e até mesmo as intrigas que permitem que seja construída essa idéia de lugar, de comunidade.

Essa perspectiva analítica nos permite entender a comunidade como obra de uma história construída pelas pessoas e grupos em um determinado espaço e tempo, pois a construção de um lugar revela-se como a construção de uma identidade. Uma história inscrita nos caminhos, casas e campos de futebol a partir das experiências vividas nestes lugares. Para Carlos (2000:217), “A memória liga-se, decididamente, a um lugar, ao uso e um ritmo, logo, a uma relação espaço-temporal, e não apenas a uma incursão no tempo – lugar e memória são indissociáveis”.

Em Santa Luzia do Buiúçuzinho, os conflitos com relação à noção de comunidade são latentes, haja vista as necessidades que as famílias possuem de apropriar-se do espaço da comunidade. A estrutura social da comunidade foi sendo construída gradualmente, com a chegada de moradores ao local, cada um contribuindo para fortalecer a noção de



comunidade. Entretanto, entre os moradores mais antigos e proprietários das terras locais, a noção de comunidade não é aceita, muitos não reconhecem a Comunidade Santa Luzia do Buiuçzinho. Isso remete à questão de poder e de posse de terras, sendo que algumas famílias afirmam ser proprietárias de determinada área, enquanto outras não concordam. Os moradores que negam o espaço comunitário (espaço coletivo), fazem-no pelo motivo de não admitirem o uso de terras que, nas suas idéias, lhes pertencem. (Figuras 61 e 62)



FIGURA 61 CASA DO SENHOR. DOMINGOS.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).



FIGURA 62. ÁREA DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BUIUÇZINHO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A idéia de que as comunidades amazônicas possuem uma organização sociocultural homogênea não condiz com as experiências vivenciadas nessas comunidades, uma vez que, à medida que adentramos na realidade local, descobrimos uma complexidade de aspectos e usos que garantem a diversidade cultural e ambiental da Amazônia.

Dentro da comunidade, ao contrário do que se pensa, os contrastes sociais também aparecem ainda que, não da mesma forma como ocorrem nas cidades e grandes centros urbanos, mas as diferenças são percebidas quando seus moradores fazem uso do poder que possuem para dominar as famílias de baixa renda e controlar a utilização dos recursos naturais e a terra.

Muitas vezes esse domínio foge do controle de algumas famílias, tal como ocorreu em Santa Luzia do Buiuçuzinho, que a proprietária das terras da comunidade não autorizou a formação da mesma, considerando, ainda, onde a comunidade é católica, tendo como padroeira, Santa Luzia. No entanto, os moradores antigos da comunidade são evangélicos, o que estimula a posição contrária, como é possível observar na fala da moradora:

*Aí foi o tempo que apareceu essas comunidade e tal, vieram aqui comigo, um cara que tinha aqui que era crente, ele era o dirigente daqui e disse “irmã, a senhora não quer ter uma comunidade aqui?”. Eu disse: “não, eu não quero, não. Porque comunidade tem uns que sabem o que é comunidade e tem outros que sabem não”. Comunidade é desunião! [...] eu não participo de negócio comunidade. Sou evangélica, Graças a Deus. Aí eu disse não, por que comunidade num vive unido, comunidade só vive arengando, só vive com tê, tê, tê, tê, tê, pra qui, pra culá, eu não gosto disso, eu não gosto disso, não, disse não. Mas eu não quero, não quero, não, aí eu tenho um filho aculá, mas não tenho com que se preocupar (Raimunda Correa, 73 anos).*

Para a moradora, comunidade significa desunião, conflitos de interesses e desentendimentos entre as pessoas. Por essa razão, ela não aceita a comunidade da forma como foi construída, principalmente, tendo as outras pessoas participado deste processo de formação e deixando claro que se sentiu excluída. Além disso, a forma como foi construída a comunidade permitiu comprovar que a moradora perdeu o controle do espaço, tal como era em outros momentos.

Em virtude dos inúmeros conflitos criados pela posse do espaço, das terras de Santa Luzia do Buiuçuzinho, outros grupos de moradores resolveram se unir para criar uma nova comunidade, um novo lugar, com outras orientações religiosas e culturais. Afinal, não se sentem parte dessa comunidade, embora compartilhem do sistema cultural que rege o lugar, seus filhos freqüentem a escola, participem das atividades sociais existentes e possuam um círculo de amizade. De acordo com o morador:

*É, mas a gente se congrega aqui mesmo. Faz culto. Até quando Deus abrir as portas, a gente vai construir uma igreja aqui. Uma Assembléia de Deus. O senhor tem essa idéia? O Pastor já deu ordem. Já falou com o coordenador. O pastor Queiroz. O senhor vai ser o dirigente? Não, o dirigente é o meu genro, que mora ali (Domingos Gonçalves, 68 anos).*

Como é possível observar, o morador tem planos de construir uma nova igreja, um novo lugar, com os princípios religiosos que considera importantes. A definição de lugar que utilizamos para entender o complexo sistema sociocultural de Buiuçuzinho está relacionada não apenas com a relação que estes grupos possuem com a natureza – marcada por práticas de sustentabilidade com relação ao meio ambiente – mas faz referência à identidade cultural construída por eles a partir da história, da memória coletiva cultivada e das desavenças surgidas durante este processo. Na verdade, esses povos possuem formas de controle dos seus territórios, dentro dos quais é comum encontrar áreas de uso particular e de uso comum. Os laços de parentesco, as relações de trabalho, a construção de uma história de vida e memória coletiva constituem a base de construção da identidade de cada um dos seus moradores, embora muitas vezes eles nem se dêem conta disso.

Nesse sentido, verifica-se a grande diferença da comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho em relação às outras oito comunidades assentadas em ecossistema de várzea das áreas focais do Piatam. Enquanto o principal conflito de Buiuçuzinho é a posse e o uso das terras de ordem *endógena*, portanto, os que se intitulam proprietários parecem pertencer à comunidade, no entanto, quando o negam eles são *outsiders* (fora do grupo) e os demais são *estabelecidos*.

Essa relação de pertencer ou não aos grupos de referência comunitária (vizinhos, compadres, parceiros e familiares) no mundo rural está diretamente ligado à categoria *habitus* – *estrutura estruturada*, que pode tornar-se *estrutura estruturante* no interior de cada família cabocla-ribeirinha, pois a noção de *habitus* está articulada às noções de *ethos*, estilo de vida, gosto e honra. Sendo assim, o amálgama que conforma as comunidades das áreas focais onde o Piatam atua é similar a todos os amazônidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Região Amazônica caracteriza-se pela significativa variedade de ambientes e recursos naturais, e essa variedade também se faz presente nas manifestações culturais e sociais, nos inúmeros mitos, crenças e hábitos cultivados pelos grupos locais. Com base nisto, verificou-se nas nove comunidades pesquisadas pelo Programa Piatam grandes diferenças no modo de produção, estilo de vida, comportamentos religiosos, grau de escolaridade, bem como muitas semelhanças.

Em algumas comunidades, a atividade econômica predominante é a agricultura, seja voltada para a horticultura, fruticultura ou malvicultura/juticultura. Embora essas atividades estejam intercaladas com outras que visam garantir a subsistência dessas populações, algumas atividades são fundamentais para a geração de renda. Em Santa Luzia do Baixo, a maioria das famílias vive do cultivo de hortaliças e melancia, sendo uma comunidade conhecida pela tradição na produção de melancia. Esta produção é vendida para os centros urbanos próximos, Iranduba e Manaus, por intermédio dos “atravessadores”.

Em Nossa Senhora de Nazaré, essa tradição estende-se para outras culturas, tais como maracujá, mamão e coco. Contudo, esta comunidade tem buscado outras formas de

escoamento para sua produção, estabelecendo articulações com outras instituições, como a Companhia Nacional de Abastecimento – CONAB. Desta forma, é possível observar que as relações tradicionais de comercialização estão ganhando novas configurações na comunidade, o que se diferencia consideravelmente da realidade encontrada em outras comunidades.

Neste caso, nas três comunidades que concentraram a economia na produção de malva e de juta, Bom Jesus, Santo Antônio e Matrinxã, têm relações de dependência com os agentes da comercialização ainda mais acentuadas, pois suas famílias ainda sustentam o antigo sistema de escoamento, caracterizado pela figura do patrão e do produtor. Esta relação é mantida pelas difíceis condições de vida encontradas nessas comunidades, aumentando o grau de dependência entre ambas as partes, suas famílias necessitam em várias ocasiões trocar parte de suas produções por mercadorias, mas acrescidas de valores muito superiores aos normais.

Nas comunidades restantes, Nossa Senhora das Graças, Lauro Sodré, Esperança II e Santa Luzia do Buiuçuzinho, as atividades desenvolvidas são variadas. Estas comunidades garantem seu sustento por meio da articulação de várias atividades, tais como, pesca, agricultura, extrativismo, criação de animais, prestação de serviços, entre outras. Geralmente, essas famílias não executam apenas uma atividade para a geração de renda, sendo que essas atividades são divididas entre os membros da família. Enquanto o pai se envolve em uma atividade, a mãe responsabiliza-se por em outras e os filhos em outras, garantindo assim o sustento da família.

Do ponto de vista social, essas comunidades também apresentam características semelhantes, relacionadas à organização social encontrada em cada uma delas. Uma dessas características é a estrutura social, geralmente formada pelas seguintes instituições: igreja, centro social, escola, casa de farinha e campo de futebol. Por outro lado, embora estas instituições estejam presentes na maioria das comunidades, muitas diferenças são encontradas em razão de sua atuação.

Em comunidades como Nossa Senhora das Graças, Santa Luzia do Baixo, Nossa Senhora de Nazaré e Lauro Sodré, essas instituições possuem grande influência no modo de vida local, atuando de forma intensa na definição das práticas culturais e sociais. Foi possível observar um relativo nível de organização entre as famílias, quando comparado com as outras comunidades, e o bom relacionamento cultivado nessas vizinhanças, que tem contribuído significativamente para a organização social e espacial das mesmas.

Por outro lado, em comunidades como Bom Jesus, Santo Antônio, Matrinxã, Esperança II e Santa Luzia do Buiuçuzinho, algumas dessas instituições não estão presentes na estrutura social das comunidades, o que tem dificultado as relações sociais na vida cotidiana local. Bom Jesus é uma comunidade predominantemente evangélica e, embora a comunidade tenha instituições como igreja e escola, não há centro social, o que prejudica a realização de reuniões e eventos comunitários.

Em Santo Antônio, essas instituições estão presentes na vida local de forma diferenciada e, embora existam as três instituições, igreja, escola e centro social, elas não estão atuando na comunidades de forma intensa, como é o caso da igreja de Santo Antônio, que está perdendo intensidade nas suas atividades sociais. Em Matrinxã, nenhuma dessas instituições está atuando na comunidade em razão da migração de algumas famílias.

Esperança II não possui escola, apenas um centro social e uma igreja, porém, a ausência da escola, não tem influenciado no nível de organização da comunidade. Santa Luzia do Buiuçuzinho apresenta todas essas instituições, com exceção do centro social, entretanto há muitos conflitos na comunidade pela posse de terra.

Portanto, com base no estudo realizado nessas comunidades, foi possível identificar algumas características do modo de vida de suas famílias. Este trabalho de caracterização social, econômica e cultural é imprescindível para realização de atividades de monitoramento e estudos de impacto socioambiental, tendo em vista o trabalho que o Programa Piatam tem desenvolvido neste trecho de atuação.

Além disso, a área de Socioeconomia, durante o ano de 2006, iniciou as atividades de Inclusão Social do Piatam, marcando, assim, a responsabilidade social do Programa, assim como o compromisso com os povos da Amazônia. Faz-se necessário salientar que este processo está aproximando o Programa Piatam das populações ribeirinhas, propiciando maior legitimidade e identidade das ações que envolvem dois cenários: o da ciência e o do “saber comum”.

Somente assim – vivenciando com as populações caboclas-ribeirinhas cada peculiaridade de seus modos de vida – é que alcançaremos a meta final da socioeconomia. Qual seria esta? Que esses sujeitos sociais tornem-se verdadeiros gestores ambientais para agirem em qualquer necessidade de urgência, se assim ocorrer. Podemos dar como exemplo dessas eventualidades um derramamento de óleo e petróleo, ocasionando a matança abrupta de peixes, árvores ou um incêndio florestal. Outra meta é levá-los a criar uma cooperativa para mitigar o maior gargalo da comercialização nesses beiradões.

## REFERÊNCIAS

- BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Trad. John Cunha Comeford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *As culturas populares no capitalismo*. Editora Brasiliense: São Paulo: 1982.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito*. 9.<sup>a</sup> Edição. São Paulo: Editora 34, 2001.
- CARLOS, Ana Fani A. *Espaço-Tempo na metrópole*. São Paulo: Contexto Acadêmico, 2000.
- COSTA, Heloisa Lara Campos da. *Políticas públicas, desigualdades sociais e crianças no Amazonas*. Belém: UNAMA, FUA, UFPA, 1993.
- DIEGUES, A. C. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Repensando e recriando as formas de apropriação comum dos espaços e recursos naturais". In: VIEIRA, Paulo Freire & WEBER, Jacques (orgs.) *Gestão de recursos naturais renováveis e desenvolvimento: novos desafios para a pesquisa ambiental*. 3.<sup>a</sup> edição. São Paulo: Cortez, 2002.
- DURHAM, Eunice. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. São Pulo: Cosac Naify, 2004.
- ELIAS, Norbert & SCOLTSON, John L. "Observações sobre a fofoca". In: *Os estabelecimentos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. *Cultura cabocla-ribeirinha: mitos, lendas e transculturalidade*. São Paulo: Annablume, 2004.
- FRESTON, Paul. *Protestantismo e democracia no Brasil*. Lusotopie. pp. 329-340, 1999.
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa em Ita, Baixo Amazonas*. 2.<sup>a</sup> Ed. São Paulo: editora Nacional, 1976.
- KEMP, Kênia. "Identidades Culturais". In: GUERRIERO, Silas (org.) *Antropos e psique: o outro e sua subjetividade*. São Paulo: Editora Olhos d' Água, 2001.
- LEITE, Adriana Filgueira. *O lugar: duas acepções geográficas*. Anuário do Instituto de Geociências, volume 21, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.
- LINS, Daniel S (org.). *Cultura e subjetividade: saberes nômades*. Campinas, SP: Papirus, 1997.
- LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Série Antropologia, 2002.
- LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. *Amazônia: Estado, homem, natureza*. Belém: CEJUP, 1992.
- LOPES jr, Orivaldo. *A conversão ao protestantismo no Nordeste do Brasil*. Lusotopie. pp. 291-308, 1999.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. 3.<sup>a</sup> Edição. São Paulo: Editora Hucitec/Unesp, 2003.
- MAFFESOLI, Michel. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro. Record, 2001.
- OLIVEIRA, José Aldemir de. *Cidades na selva*. Manaus: Editora Valer, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A vivência nas cidades da Amazônia: algumas reflexões*. Salvador. Cadernos CEAS, n.º 207, setembro/outubro, 2003.



PARK, Robert Ezra. "A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano". In: VELHO, Otávio Guilherme (org). *O Fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 3.<sup>a</sup> Edição. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

SOUZA, Maria Luiza de. *Desenvolvimento de comunidade e participação*. 5.<sup>a</sup> Edição. São Paulo: Cortez, 1996.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade Amazônica: um estudo do homem nos trópicos*. 3.<sup>a</sup> Edição. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.



## CAPÍTULO III



# AS COMUNIDADES AMAZÔNICAS SOB A PERSPECTIVA DO CONHECIMENTO LOCAL: O OLHAR DO COTIDIANO

Marcos Castro de Lima  
Therezinha de Jesus Pinto Fraxe  
Antônio Carlos Witkoski  
Gabriel Adriano Akel Beniz

## INTRODUÇÃO

A Amazônia apresenta-se ao olhar de quem a contempla sob variadas formas, cada uma comprometida com as experiências do observador, que externaliza um quadro de interpretações tantas quanto o próprio acúmulo de conhecimentos que cada um possui. Neste sentido, podem existir tantas Amazônias quanto pessoas para interpretá-las, formando, dessa maneira, uma verdadeira Geografia Cultural, multifacetada, cujos objetos geográficos (elementos naturais e humanos) perfazem um arranjo onde se instalam a ordem e o caos, dependendo da interpretação que deles se faz.

Contudo, não se pode deixar de considerar a dimensão dos processos sociais, econômicos, culturais e naturais, formadores do espaço geográfico, que se constitui como o produto da relação entre a sociedade, com cada uma das suas particularidades, e a

natureza na qual ela se organiza. Tal relação não pode negar, para a sua própria existência, a necessidade do fator trabalho, pois é este que possibilita o estabelecimento da interação entre o ser e a natureza, além do estabelecimento das técnicas que permitirão ao homem obter o seu sustento desse meio natural. Dessa forma, essa geografia cultural vai se formando dentro de um quadro dialético entre a sociedade e a natureza, produzindo e reproduzindo o espaço, a cultura e a vida.

A análise espacial pode ser aplicada em uma gama muito variada de situações, desde o espaço de uma grande cidade até o espaço de uma pequena comunidade amazônica, onde o rio e a floresta dominam e são dominados por aqueles que muito bem lhes conhecem: os caboclos-ribeirinhos.

Brondízio e Siqueira (1992) vão denominar de “sistema caboclo” a organização socioespacial, econômica e cultural dos habitantes da várzea e da terra firme amazônica, sobretudo os primeiros. Segundo estes autores:

*Entender o sistema caboclo é de fundamental importância, pois representa uma ponte entre o passado e o futuro. Passado das ocupações indígenas [...] e o futuro porque estas populações representam o depositário de um valioso conhecimento sobre o manejo e utilização dos recursos naturais, podendo lançar luz sobre novos rumos de desenvolvimento com bases mais apropriadas para o benefício da região como um todo (pp. 187-88).*

Da forma como é abordada essa realidade pelos autores, há a necessidade de se compreender a organização das populações amazônicas aliando o conhecimento científico ao conhecimento dessas populações, o que equivale a afirmar as suas necessidades, seus anseios, suas virtudes e, acima de tudo, sua percepção do lugar<sup>1</sup>, visto esta ser imprescindível à compreensão da experiência de cada um, mesmo em tenra de idade, pois a percepção (ou raciocínio) espacial forma a partir do momento em que a criança consegue passar o mundo que a cerca para uma folha de papel, mesmo não possuindo noções mais acuradas de desenho ou pintura.

Partindo-se do que a pessoa desenha de sua comunidade ou um pouco além dela, é possível entender sua percepção do lugar, entendendo, por consequência, a dinâmica dos elementos geográficos que perante ela se dispõem. Por meio dos desenhos, que podem ser representativos, quando mostram perspectivas tridimensionais, ou mapas mentais, quando objetivam mostrar além da comunidade o entorno da mesma, portanto de maior abrangência, numa perspectiva plana (em forma de planta baixa), a realidade pode ser aferida de uma forma simples, o que não significa ingênua. Nesses desenhos um lago, por exemplo, vai possuir uma esfera muito mais detalhada do que se pode observar numa fotografia aérea ou em uma imagem de satélite, pois com o desenho dos moradores do lugar até mesmo as espécies que podem ser encontradas no referido lago são mencionadas. O mesmo pode se dizer de uma árvore, das construções, cujas referências são os próprios nomes dos proprietários, ou da função, como a casa de farinha ou do gerador de luz.

1 A categoria lugar denota o espaço como um complexo de relações de localização determinada, produto do trabalho (Silva, 1986). Já Ribeiro (1992) considera o lugar geográfico como palco da relação entre indivíduos, pois são estes que definem os lugares, visto que interagem por meio de qualificativos que podem ser de ordem política, de trabalho, culturais, esportivas, religiosas, etc. O lugar também está intimamente ligado ao estar no mundo, o que vai lhe dar uma implicação social: quem está no mundo está em algum lugar.

Nas representações por meio de desenhos, os detalhes podem ter uma dupla utilidade. Num primeiro momento, apontam a percepção que cada pessoa possui do lugar, pois mesmo que sejam desenhos de apenas uma única comunidade, estes apresentar-se-ão com traçados diferenciados pela importância que possuem para aquele ou aqueles que elaboraram o desenho, pois, segundo Bauzer (1983):

*Ambientes físicos naturais ou construídos provocam respostas humanas diferentes [...] envolvendo atitudes, sentimentos, expectativas, valores, desejos, intenções, lembranças. O homem não reage ao ambiente físico 'lá fora', mas ao 'mundo internalizado' que é, a rigor, diferente de pessoa para pessoa. Até as respostas de uma mesma, face a ambientes semelhantes, variam em diferentes ocasiões. Nosso repertório de comportamentos está intimamente relacionado não apenas com experiências passadas, mas também com nossas expectativas atuais e as dos grupos a que pertencemos e onde atuamos (p. 17).*

Riva Bauzer escreve o que citamos acima para uma realidade urbana na cidade do Rio de Janeiro, onde trabalhou, no início da década de 1980 com um grupo de adolescentes sobre a percepção que possuíam de seu bairro e sua cidade por meio da expressão em desenhos. Contudo, o pensamento central de seu trabalho, com as devidas considerações do ambiente e da realidade, pode ser também considerado em uma comunidade ribeirinha amazônica, visto que a realidade dos elementos e da cultura pode ser totalmente diferente, mas a forma de apropriação e formação da percepção da pessoa com o seu meio e a formação de sua geografia cotidiana apresentam características universais, pois a base está na capacidade de raciocinar.

Num segundo momento, as representações dos desenhos e mapas mentais podem servir de base para a aplicação de políticas públicas que vislumbrem cada realidade, ou seja, o lado objetivo, que alia o conhecimento científico ao conhecimento local, podendo-se, dessa forma, obter resultados que satisfaçam realmente os anseios das comunidades, pois estes anseios já foram previamente expostos no papel por meio dos desenhos e mapas mentais. Dessa forma, pode-se obter uma alternativa à concepção de que estudos técnicos devem ser elaborados unicamente por técnicos e com visão técnica, muitas vezes utilizando somente ferramentas que, apesar de possuírem cada vez mais precisão, são destituídas da sensibilidade do “estar lá” e viver o lugar.

Não se pretende aqui fazer críticas às ferramentas computacionais, num processo de resistência retrógrada às novas técnicas, mas enfatizar a necessidade de interação com as populações locais, que possuem um conhecimento que outros não possuem, ou mesmo que as mais avançadas ferramentas e *softwares* não podem traduzir. Somente fundindo as mais simples formas de expressão, como os desenhos, e as mais avançadas técnicas e ferramentas de análise do espaço e de geografias específicas é que se pode obter o substrato de uma realidade mais próxima do real.

É este o ponto que se pretende aqui, ou seja, mostrar por meio de desenhos e mapas mentais a construção do espaço que forma uma geografia do cotidiano, que pode apontar o passado, a vida presente e os planejamentos futuros para as comunidades ribeirinhas





Um desses núcleos, conforme o desenho (a parte direita de quem observa) possui um campo de futebol com residências ao redor. É importante observar que cada elemento que representa as construções vem representado com o nome dos proprietários ou a função exercida, no caso de uma escola, igreja, ou ainda a casa que contém o motor gerador de energia (motor de luz). Na parte de trás do mesmo lado, pode-se ver a plantação de roça, tratando-se na verdade, da plantação de mandioca para a produção de farinha, tendo bem ao lado a plantação de milho. Diferentemente dos desenhos de outras comunidades que serão abordadas adiante, o desenho da comunidade Esperança II traz apenas essas duas culturas, o que poderia equivaler a afirmar que tal atividade não possui muita importância para a mesma, num primeiro momento. Contudo, se for considerada a idade dos autores do desenho (entre 9 e 11 anos), há a tendência de se representar mais enfaticamente a disposição dos elementos construídos, não significando que a agricultura não seja importante ali.

Na parte oposta do desenho (esquerda do observador), podem ser vistas as residências dispostas paralelamente ao rio Solimões, todas devidamente representadas em forma de palafitas, suspensas por esteios, o que se constitui numa estratégia em virtude do regime de enchentes e vazantes do rio. Na parte traseira do mesmo lado do desenho, mesmo não estando denominadas, podem ser vistas os desenhos representativos de plantações de banana e açaí cultivadas pelos moradores.

Ao se observar os desenhos das casas, neste caso elaborados de forma tridimensional, é comum observar também pequenas saliências que extrapolam as paredes na frente, principalmente, e nos lados, em alguns casos. Trata-se dos “passeios” ou áreas assoalhadas na parte externa das casas, que servem para o convívio da família e visitas ao ar livre e ao mesmo tempo na casa, sobretudo nos dias mais quentes.

Na representação do Igarapé Poraquê, as crianças fizeram duas pontes, sendo que na primeira, na parte próxima à entrada do igarapé, nota-se uma pessoa, possivelmente uma criança, saltando da ponte, o que nos mostra que isso se constitui numa prática de lazer. Nas bordas do desenho existem partes traçadas que representam pequenas encostas (barrancos), traduzindo o fato de que, na época de elaboração do desenho o rio estava seco ou no período de enchente.

Ainda no espaço de Esperança II representado no desenho, pode-se observar a igreja que, muito embora não exponha a principal marca que distingue se é da denominação católica ou protestante, ou seja, a cruz, pela toponímia (Menino Jesus) pode-se aferir que se trata de uma igreja católica, pois a nomenclatura dos elementos geográficos, do ponto de vista religioso, pode explicar, na maioria dos casos, a origem a partir das seguintes considerações: primeiramente, os elementos de denominação católica possuem uma toponímia que menciona nomes de santos católicos, na maioria dos casos os padroeiros das comunidades; num segundo caso, na toponímia protestante, os nomes mencionam objetos geográficos que podem ser um monte (Sião, Sinai, etc.), uma cidade (Jerusalém) ou um rio (Jordão). Esses aspectos permitem, pelo menos em parte, aferir a origem religiosa pela ausência da cruz no desenho.

Portanto, a partir do desenho, pode-se considerar a espacialidade da comunidade Esperança II a partir da percepção de quatro crianças como de importância significativa, pois menciona o lazer, neste caso não somente o convencional campo de futebol, mas uma

ponte que, além de possibilidade de transposição do igarapé, traz também a possibilidade do lazer para esses meninos e meninas. Agricultura, pecuária e extrativismo não são tratados com ênfase, pois os aspectos da representação dos elementos em si, subtraindo-se as funções mais abrangentes do espaço, são mais importantes para a faixa etária que elaborou o desenho.

Em representações elaboradas por adultos, como poderá ser constatado à frente, as atividades produtivas ganham relevância, pois fazem parte constante do cotidiano das pessoas. Dessa forma, um roçado e as demais culturas que fazem parte do viver diário de um morador que, em boa parte do tempo, dedica-se à agricultura, ganharão relevância na representação do desenho.

A comunidade Esperança II, na representação de quatro crianças, está disposta, sobretudo na apresentação dos elementos geográficos mais significativos para os autores, quais sejam, as residências e os elementos de lazer que dão sentido ao seu cotidiano. A floresta, o rio, o igarapé, as casas, o campo de futebol e a mata (bem ao fundo do desenho), apresentam-se enquanto elementos indispensáveis à sua vivência diária, mesmo sendo uma caixa-d'água, na residência do Sr. Braz, que contrasta significativamente com as grandes fontes naturais de água, como o Rio Solimões e o Igarapé Poraquê.

## 2. COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BUIUÇUZINHO

A elaboração desta representação mental deu-se na forma tridimensional por três adolescentes e um juvenil, sendo um jovem de 14 anos, dois de 13 anos e um de 9 anos (Figuras 2 e 3).

A disposição dos elementos geográficos estabelecidos pelo homem apresenta-se paralela ao Lago de Coari, num conjunto em que se encontram as casas, as plantações, o rio e a mata, colocada sempre ao fundo, como se fosse o último horizonte a ser atingido, num misto de desafio e admiração por parte dos que elaboraram a representação. No desenho, o meio natural e o humano confundem-se, como que a determinar a interação entre o desafio da natureza e o domínio humano, numa cumplicidade que gera o espaço, por sua vez formador de uma geografia que se assemelha na estrutura, mas guarda particularidades em cada comunidade amazônica.

Num dos desenhos, que também representa uma parte da comunidade, somente as casas são representadas, com um cemitério ao meio, como a que dar um tom melancólico à paisagem. As casas e algumas árvores específicas presentes no desenho, mas sem denominação, estão dispostas de forma paralela ao Rio Solimões, além de uma praia, que remete à época de seca, provavelmente o período em que o desenho foi elaborado. As casas são denominadas pelos nomes dos proprietários, numa peculiaridade que dá significativa importância ao desenho.



Na segunda parte do desenho da mesma comunidade, constata-se uma paisagem cujos elementos apresentam aglomeração maior, inclusive no que concerne à centralidade, pois nessa parte encontram-se a escola, a sede comunitária e a igreja. Próximo à área central, pode-se observar um posto de saúde e a casa dos professores. Outro aspecto relevante é que, diferentemente do desenho anterior, essa parte apresenta significativa importância das atividades agrícolas, com culturas de banana, macaxeira, roça (mandioca) e cana-de-açúcar.

Outro aspecto importante no desenho diz respeito aos poços artesanais, bastante significativos nesta comunidade, indicando uma preocupação com a qualidade da água, tanto na área da saúde quanto nos afazeres domésticos.

Na comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho existem duas igrejas de denominações diferentes: a Igreja Assembléia de Deus, cuja localidade não está estabelecida no que poderíamos considerar o núcleo central da comunidade. Já a Igreja Católica (Santa Luzia) localiza-se dentro de uma centralidade; que envolve também a sede comunitária, a escola e o posto de saúde. Essa disposição espacial explica-se porque a igreja católica apresenta-se como um fundamento da comunidade, sendo que a igreja protestante surgiu depois, o que vai repercutir diretamente na localização. Em comunidades cujo fundamento de centralidade encontra-se na igreja protestante, esta exerce a localização de centralidade, ou seja, junto a outros elementos importantes da comunidade.

A partir da comunidade Santa Luzia do Buiuçuzinho, pode-se contemplar um pouco do mundo, a paisagem, com o lago a mostrar a vida (no desenho representada por um possível jacaré), dando sinais de grandeza e desafio. Aqui cabe a assertiva de Milton Santos (2000) de que “É o lugar que dá conta do mundo. Há nele uma empiricização do mundo [...] uma empiricização de possibilidades latentes, que é preciso conhecer para reformular o conhecimento”.

Cada elemento na comunidade possui o seu devido valor. Cada árvore, cada casa, o lago, o rio, a plantação, enfim, todo o conjunto que forma a geografia peculiar de cada comunidade deve ser concebido sempre com o peso da representação por parte de quem lá vive e não apenas com o olhar do pesquisador, que por ali só está de passagem. É por isso que os desenhos representativos, como os croquis e/ou mapas mentais, são importantes no processo de compreensão dos lugares (ver Figuras 2 e 3).

### 3. COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO

A comunidade Santo Antônio está localizada à margem esquerda do Rio Solimões, no município de Anori.

A disposição desta comunidade assemelha-se às outras no sentido de estar paralela ao Solimões. Contudo, deve ser ressaltada a ênfase no principal elemento de cultivo: a malva. Essa cultura está representada por meio de quatro retângulos na parte inferior, já nas proximidades da floresta. Outro destaque para a malva encontra-se ao meio da folha e ainda outra, disposta no canto superior esquerdo, a partir de quem observa o desenho (Figura 4).

Fica, portanto, bastante claro que a malva, dada a representação que lhe é destacada no desenho de J. O. Freitas, de 17 anos (Figura 4), constitui-se num elemento muito importante na economia da comunidade Santo Antônio. Porém outras culturas também são representadas no desenho, ainda que com ênfase menor, como é o caso da roça (mandioca) e do milho.

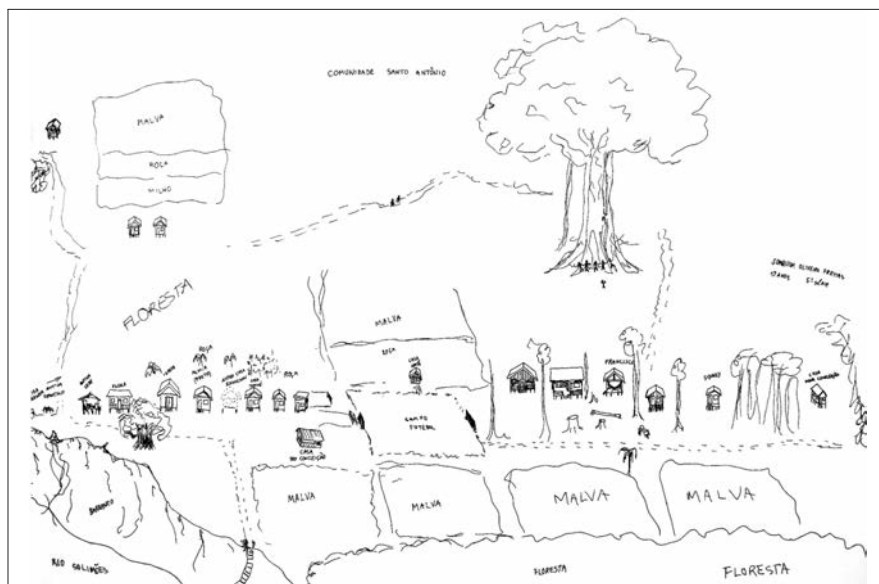


FIGURA 4. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO – DEZ/2006.

A particularidade da representação da comunidade Santo Antônio é que ela, além dos elementos tradicionais – casas, escola, sede e igreja – ,traz também elementos que retratam o cotidiano da comunidade, envolvendo o desenho de pessoas. Na representação de uma das casas, observa-se uma rede ao meio, o que mostra que esse elemento é indissociável na vida do caboclo amazônico e é utilizado para o descanso, uma herança do antepassado indígena. Outro traço digno de atenção na representação espacial diz respeito aos objetos geográficos ,que perderam a função e que por isso ganham na nomenclatura do desenhista o título de “antigo”. Este é o caso, encontrado na extremidade esquerda do desenho, onde se encontram a “antiga” casa de farinha, a “antiga” casa de Francisco e a “antiga” sede. Mas não é somente a partir de possíveis restos visíveis que se pode identificar um objeto que não mais possui função, visto que este pode subsistir também na memória, enquanto lembrança do que já foi e não é mais, mesmo quando só existe seu lugar, como pode ser observado numa representação de uma casa em pontos denominada de “antiga” casa de Edmilson.

Cabe ressaltar o “barranco”, ou uma encosta na parte esquerda do desenho, resultado da erosão comum em muitas partes da várzea amazônica, denominada de “terras caídas”, objeto de estudos geográficos, por meio da geomorfologia.<sup>2</sup> O fenômeno das terras

<sup>2</sup> Área da geografia que estuda as formas de relevo a partir de sua estrutura geológica, natureza das rochas e influências do clima, vegetação e hidrografia.



caídas ocorre pela pressão das águas do Rio Amazonas sobre o pacote sedimentar, que forma o solo da várzea, sendo este o resultado de processos recentes de formação, não estando, portanto, cristalizados, e sendo, por conseqüência, vulneráveis à ação das águas.

No caso da representação espacial, pode-se compreender a causa de existirem antigos objetos geográficos na comunidade Santo Antônio, próximos à encosta, que passa por um processo de erosão, obrigando os moradores a mudarem do local e/ou transferirem escolas, sedes e igrejas para local mais seguro. Isso pode ser observado comparando o mapa mental com o croqui, ambos elaborados num tempo cronológico de aproximadamente 1 (um) ano e 10 (dez) meses. Alguns elementos geográficos (árvores, bancos, casas) já não existem mais devido ao desmoronamento acentuado do barranco (ver Figura 4). Tal realidade acontece amplamente na várzea amazônica, onde o rio erode à montante e deposita à jusante, num constante processo de destruição e recomposição de suas próprias margens, sendo que as comunidades têm que se adaptar a tal processo natural.

O principal elemento de lazer da comunidade é o campo de futebol, ocupando a parte central não somente da representação no papel, mas também a centralidade do lazer. Há ainda os caminhos traçados e uma árvore, cujo tamanho desproporcional em relação aos outros desenhos que formam o conjunto, mostra a grandeza que esta representa não somente ao que elaborou o desenho, mas quiçá para toda a comunidade. A árvore é em boa parte circundada por pessoas, possivelmente crianças, que tentam “abraçá-la” com as mãos dadas, havendo ainda uma outra que tenta escalá-la, num processo que reúne a admiração pela imponência, ao lúdico desafio de subir o máximo possível e galgar as maiores alturas. Tal processo mostra que o lazer, como já foi mencionado na comunidade Esperança II, não se resume ao campo de futebol, mas pode estar em uma pequena ponte ou em uma grande árvore, sendo tantos lazeres quanto são as formas de criatividade na apropriação do lugar pelas pessoas, pois, como afirma Lynch (1999), “A cada instante, há mais do que o olho pode ver, mais do que o ouvido pode perceber, um cenário ou uma paisagem esperando para serem explorados”.

## 4. COMUNIDADE MATRINXÃ

A representação espacial da comunidade Matrinxã, localizada às margens do Paraná que leva o mesmo nome, no município de Codajás, foi elaborada por E. F. Chaves, de 34 anos (Figura 5).

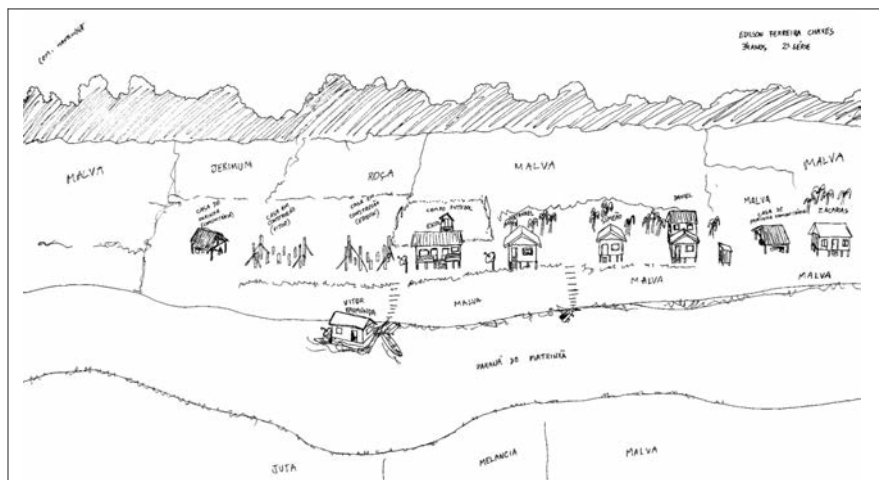


FIGURA 5. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE MATRINXÃ – DEZ/2006.

O Paraná do Matrinxã ocupa uma posição central na representação, o que vem mostrar sua importância como possibilidade de ir e vir, tornando-se uma extensão da vida da comunidade. Nos entornos da comunidade, percebe-se a representação de cultivos de malva, juta e melancia do lado oposto do Paraná, em frente à comunidade. Há cultivo de malva ainda bem à frente da comunidade, na margem do Paraná e na parte de trás da mesma, sendo esta parte composta também do cultivo de mandioca (roça) e jerimum. A predominância da atividade econômica, contudo, de acordo com a representação, é a malva.

Há, nos pontos quase extremos, casas de farinha comunitárias, ou seja, todos os moradores podem utilizá-las, marcando os dias em que produzirão as suas “farinhadas”, sendo neste caso as casas, bem como seus equipamentos, mantidos por todos. Esse aspecto expõe uma realidade muitas vezes já esquecida no meio urbano, qual seja, o da solidariedade e o compartilhar de equipamentos comuns, algo tão freqüente nas pequenas comunidades amazônicas, onde as relações cotidianas ainda se pautam em laços de cooperação.

A comunidade conta ainda com antenas parabólicas, o que remete ao fato de os seus moradores possuírem relativo grau de informação por meio televisivo, sendo duas representadas em casas e uma numa casa flutuante, habitação que, dependendo da comunidade, vai disputar com as casas a opção de morar das pessoas sem correr o risco de uma cheia excepcional que poderia comprometer a moradia, o que não ocorre com a casa flutuante, pois esta acompanha o subir e descer das águas.

A representação da comunidade Matrinxã segue quatro seqüências paralelas no papel, podendo assim ser descritas: 1) a área de cultivo de juta, melancia e malva, do lado oposto do Paraná Matrinxã; 2) o próprio Paraná, que se constitui em possibilidade de ir e vir, de obtenção de água para as necessidades básicas e, ao mesmo tempo, um símbolo da comunidade; 3) a área construída, ou seja, onde estão dispostas as casas, a escola, o campo de futebol, bem ao centro de desenho e as casas de farinha, enquanto lócus da produção, enfim, a área do convívio; 4) novamente uma área de cultivo e a floresta, representada de forma imponente, estando ao mesmo tempo como limite e desafio ao observador.

## 5. COMUNIDADE LAURO SODRÉ

Embora localizada nos limites territoriais do município de Codajás, a comunidade Lauro Sodré possui um aglomerado expressivo de casas. Sua representação apresenta sete retângulos, que dão dimensão a certo ordenamento espacial.

O espaço produzido na comunidade, como pode ser observado na representação tridimensional, constitui-se num misto de elementos que remetem ao espaço urbano, como iluminação elétrica, distribuída externamente por meio de postes e antenas de rádio e celular, e elementos tipicamente pertencentes às comunidades amazônicas, como a roça e a casa de farinha (Figura 6).



FIGURA 6. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE LAURO SODRÉ – DEZ/2006.

Dois segmentos distintos podem ser observados nas duas representações. No primeiro, os principais objetos geográficos definem a centralidade da comunidade, pois ali

está a escola, um posto policial, quadra, igreja batista, sede ou centro social, emissora de rádio e a igreja católica, além das residências, estando essa parte bem à frente do rio. No segundo segmento, ocorre uma disposição de casas que formam seis ruas, além de duas outras ruas que não aparecem ocupadas na representação e um campo de futebol na parte superior do desenho, disposto ao meio da folha.

No canto superior direito, pode-se observar um lago denominado “lago Jacaré”, ocupando pouco destaque, diferentemente de outras representações, nas quais os lagos ocupam posições de destaques nos desenhos. Isso tem algo a ver com a importância que o objeto geográfico possui para a pessoa que a representa sob vários aspectos do seu cotidiano, podendo conter elevada ou baixa expressão, refletidos no desenho. Porém, nem sempre é tão fácil mensurar esses aspectos, pois:

*Compreender a dinâmica da natureza e do mundo vivido na várzea amazônica não é uma tarefa fácil, pois ela é constituída de elementos distintos e complementares que a tornam complexa, contudo, é necessário que se considerem as dimensões da relação entre esses elementos, pois é a partir daí que surge a possibilidade de um entendimento [...] (Fraxe, 2006, p. 254).*

Nesse sentido, várias pessoas representando um mesmo lugar julgarão diferentes os mesmos elementos geográficos, cada um com o peso da experiência vivida no cotidiano.

A comunidade possui também casas flutuantes, que contrastam com a paisagem observada “em terra”, a como é diferenciada a parte emersa de construções das casas que acompanham a subida e descida das águas. O desenho espacial das casas possui um perfil que remete à ordem, pois estão dispostas em formas paralelas e perpendiculares ao rio, sugerindo um traçado humanizado, menos dependentes do meio natural, o que não ocorre com as casas flutuantes, que acompanham, além da dinâmica das águas, os contornos das margens, portanto, mostrando maior grau de dependência, muito embora isso não ocorra de forma absoluta, pois viver sobre as águas já se constitui num domínio sobre a enchente e a vazante.

A comunidade Lauro Sodré, como já foi afirmado, é um aglomerado expressivo de pessoas, possuindo alguns equipamentos que são considerados urbanos, como torres de rádio e de televisor. Isso, de certa forma, vai justificar a representação que aparece no lado esquerdo do desenho, ou seja, um posto policial, o que não vai significar serem os índices de violência altos ali, ou mesmo existentes, mas que a presença de um pequeno aparato repressivo já se faz necessário para tolher pequenos distúrbios, tão comuns na vida em sociedade.

Outro aspecto relevante diz respeito à religiosidade do local. Existem três igrejas na comunidade: Batista, Assembléia de Deus e Católica. Os três templos dessas denominações religiosas ocupam posições de centralidade na comunidade. Isso é bastante recorrente nas comunidades amazônicas de aglomerados significativos, ou seja, mais de uma denominação religiosa estabelecida no local. Nas comunidades de menores dimensões espaciais, têm-se um templo católico ou protestante como foco central da religiosidade local, de certa forma estando como um símbolo da própria comunidade.

A comunidade Lauro Sodré apresenta os paradoxos existentes na Amazônia. De um lado, equipamentos que a integram ao restante do mundo, como estação de rádio e antenas de Tv, luz elétrica e telefone. De outro, observa-se a casa de farinha, *locus* da produção tradicional da Amazônia, herança do antepassado indígena, bem como a área de plantio, indispensável ao cotidiano dos comunitários, pois a terra ali, mais que num grande centro urbano, possui o valor da possibilidade do existir, uma identidade que não se restringe apenas ao valor de mercadoria. Dessa forma, qualquer que seja o planejamento que envolva essa comunidade não pode olvidar esses aspectos paradoxais, pois não é porque possui equipamentos do meio urbano que se poderá considerá-la urbana, tampouco deve-se considerá-la como um lugar isolado no meio da Amazônia, pois está integrada, por meio dos circuitos da informação, ao mundo.

## 6. COMUNIDADE SANTA LUZIA DA ILHA DO BAIXIO

Localizada no município de Iranduba, numa ilha, como o próprio nome já menciona, esta comunidade está disposta em três representações, sendo uma com um índice de percepção espacial maior, pois abrange toda ilha, uma segunda com um índice médio, abrangendo a comunidade e o Lago Grande, em torno do qual a comunidade se organiza, e outra representação cuja abrangência espacial se restringe à margem do Paraná do Baixo (Figuras 8, 9 e 10).

### 6.1 O Índice de Percepção Espacial (IPE)

O Índice de Percepção Espacial (IPE), que estabelecemos a partir da observação da abrangência espacial nas representações de mapas mentais, considera a abrangência geográfica dos espaços natural e produzido, numa escala de abrangência que pode ser comparada à área do desenho abrangida numa carta, fotografia aérea ou imagem de satélite em escala ideal de pelo menos 1: 50.000 (um para cinqüenta mil). Dependendo da área abrangida, pode-se afirmar que o índice de percepção espacial varia numa escala de 1 para 3, sendo que quanto maior a área abrangida mentalmente pelo desenho, maior também a escala de grandeza do nível de percepção espacial, conforme pode ser observado na Figura 7.

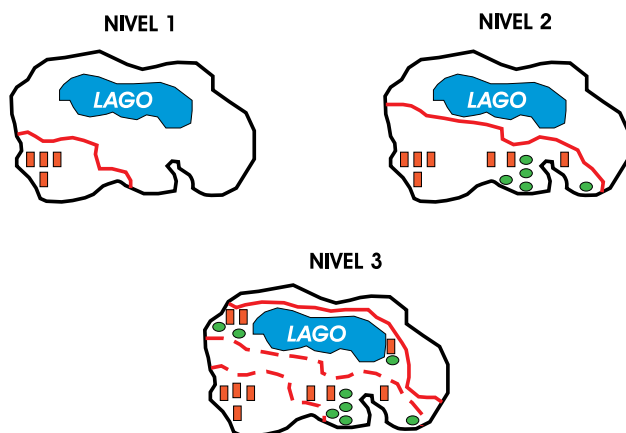


FIGURA 7. NÍVEIS DE PERCEÇÃO ESPACIAL.  
 Fonte: Marcos Castro de Lima, 2006.

A figura acima mostra uma área hipotética com os três níveis de percepção espacial. Pode-se observar que o nível 1 possui abrangência bem menor se comparado ao nível 3. Isso pode significar o domínio geográfico mental da pessoa que o representou, ou seja, o espaço mais percorrido e utilizado por ele no seu cotidiano, sendo, portanto, aquele de maior interesse em sua representação. Geralmente o nível 1 aplica-se a crianças de 6 a 11 anos, cuja atuação no espaço é mais restrita.

No nível 2, que pode ser representado por pré-adolescentes até a idade de 14 anos, o nível de percepção é maior, uma vez que essa faixa etária já realiza várias atividades que lhe permitem representar mentalmente uma geografia maior.

O nível 3 é o daqueles que possuem acima de 15 anos até a plena maturidade. Os jovens, porque a partir dessa idade já desempenham funções de adultos, já os últimos carregam consigo o domínio do espaço, pelas múltiplas atividades que desempenham (agricultura, pecuária, pesca, etc.), o que lhes vai permitir maior mobilidade em relação às crianças e aos pré-adolescentes.

Não se pretende com o estabelecimento desse índice uma rigidez no que concerne à percepção das pessoas, pois, como já se afirmou, existem tantos espaços quantas forem as experiências cotidianas, o que tornaria impossível mensurar a geografia do conhecimento de cada pessoa. Contudo, para fins didáticos de compreensão, é correto trabalhar com uma média de percepção do espaço, numa realidade que tente aproximar-se do real. O esquema dos desenhos do IPE, expostos acima, permite-nos sistematizar e selecionar as representações, sejam elas desenhos representativos de um lugar qualquer ou mapas mentais em diferentes níveis de apreensão do espaço, como os três desenhos elaborados da comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixo.

A representação de Jhon e César (ver Figura 8), encaixam-se no nível 1 do IPE, pois dispõem apenas os objetos geográficos da margem do Paraná do Baixo, onde se pode encontrar o núcleo central representado pela igreja católica, uma área bem à frente da mesma, representando o espaço de convivência social e de festas, e o campo de futebol. O



Paraná ganha significado pelo fato de que sua representação possui um elemento básico para a sobrevivência das comunidades amazônicas: o peixe. Outros elementos representados são as casas e as áreas de cultivo, sobretudo de melancia e feijão, desenhados com caracteres distintos.

Na representação elaborada por R. Nonato e C. da Silva (ver Figura 9), o espaço da percepção é aquele do entorno do Lago Grande, com os mesmos objetos geográficos do desenho anterior, mas com um nível de abrangência maior, tendo o lago enquanto eixo central da representação, podendo ser traduzido que esse elemento da geografia local, para os autores, possui significado especial. A área de cultivo e o número de residências também é bem maior.

A terceira representação, de N. Santos (Figura 10), constitui-se num legítimo mapa mental, abrangendo toda a ilha, além do Rio Solimões, ausente nas representações anteriores. Ela destaca a rede de energia elétrica, além dos elementos de centralidade representados nos mapas anteriores. O lago também é representado com a atividade cotidiana desenvolvida no seu interior, ou seja, a pesca. Dois outros lagos, também ausentes nos trabalhos anteriores (no mapa mental representados com os nomes de Chico Néri e do Manuelzinho), estão dispostos num canto da ilha, além do cultivo de hortaliças e um igapó. Esses aspectos de abrangência espacial permitem afirmar que o cotidiano do autor abrange uma geografia bem mais ampla, seja pela idade ou pelas atividades que desempenha o caboclo-ribeirinho da Amazônia.

As representações da comunidade Santa Luzia da Ilha do Baixo vêm conformar os Índices de Percepção Espacial que o amazônida possui, de acordo com sua interação com o espaço, a formar uma geografia cada vez mais abrangente no cotidiano que envolve o rio, a floresta e o homem.

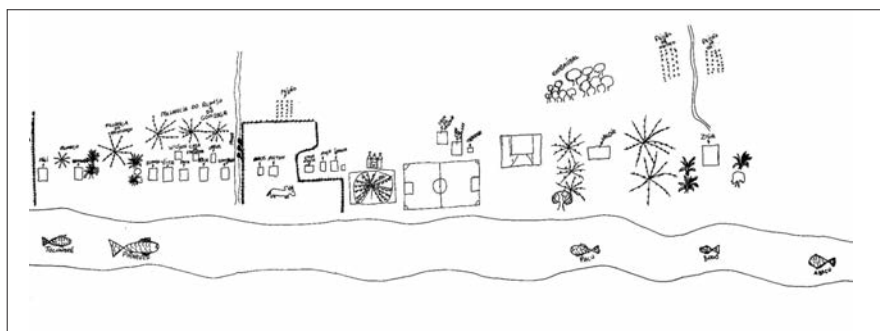


FIGURA 8. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXIO (NÍVEL 1) – DEZ/2006.

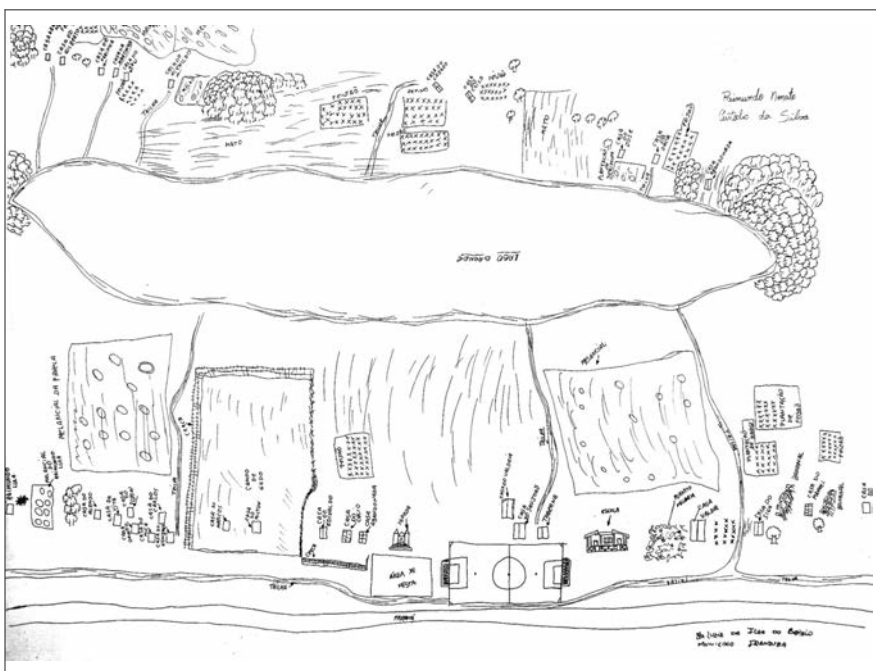


FIGURA 9. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DE BAIXO (NÍVEL - 2) – DEZ/2006.

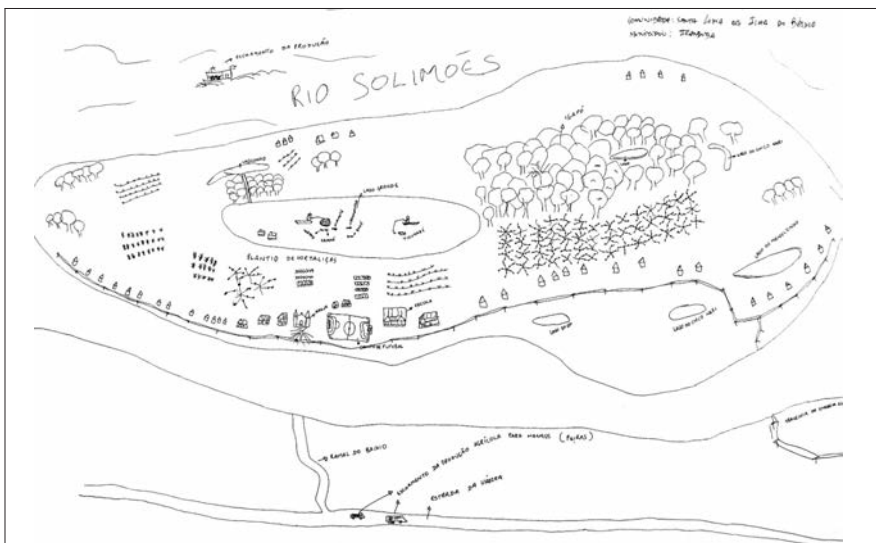


FIGURA 10. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXO (NÍVEL 3) – DEZ/2006.

## 7. COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ

Esta comunidade está localizada no município de Manacapuru, à margem esquerda do Rio Solimões, numa disposição representada em forma paralela ao rio.

A representação mostra certa riqueza de detalhes (Figuras 11 e 12), mostrando também um abrangente raciocínio espacial por parte do autor, D. S. Alencar, de 26 anos. A representação pode ser considerada como IPE 3, visto dispor de uma seqüência de objetos geográficos que mostram o ordenamento do espaço natural e construído, bem como sua denominação.

No meio da representação, podem ser observadas duas igrejas, Católica e Assembléia de Deus, dividindo o credo dos comunitários e exercendo centralidade não somente no desenho, mas na própria disposição geográfica na comunidade. No canto esquerdo da representação está o campo de futebol, locus do lazer e que exerce importante função de aglutinar pessoas, como ocorre nas comunidades da Amazônia. O campo de futebol constitui-se num dos mais importantes elementos de lazer nas comunidades ribeirinhas, daí em quase todas as representações existir um deles. Ainda no lado esquerdo, pode ser vista uma escola antiga, cuja função não mais corresponde à disposição do espaço que se estabeleceu nesse aglomerado.

De forma geral, o desenho cognitivo apresenta quatro planos paralelos na folha. O primeiro diz respeito ao Rio Solimões, com a dimensão daquilo que torna tão importante e improvável de ser esquecido: os peixes, alimento diário, mas não somente, há também o boto, objeto de lendas amazônicas e o jacaré, réptil admirado e temido pelo amazônida. O segundo plano apresenta a disposição espacial dos objetos construídos, casas, igrejas, escola e um “escritório” que, na verdade, trata-se de um antigo posto de saúde, atualmente servindo de moradia. O terceiro plano é representado pelas culturas como banana, maracujá, mamão, macaxeira, cupuaçu e açaí, além de pimenta, roçado (mandioca) e olerícolas. O último plano está representado pela floresta e pelos lagos, em número de seis ao todo.

No meio da representação, próximo às seringueiras, encontra-se o cemitério da comunidade, pertencente ao segundo plano do desenho. Na encosta, podem ser observadas as pequenas bases de madeira, representando os “portos” de cada propriedade, sendo que em alguns existem canoas atracadas. Tal representação traduz o partir e o chegar das pessoas à comunidade, a simbiose entre o homem e o rio, num complexo arranjo espacial de complementaridade entre sociedade e natureza, formando o espaço.

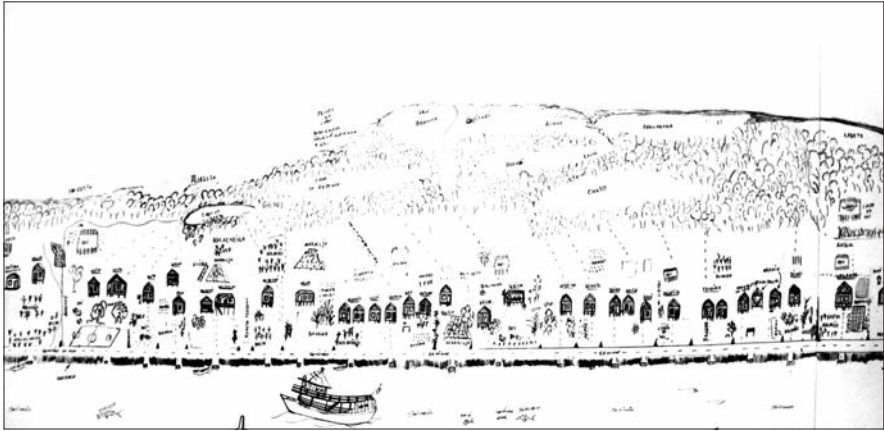


FIGURA 11. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ (PARTE 1) – DEZ/2006.

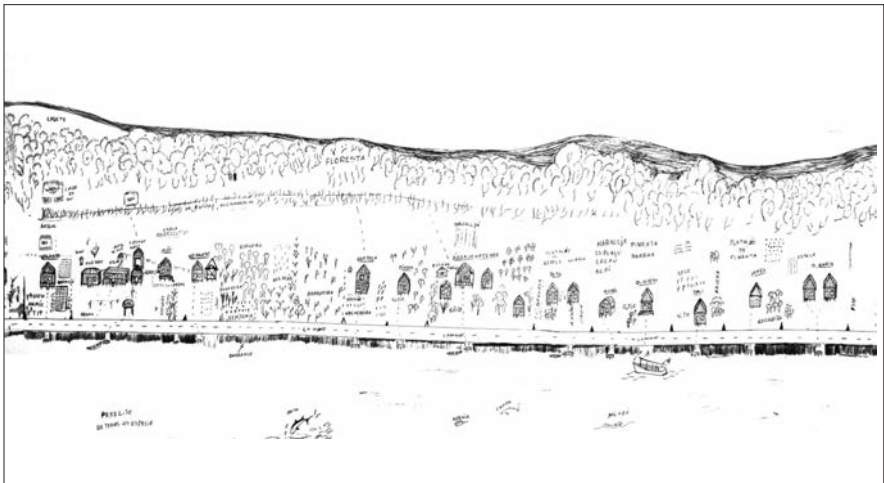


FIGURA 12. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ (PARTE 2) – DEZ/2006.

No rio, com certa imponência, observa-se um barco (Silas Moisés), conhecido, por certo, pelo autor da representação. Há ainda um barco menor no canto oposto do desenho. O barco assim, como a canoa e o rio, é um elemento fundamental na vida do ribeirão amazônico, pois é ele que faz a articulação entre as áreas urbanas e as comunidades, levando e trazendo pessoas e mercadorias, mas não somente, posto que também leva e traz sonhos e esperanças.

O desenho traz o principal eixo de circulação e articulação do espaço da comunidade representado como se fosse uma pista asfaltada. Neste ponto existe um paradoxo: na nomenclatura está exposto o termo “caminho”, mas na representação, o traçado é de uma rua pertencente ao espaço urbano, o que pode significar um desejo do autor neste sentido.

## 8. COMUNIDADE BOM JESUS

Esta comunidade localiza-se no município de Manacapuru, embora sua articulação maior seja com o município de Anamá, pela proximidade, sendo, neste caso, o fator geográfico o predominante nas relações socioespaciais.

Ao centro está representado o Lago Iauara, projetando a imponência de um elemento hidrográfico amazônico. No primeiro plano do desenho, a ênfase recai sobre duas plantações de malva, com um pequeno interstício de roça e uma residência com casa de farinha próxima. Um pouco acima, está a plantação de juta, cujo limite é o Paraná. (Figura 13).

A comunidade apresenta dois planos espaciais de moradia, sendo o primeiro representado pelas casas flutuantes em significativa quantidade. Há também um barco e canoas, principais meios de transporte. Na encosta do pacote sedimentar da várzea, onde está localizada a comunidade, podem ser observadas plantações de malva e macaxeira, expondo a estratégia dos ribeirinhos amazônicos no que concerne ao uso da terra, uma vez que, entre a enchente e a vazante, utilizam-na para plantar e colher de acordo com a sazonalidade das guas.

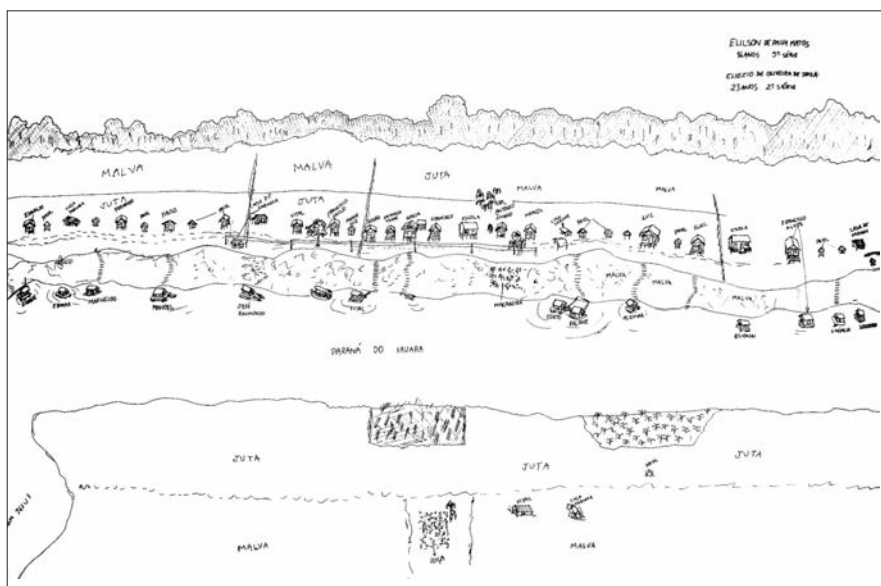


FIGURA 13. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE BOM JESUS – DEZ/2006.

Acima do pacote sedimentar, encontram-se as casas, via de regra dispostas paralelamente ao curso d’água mais importante, neste caso, o Paraná Iauara. Há duas escolas na comunidade, assim como duas casas de farinha. No aspecto religioso, a centralidade é exercida por uma igreja protestante (Assembléia de Deus), algo que pode ser confirmado na toponímia.

No centro da representao, pode ser observada a rede de energia elétrica nos traçados dos postes e fios. Outro objeto geográfico digno de representao diz respeito aos

“paióis” que, diferentemente do aspecto que é comumente conhecido, depósito de munições e pólvora, nas comunidades amazônicas e, sobretudo na Comunidade Bom Jesus, é conhecido por se constituir no depósito de Castanha-da-Amazônia ou, no caso da representação em questão, de depósito da malva colhida.

Na parte posterior às casas e demais elementos antrópicos, encontram-se as plantações, predominantemente da malva e juta. Vale ressaltar que essas duas fibras se constituem-se em importantes elementos na economia de boa parte das comunidades abordadas aqui. No último plano, ao fundo, a floresta encerra o limite entre o domínio e o desafio.

## 9. COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS

Esta se localiza a sudeste da sede do município de Manacapuru, à margem direita do Rio Solimões, na localidade Costa do Pesqueiro.

O desenho de A. S. Lima, 17 anos, tem como foco principal a centralidade da Comunidade de Nossa Senhora das Graças e a ênfase recai sobre os principais elementos geográficos de sociabilidade, como o campo de futebol, a igreja e a escola. Percebe-se também no desenho que o autor dá ênfase à sua própria casa e que a atividade econômica é a agropecuária, o que se explica com as delimitações das propriedades, visto que os cercados, além de separarem os rebanhos, protegerem as áreas de plantio (Figura 14).



FIGURA 14. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS – DEZ/2006.



Na parte superior do desenho, observa-se o lago Tamandua e algumas espécies de peixe, demonstrando que o morador conhece o seu ambiente e possivelmente pratica a pesca. Essa atividade pode ser tanto para subsistência como para a comercialização, pois o pirarucu e o tucunaré são bastante apreciados no mercado local, enquanto as espécies pacu e cará são basicamente utilizadas para a subsistência. Outra observação relevante é a representação de algumas espécies da fauna local, como marreca, pato e mergulhão, todas fazendo parte do cardápio dos ribeirinhos quando capturadas.

Ao se observar o desenho de uma forma geral, percebe-se uma divisão feita pela floresta da área antropizada com a área natural com cada parte apresentando com seu nível de detalhamento: rede elétrica, cercados, plantios, etc. e lago com as espécies de peixes, a floresta com a sua fauna representada. Na parte superior central do desenho, pode-se perceber uma clareira no meio da floresta, utilizada como campo de pastagem, possivelmente utilizada pelo gado no período da cheia, haja vista a escassez de alimento para o gado neste período. Vale salientar, também, o senso de direção observado na parte inferior direita da figura.

Nas Figuras 15 e 16, elaboradas por C. Lúcia, de 10 anos, a percepção recai sobre três planos paralelos, representando os elementos constantes da vida da autora: a área de criação e cultivo, no primeiro plano, representada por bovinos e a roça, a área de moradia e o rio, dimensões do cotidiano dos moradores da comunidade. Na figura 16 há um processo semelhante, mas com o acréscimo da floresta, outro elemento indissociável na vida das comunidades ribeirinhas amazônicas. A igreja está no ponto central do desenho, representando para a autora o centro da vida em comunidade.



FIGURA 15. MAPA MENTAL DA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.



FIGURA 16. MAPA MENTAL MOSTRANDO A CENTRALIDADE DA IGREJA NA COMUNIDADE.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Traduzir a percepção do homem amazônico não se constitui em tarefa fácil. Isso porque, de um ponto de vista unicamente externo, não se poderá obter a essência da constituição do espaço das comunidades que vivem o cotidiano, no qual os principais atores são o rio, a floresta e a própria sociedade, num processo de submissão e domínio entre homem e natureza. Talvez a relação não seja tão simples assim, apenas uma dicotomia maniqueísta entre pontos opostos.

Contudo, é a partir dessa relação que a Amazônia pode ser compreendida numa dimensão que, se não dá conta de responder a toda a complexidade que em seu meio se desenrola, pelo menos não a distorce ante preconceitos e idéias simplificadas, forjadas por quem não a conhece de fato, ou seja, nunca pisou no chão enlameado pelas chuvas na várzea ou, ainda, que nunca vivenciou a paisagem do grande rio caudaloso ou da pequena comunidade em sua margem.

## REFERÊNCIAS

BAUZER, Riva. *Crescer numa grande cidade: percepção de um grupo de adolescentes moradores do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

BRONDIZIO, E. S. SIQUEIRA A. 1992. *O Habitante esquecido: o Caboclo no Contexto Amazônico*. São Paulo em Perspectiva.

FRAXE, T. J. P. et all. *Natureza e Mundo Vivido: o Espaço e Lugar na Percepção da Família Cabocla-Ribeirinha*. In: SCHERER. E. F.; OLIVEIRA, J. A. *Amazônia: Políticas Públicas e Diversidade Cultural*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. São Paulo: Martins Fortes, 1999.

RIBEIRO, W. C. *Do lugar ao mundo ou o mundo no lugar?* São Paulo: Terra Livre, p. 11-12, agosto 1993.

SANTOS, Milton. *Técnica Espaço Tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. 2.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. *Território e Sociedade: entrevista com Milton Santos*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

SILVA A. C. *As categorias como fundamentais no conhecimento geográfico In: Espaço interdisciplinar*. São Paulo: Nobel, 1986.



## CAPÍTULO IV

---



# ESPAIALIZAÇÃO DOS DADOS SOCIOECONÔMICOS DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM COM A UTILIZAÇÃO DE TÉCNICAS DE GEOPROCESSAMENTO

Edileuza Carlos de Melo  
Gabriel Adriano Akel Beniz

## INTRODUÇÃO

O geoprocessamento é o processamento informatizado de dados georreferenciados, que utilizam programas de computador, permitindo o uso de informações cartográficas (mapas e plantas) e informações a que se possa associar coordenadas desses mapas ou plantas (Moura, 2005).

Para Berry (1993), o geoprocessamento é uma forma de raciocínio espacial, e o instrumento que melhor expressa essa espécie de matemática espacial é o Sistema de Informações Geográficas (SIG).

Os SIGs são usados para organizar e sistematizar a informação espacial de maneiras diferentes, integrar informações de uma variedade de fontes, analisar certas localizações de acordo com critérios preestabelecidos, combinar múltiplos níveis de informação, realizar



análises espaciais que necessitem associar diferentes tipos de dados e apresentar informações como mapa.

Portanto, a utilização de um SIG constitui uma ferramenta poderosa, capaz de não somente armazenar e manipular dados georreferenciados, mas, principalmente, de permitir a inclusão, exclusão, substituição e cruzamento de várias informações (Xavier-da-Silva e Zaidan, 2004). Entretanto, deve-se salientar que o sistema não possui respostas prontas e sua utilização merece o acompanhamento do especialista da respectiva área temática.

Com o uso do SIG é possível apresentar a forma de organização do espaço permitindo apoiar o especialista da área de socioeconomia na compreensão da dinâmica do processo. Através deste sistema, pode-se visualizar espacialmente variáveis como tipo de produção, comercialização, tipo de pescado, etc., por meio de um banco de dados georreferenciado e de uma base cartográfica, na qual as feições estarão associadas a informações, chamadas de atributos. A partir daí pode-se ter acesso aos atributos de qualquer feição ou localizar qualquer feição a partir de seus atributos.

As feições são os objetos geográficos representados no mapa, tanto os naturais quanto os produzidos pelo homem, e possuem uma localização, uma forma representativa e um símbolo que representa uma ou mais de suas características. Os objetos geográficos são representados usando três formas básicas: pontos, linhas e polígonos. O conjunto de feições para uma área geográfica compõe um banco de dados de SIG.

Nesse contexto, visualizar a distribuição espacial dos dados socioeconômicos ocorridos no espaço das comunidades da área de abrangência do Piatam, apoiado na utilização de SIG, constitui o desafio deste capítulo.

Assim, o principal objetivo foi gerar mapas que comuniquem informações importantes sobre os dados socioeconômicos relacionados ao modo de vida e de uso dos recursos naturais nas comunidades focais do projeto Piatam, de forma visual, através da utilização das técnicas do geoprocessamento.

## 1. MÉTODO

O método adotada caracteriza-se pela organização do banco de dados georreferenciado e pela geração de níveis ou camadas distintas de informações (*layer*), correspondentes às áreas temáticas que constituem os capítulos deste livro, bem como a definição da melhor forma de representação dos dados por meio de um *software* que permita relacionar uma base cartográfica com um banco de dados.

## 2. AQUISIÇÃO E ORGANIZAÇÃO DOS DADOS

Inicialmente, foi definida a plataforma de trabalho, isto é, o *software* e *hardware* e posteriormente, passou-se ao estudo dos dados a serem utilizados no SIG. Esses dados são de natureza gráfica e alfanumérica.

### 3. BASE CARTOGRÁFICA

Para a realização deste trabalho, foram inicialmente utilizados como base cartográfica (Figura 1) da área em estudo os arquivos da base de dados do Piatam, com os limites municipais da área, sedes, localização das comunidades, traçados e ramais do Gasoduto Coari-Manaus, estradas e hidrografia, no formato *Shape* (SHP), referenciados em um sistema de coordenadas geográficas.

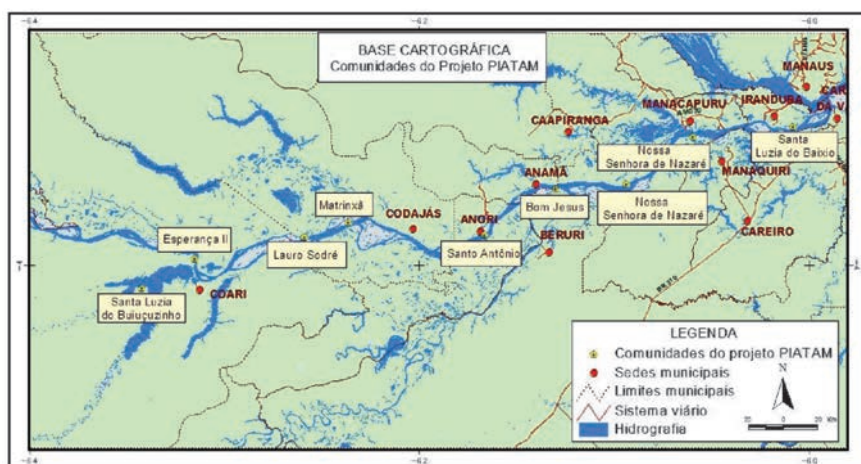


FIGURA 1. BASE CARTOGRÁFICA DAS COMUNIDADES ESTUDADAS PELO PIATAM.

### 4. IMAGENS DE SATÉLITE

A área está representada em um mosaico elaborado com imagens TM-LANDSAT-5, com composição colorida das bandas TM3(azul), TM4(verde) e TM5(vermelho). Nele podem ser observados os elementos naturais, como os rios (azul escuro/preto), vegetação (verde), as cidades, comunidades e áreas antropizadas (rosa) e as nuvens em branco.

Esse mosaico serviu de base para a geração da carta imagem (Figura 2) da área de localização das comunidades da área focal do Piatam.

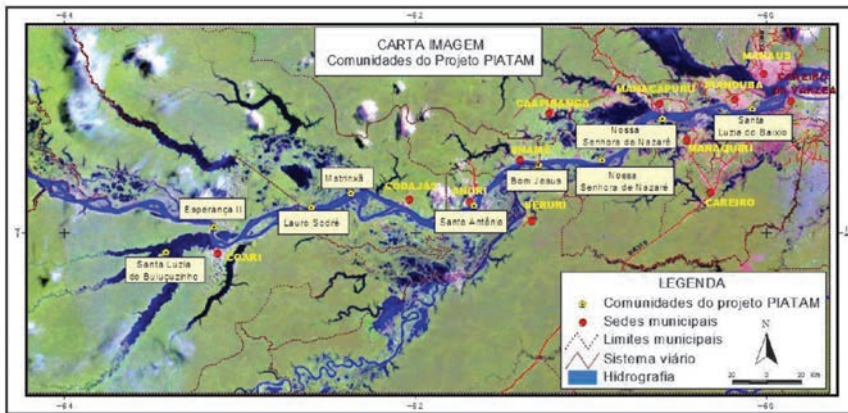


FIGURA 2. CARTA IMAGEM DAS COMUNIDADES ESTUDADAS PELO PIATAM.

## 5. DADOS DE SOCIOECONOMIA (BANCO DE DADOS)

Os dados de socioeconomia foram adquiridos em formato de planilha Excel (Figura 3) junto à equipe temática e correspondem às informações que estão distribuídas nos capítulos que compõem este livro. Esses dados foram inicialmente identificados com as respectivas coordenadas geográficas (latitude e longitude) e exportados para o formato dBaseIV (Figura 4), compatível com o programa Arcview 3.2.

NºQuest	Sigla	Data	Entrevistado	1.1. IDADE	
1	SLBA	13/03/05	Valdir Vieira dos Santos	36	
2	SLBA	13/03/05	Meires Lima da Silva	38	
3	NSG	14/03/05	Adão da Silva Lima	18	
4	4	NSN	19/03/05	Ricimar Fernandes da Silva	32
5	4	NSN	19/03/05	Audinei Lima da Silva	32
6	5	BJ	16/03/05	Kátia Célia Nascimento de Souza	27
7	6	SAN	17/03/05	Françoise Vieira de Souza	39
8	7	SAN	17/03/05	André Correa Videira	19
9	8	MAT	19/03/05	Da Cruz Zaccarias	48
10	9	MAT	19/03/05	Leni Batista de Souza	37
11	10	1.S	20/03/05	Alcides da Gama Gomes	35

FIGURA 3. VISTA PARCIAL DO BANCO DE DADOS DE SOCIOECONOMIA NO FORMATO DO EXCEL (.XLS).

NºQuest	Sigla	Data	Entrevistado	Latitude	Longitude	1.1. IDADE
1	SLBA	13/03/05	Valdir Vieira dos Santos	-3.288290	-60.09028	36
2	SLBA	13/03/05	Meires Lima da Silva	-3.286520	-60.07601	38
3	16	SLBA	Maria José de Lima e Silva	-3.286520	-60.07601	71
4	275	SLBA	Luiz Alves dos Santos	-3.284430	-60.06910	39
5	274	SLBA	Ronaldo Teixeira dos Santos	-3.283960	-60.06742	29
6	273	SLBA	Rivaldo Vieira dos Santos	-3.284190	-60.06830	54
7	271	SLBA	Maria Amélia Soares Sarmonha	-3.28670	-60.07588	43
8	270	SLBA	Maria José de Farias Leal	-3.287050	-60.07705	41
9	272	SLBA	Mariza Lima da Silva	-3.28659	-60.07638	28
10	276	SLBA	Daniela Silva e Silva	-3.286210	-60.07514	58
11	279	SLBA	Raimundo Vieira dos Santos	-3.286210	-60.07514	58

FIGURA 4. VISTA PARCIAL DO BANCO DE DADOS DE SOCIOECONOMIA NO FORMATO DBASE IV (.DBF).

As informações inseridas no banco de dados foram obtidas através do levantamento junto às famílias de cada comunidade com a utilização de questionários, os quais foram transformados em tabela de dados.

## 6. PREPARAÇÃO DO BANCO DE DADOS GEORREFERENCIADO

O banco de dados georreferenciado (Figura 5) é composto por dados alfanuméricos, que podem ser geométricos ou espaciais e não-geométricos ou descritivos, os quais são armazenados numa série de arquivos no computador contendo os dados descritivos e espaciais sobre as feições do mapa.

A partir do banco de dados, com as coordenadas x e y (lat/long) dos domicílios de cada comunidade obtidas em levantamento de campo usando um GPS (Sistema de Posicionamento Global), foram gerados *layers* correspondentes às informações de interesse os quais serão apresentados posteriormente.

O *layer* é baseado em fontes de dados tabulares que contêm localizações geográficas e informações descritivas (atributos) das feições. Toda feição tem um único registro na tabela, o qual descreve suas características e cada campo da tabela contém os valores para um atributo particular.

No ArcView, um *layer* criado de qualquer fonte de dados espacial ou tabular contém em sua tabela um campo denominado *shape*, que armazena o tipo de atributo (ponto, linha ou polígono) para cada feição.

Attributes of Produtos comercializados.shp

Shape	Localidade	Município	Latitude	Longitude	Albacato	Albacar	Albacora	Alcedrinho	Acari	Alface	Banana	Batata	Bat
Point	Ilha do Baixo	Itanduba	-3.28792	-60.07841	0	0	0	0	0	6	0	0	0
Point	Costa do Pesqueiro	Manacapuru	-3.34304	-60.93344	0	0	0	0	0	2	5	5	2
Point	Costa do Paratari I	Manacapuru	-3.58331	-60.93472	0	0	1	0	0	0	8	0	0
Point	Parana do Iauara	Anama	-3.61011	-61.29703	0	0	0	0	0	0	4	0	0
Point	Costa da Terra Nova	Anoiá	-3.84453	-61.66412	0	0	0	0	0	0	6	0	0
Point	Ilha do Matrinça	Codajás	-3.77809	-62.36562	0	0	0	0	3	0	10	0	0
Point	Parana do Nazaria	Coari	-3.8579	-62.59143	0	0	0	0	4	0	25	0	0
Point	Costa de Santa Rosa	Coari	-3.96914	-63.14965	0	0	0	0	0	0	11	0	0

FIGURA 5. VISTA PARCIAL DO BANCO DE DADOS GEORREFERENCIADO.

O ArcView proporciona diversos meios para visualização dos resultados, possuindo uma interface de fácil entendimento para o usuário final. Por meio dos menus, é possível acessar, através da base cartográfica, o banco de dados. Para isso é necessário que esteja ativa a tabela de atributos do *layer* que se deseja visualizar as informações. Com um simples *clik* sobre a base cartográfica é acessado o banco de dados e destacadas neste todas as informações sobre a entidade pesquisada, como mostra a Figura 6.

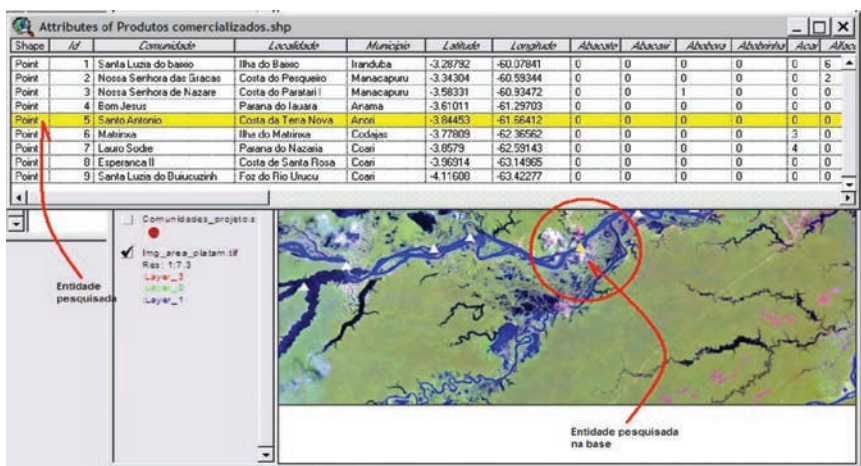


FIGURA 6. DESTAQUE DO BANCO DE DADOS E DA BASE CARTOGRÁFICA COM A INFORMAÇÃO SELECIONADA.

## 7. FORMAS DE APRESENTAÇÃO DOS DADOS TEMÁTICOS NO SIG

Preparada a base de dados espaciais e os atributos armazenados no banco de dados, iniciou-se a fase de definição dos procedimentos para extração das informações que satisfaçam as formas de apresentação, obedecendo critérios de representação cartográfica.

As representações cartográficas mais adequadas para os dados de socioeconomia que fazem parte deste livro são: mapas de símbolos proporcionais, de diagramas e de fluxo.

Mapas de símbolos proporcionais referem-se a pontos, porém, variam de acordo com a quantidade que representam, ao contrário dos mapas de pontos, em que todos os pontos representam o mesmo valor. Podem ser usados para simbolizar fenômenos discretos ou contínuos.

Os mapas de diagrama representam valores das variáveis que estão sendo apresentadas (gráficos de barras, gráficos de pizza, histogramas, etc.).

Os mapas de fluxo utilizam feições lineares com valores associados e cores diferenciadas representando diferentes categorias para simbolizar mobilidade.

Em função disso, foi importante definir a forma final de apresentação dos resultados. Essa apresentação pode ser feita através de mapas temáticos adotando os tipos de legenda disponíveis no *ArcView*.

Os tipos de legenda que estão disponíveis no *ArcView* são: símbolo único (*single symbol*), valor único (*unique value*), cor graduada (*graduated color*), símbolo graduado (*graduated symbol*), densidade de pontos (*dot density*) e cartograma (*chart symbol*).

Para apresentação dos resultados, os tipos de legendas mais adequados foram o cartograma (*chart symbol*) e o símbolo graduado (*graduated symbol*). O primeiro permite a exibição de atributos de feições usando um gráfico de pizza ou coluna (barra). Cada fatia (gráfico de pizza) ou coluna (gráfico de barras) corresponde a um atributo específico e o

tamanho de cada fatia ou coluna é determinado pelo valor de cada atributo. Esse tipo de legenda é útil para comparar os valores de múltiplos atributos (por exemplo, a comercialização dos principais produtos por comunidade, etc.).

O segundo tipo de legenda exibe as feições usando um único símbolo, que varia em tamanho, representando uma progressão de valores. É útil para simbolizar dados que mostram tamanho ou magnitude. Está disponível no *ArcView* para representar dados pontuais e dados lineares.

## 8. APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS

A apresentação final dos resultados pode ser realizada através de *layouts* onde estão representados os elementos básicos que compõem um mapa. Esses elementos, que constam nos mapas que foram apresentados anteriormente para base cartográfica e carta imagem, são: corpo do mapa, legenda, barra de escala, seta de norte, título e bordas.

Com isto é possível a geração de mapas temáticos utilizando a base cartográfica, imagem e banco de dados georreferenciado. A edição de todos esses elementos pode ser feita com a escolha de cores, tipos e tamanhos variados de textos.

As informações temáticas que foram espacializadas e representadas conforme as ferramentas disponíveis no *ArcView* correspondem aos dados de comercialização, extrativismo vegetal e pesca.

## 9. FORMAS DE REPRESENTAÇÃO PARA OS DADOS DE COMERCIALIZAÇÃO

### 9.1 Principais Produtos

Como exemplo para espacialização de dados sobre a temática comercialização, a Figura 7 ilustra os principais produtos que são comercializados na comunidade Santa Luzia do Baixio.

Nessa figura, os valores em percentuais dos atributos são exibidos por meio de gráfico de barras, no qual cada barra possui uma cor definida pelo usuário.

O exemplo a seguir, na Figura 8, utiliza o mesmo tipo de legenda, modificando apenas a forma de apresentação, no qual as colunas do gráfico de barras foram definidas com apenas um tipo de preenchimento e uma mesma cor.

A Figura 9 mostra outra forma de exibição dos atributos correspondentes aos principais produtos comercializados usando um gráfico de pizza, no qual cada fatia representa o valor percentual de cada produto.



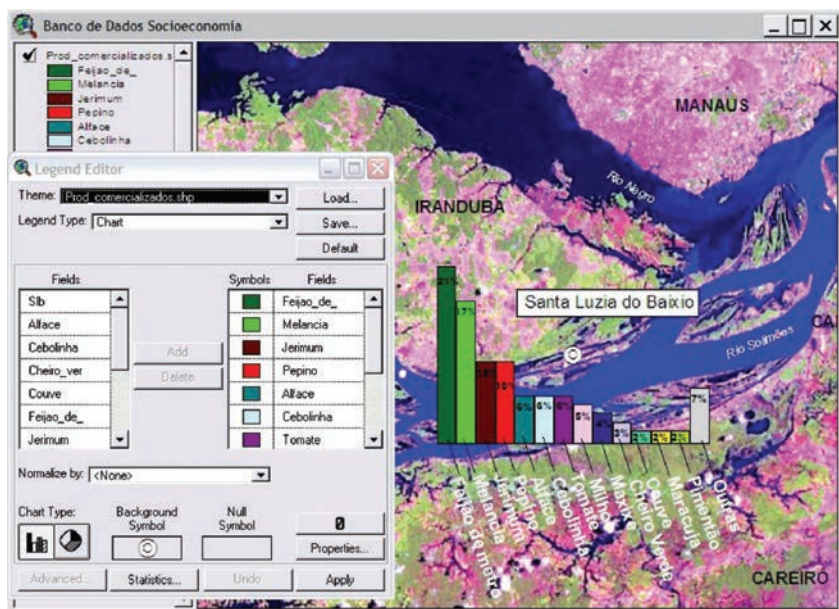


FIGURA 7. REPRESENTAÇÃO EM DIAGRAMA (GRÁFICO DE BARRAS) DOS PRINCIPAIS PRODUTOS COMERCIALIZADOS NA COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXO.

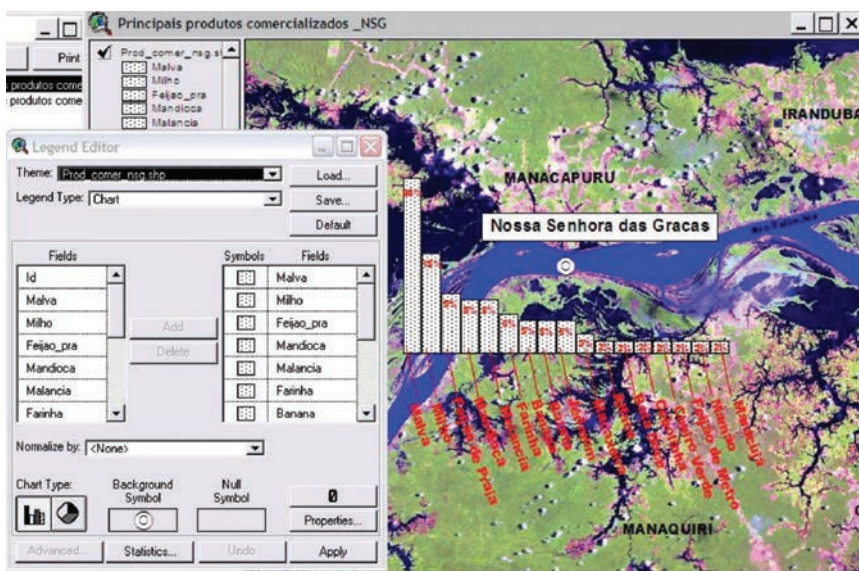


FIGURA 8. REPRESENTAÇÃO EM DIAGRAMA (GRÁFICO DE BARRAS) DOS PRINCIPAIS PRODUTOS COMERCIALIZADOS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.

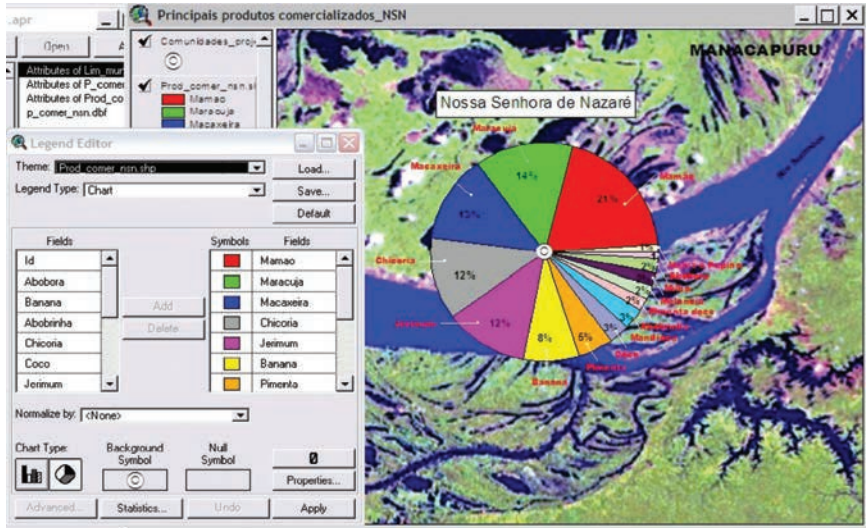


FIGURA 9. REPRESENTAÇÃO EM DIAGRAMA (GRÁFICO DE PIZZA) DOS PRINCIPAIS PRODUTOS COMERCIALIZADOS NA COMUNIDADE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ.

Na Figura 10, o gráfico de pizza foi utilizado para mostrar os percentuais correspondentes aos principais produtos comercializados nas comunidades. Como o valor percentual para cada produto é igual nas nove comunidades, o tamanho do raio e da largura da fatia são definidos considerando esses valores, ou seja, 9%, 8%, 7% e 6%.

A representação mostrada na Figura 11 utiliza o gráfico de pizza fixando o valor para o raio do maior gráfico, ou seja, do produto que possui o maior percentual em cada comunidade. Dessa forma, o resultado exibe as fatias com tamanho determinado pelo valor de cada atributo, que corresponde aos produtos que são comercializados nas comunidades.

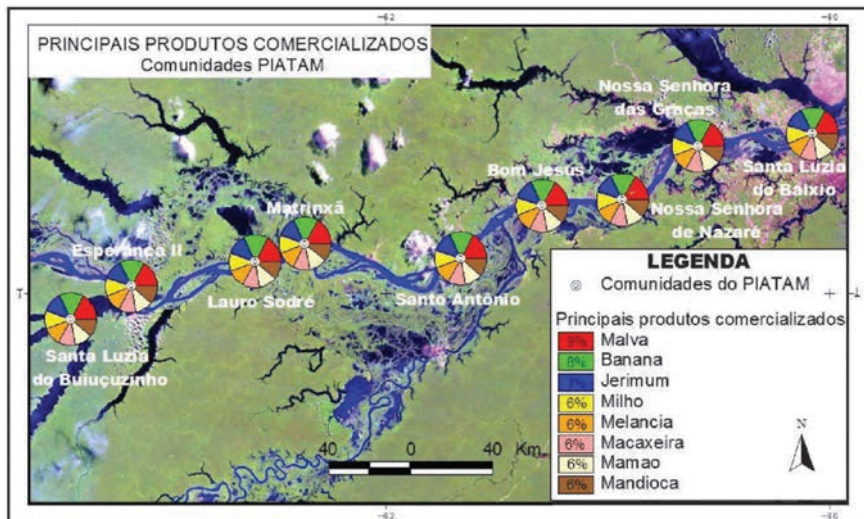


FIGURA 10. PRINCIPAIS PRODUTOS COMERCIALIZADOS NAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM REPRESENTADOS POR DIAGRAMAS (GRÁFICO DE PIZZA).

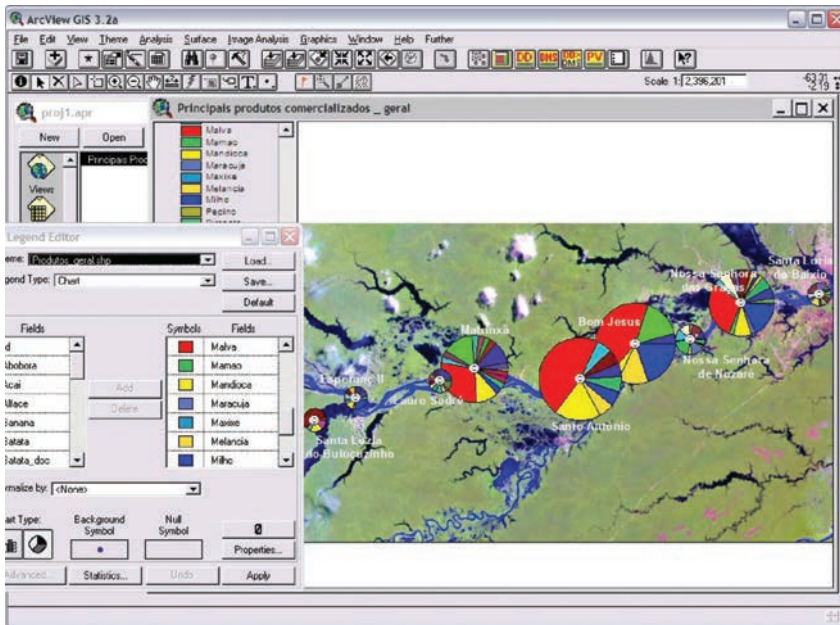


FIGURA 11. PRINCIPAIS PRODUTOS COMERCIALIZADOS POR COMUNIDADE REPRESENTADOS POR SÍMBOLOS PROPORCIONAIS E DIAGRAMAS (GRÁFICO DE PIZZA).

## 10. LOCAIS DE COMERCIALIZAÇÃO

Nas figuras a seguir, os valores em percentuais dos atributos são exibidos por meio de símbolos proporcionais, diagrama (gráfico de barras e pizza) e fluxo, nos quais cada barra ou fatia possui uma cor definida pelo usuário.

A Figura 12 mostra uma vista parcial dos locais de comercialização, apresentando para cada barra do gráfico valores em percentuais correspondentes a 2, 21, 23 e 35. Neste caso, os gráficos não apresentam variação em relação ao tamanho e à disposição das barras.

O exemplo da Figura 13 utiliza três formas de representação denominados de símbolos proporcionais, diagramas e fluxo. Esta forma de representação atende à necessidade de mostrar tanto os atributos, utilizando gráficos de pizza quanto o sentido do fluxo em relação aos locais de comercialização dos produtos, além das respectivas distâncias.



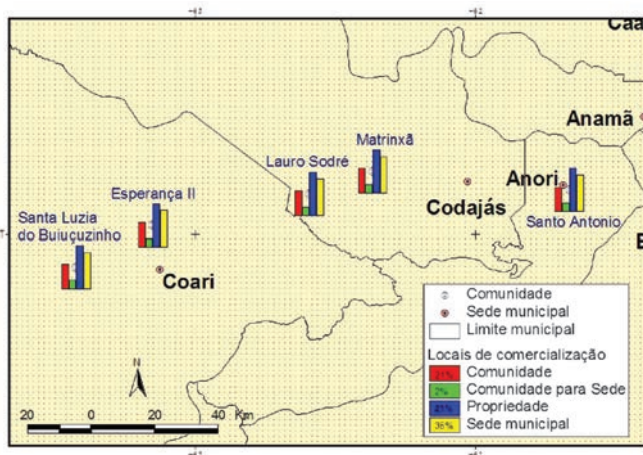


FIGURA 12. VISTA PARCIAL DOS LOCAIS DE COMERCIALIZAÇÃO.

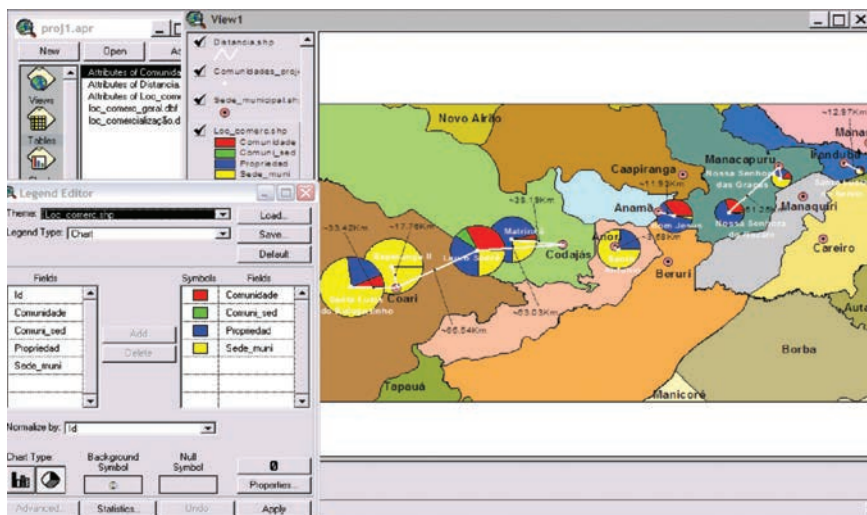


FIGURA 13. REPRESENTAÇÃO NA FORMA DE SÍMBOLOS PROPORCIONAIS, DIAGRAMA E FLUXO PARA LOCAIS DE COMERCIALIZAÇÃO.

## 11. ESCOAMENTO DA PRODUÇÃO

A representação do escoamento da produção foi melhor especializada utilizando símbolos proporcionais e diagrama (gráfico de pizza). Assim, a Figura 14 mostra uma vista parcial de três localidades, na qual apenas dois atributos (pago e próprio) constituem o gráfico e estão simbolizados pelas cores vermelho e verde. O tamanho dos gráficos foi representado de acordo com os valores percentuais de cada uma das localidades e, por esse motivo, observa-se que os gráficos possuem tamanhos diferentes.

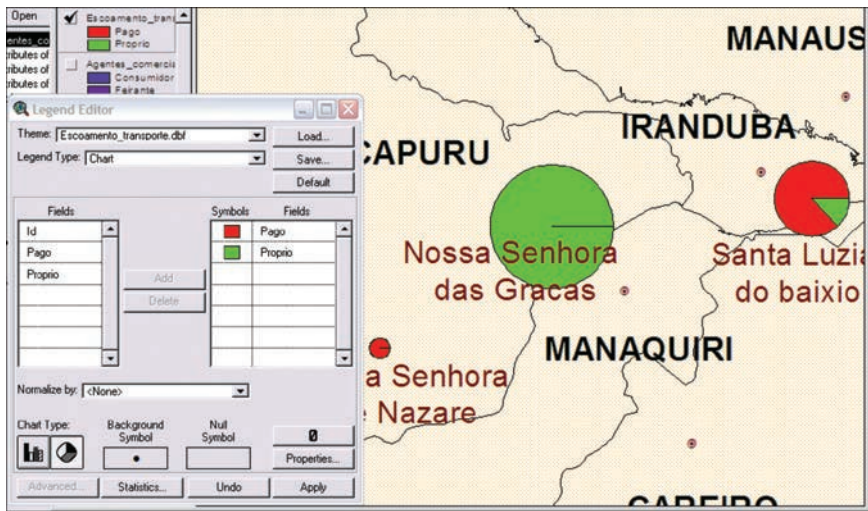


FIGURA 14. REPRESENTAÇÃO NA FORMA DE SÍMBOLOS PROPORCIONAIS E DIAGRAMA PARA ESCOAMENTO DA PRODUÇÃO.

## 12. DESTINO DA PRODUÇÃO

O exemplo utilizado para mostrar a informação relativa ao destino da produção foi a representação por fluxos, que simula movimento e direção.

A Figura 15 mostra uma vista parcial do destino da produção utilizando, além das linhas de fluxos, a representação dos valores percentuais em gráficos de barras.

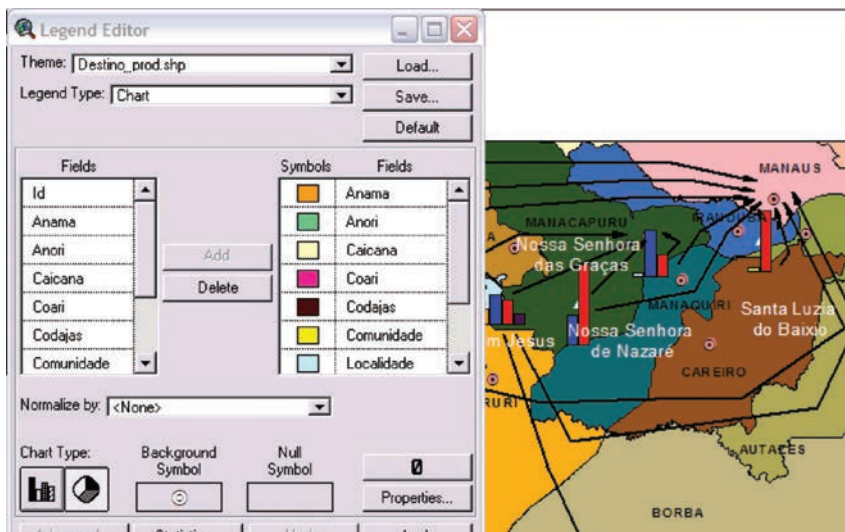


FIGURA 15. VISTA PARCIAL DO DESTINO DA PRODUÇÃO, UTILIZANDO FORMA DE REPRESENTAÇÃO TIPO DIAGRAMA (GRÁFICO DE BARRAS) E FLUXO.

### 13. FORMAS DE REPRESENTAÇÃO DOS DADOS AGROEXTRATIVISTAS

Os exemplos de espacialização dos dados agroextrativistas são observados nas Figuras 16 a 20 e utilizam diagrama (gráfico de barra e pizza) para representar os atributos relativos aos tipos de cultivo, extrativismo vegetal, espécies vegetais, caça e espécies de trutas.

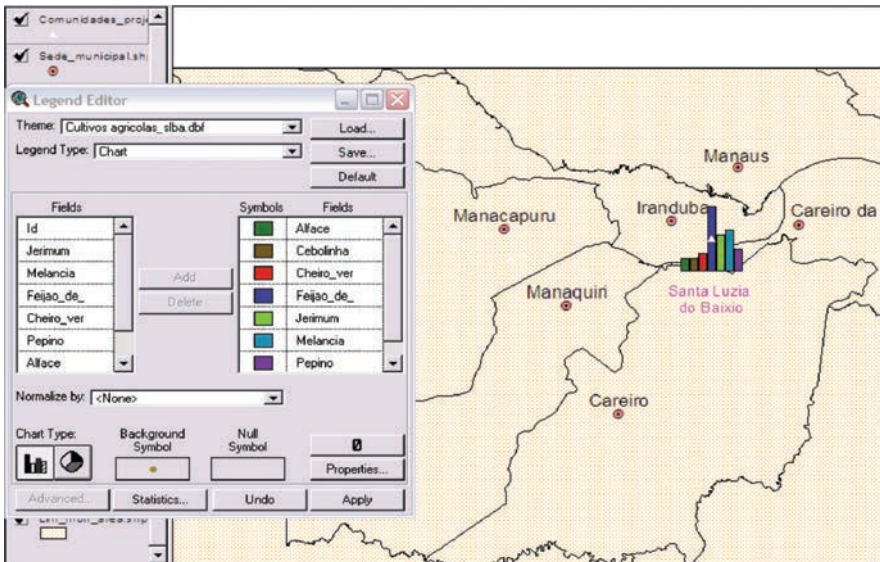


FIGURA 16. REPRESENTAÇÃO DOS TIPOS DE CULTIVOS USANDO DIAGRAMA (GRÁFICO DE BARRAS) PARA A COMUNIDADE SANTA LUZIA DO BAIXIO.

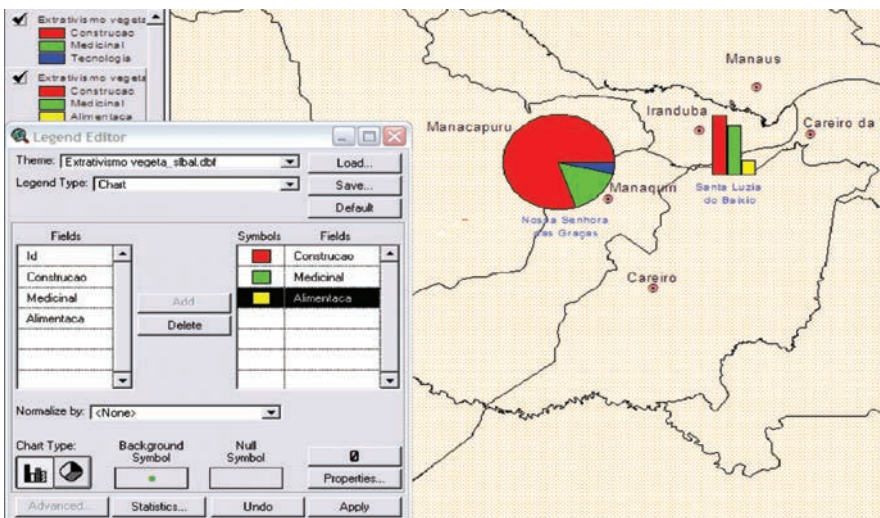


FIGURA 17. REPRESENTAÇÃO DOS TIPOS DE EXTRATIVISMO VEGETAL USANDO DIAGRAMA (GRÁFICO DE PIZZA E DE BARRAS) PARA AS COMUNIDADES SANTA LUZIA DO BAIXIO E NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.



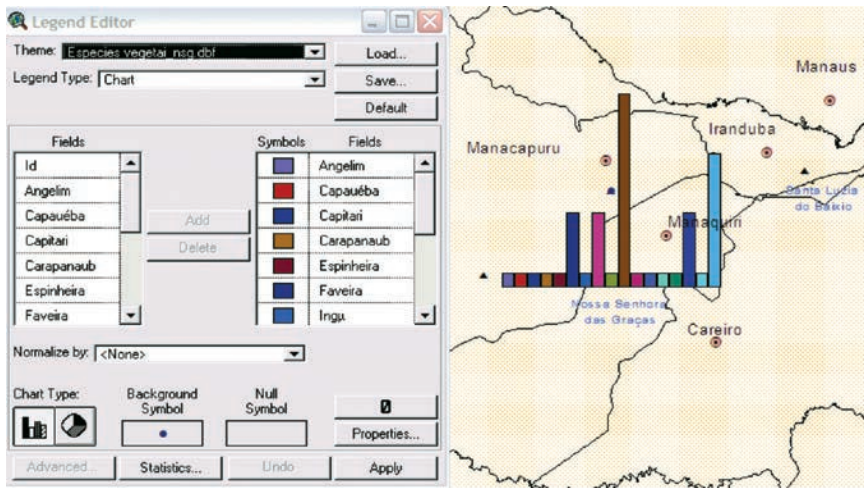


FIGURA 18. REPRESENTAÇÃO DE ESPÉCIES VEGETAIS USANDO DIAGRAMA (GRÁFICO DE BARRAS) PARA A COMUNIDADE NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS.

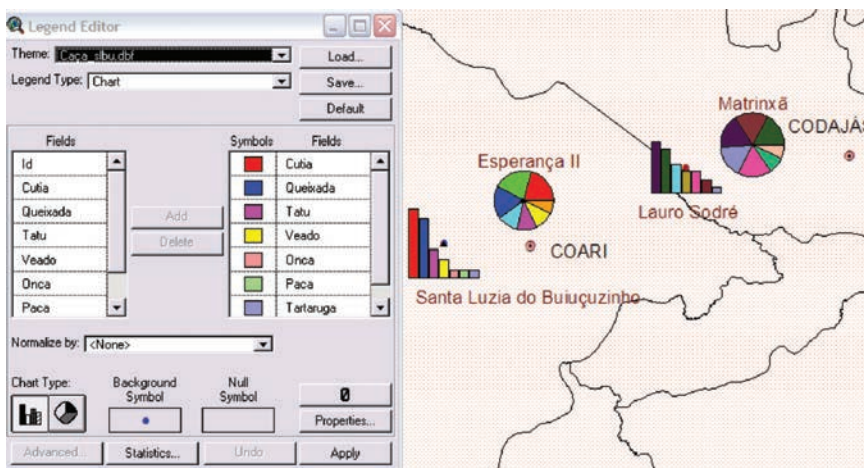


FIGURA 19. REPRESENTAÇÃO DE ESPÉCIES DE CAÇA USANDO DIAGRAMA (GRÁFICO DE BARRAS E PIZZA) PARA AS COMUNIDADES SANTA LUZIA DO BUIUÇUZHINO, ESPERANÇA II, LAURO SODRÉ E MATRXÃ.

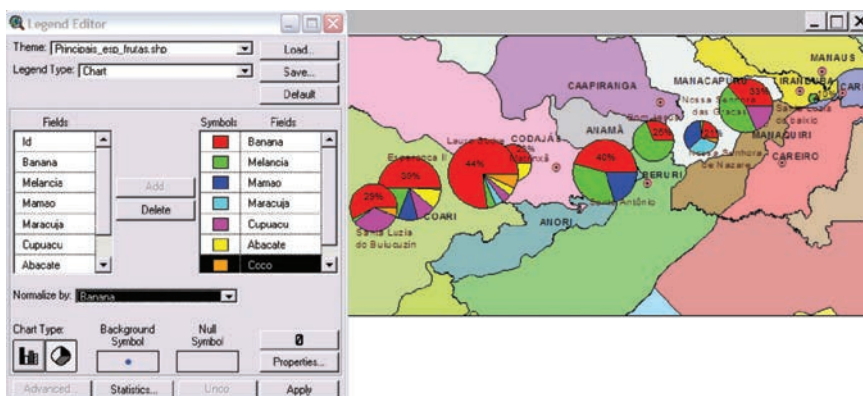


FIGURA 20. REPRESENTAÇÃO DE ESPÉCIES DE FRUTAS USANDO DIAGRAMA (GRÁFICO DE PIZZA) PARA AS COMUNIDADES.

## 14. FORMAS DE REPRESENTAÇÃO DOS DADOS DE PESCA

Para espacialização dos dados de pesca, foram selecionados apenas os atributos relacionados ao ambiente de pesca utilizado no período de seca.

A Figura 20 mostra os atributos relativos ao tipo de ambiente utilizando gráficos de pizza proporcionais em relação aos valores percentuais de cada comunidade.

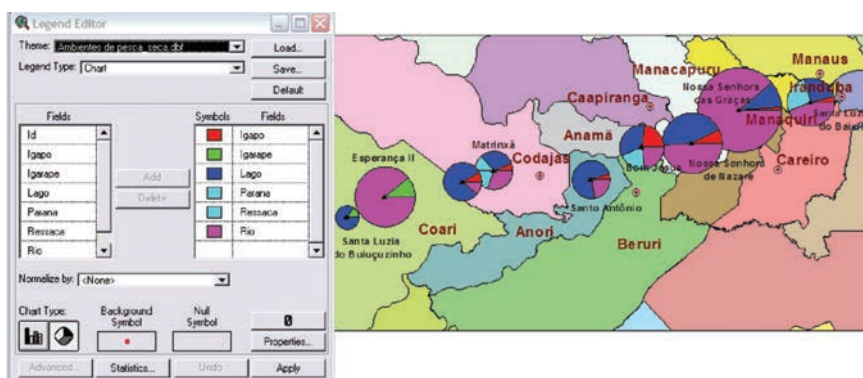


FIGURA 21. REPRESENTAÇÃO DE ESPÉCIES DE AMBIENTES DE PESCA NA FORMA DE SÍMBOLOS PROPORCIONAIS E DIAGRAMA (GRÁFICO DE PIZZA) NO PERÍODO DA SECA.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os exemplos de espacialização com a ferramenta de geoprocessamento apresentados neste capítulo utilizaram informações de socioeconomia das comunidades da área focal do Piatam, geradas por pesquisadores que são responsáveis pela maioria dos capítulos deste livro. Esses dados foram coletados e tabulados em trabalhos de campo realizados ao longo dos anos de 2005 e 2006.

## REFERÊNCIAS

Berry J.K. Cartographic modeling: the analytical capabilities of GIS. In: Goodchild MF, Parks BO, Steyaert LT, eds. *Environmental modeling with GIS*. New York: Oxford University Press; 1993. p. 454-69.

Moura, A.C.M. *Geoprocessamento na gestão e planejamento urbano*. 2.<sup>a</sup> ed. – Belo Horizonte: Ed. Da autora, 2005.

Xavier-da-Silva, J. e Zaidan, R.T. *Geoprocessamento & análise ambiental: aplicações / Xavier da Silva, Ricardo Tavares Zaidan (organizadores)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. 368 p.



## CAPÍTULO V

---



# O RIO (NÃO) COMANDA A VIDA: POLÍTICAS DE INCLUSÃO SOCIAL NAS COMUNIDADES DA ÁREA DE ABRANGÊNCIA DO PIATAM

Antônio Carlos Witkoski  
Therezinha de J. Fraxe  
Elenise Scherer  
Davyd Spencer Ribeiro de Souza  
Sâmia Feitosa Miguez

## INTRODUÇÃO

Quando se acessa o *site* do Piatam, na parte *projeto, apresentação e história*, pode-se ler: O Piatam (Inteligência Socioambiental Estratégica da Indústria de Petróleo na Amazônia) é um grande programa de pesquisa socioambiental criado para monitorar as atividades de produção e transporte de petróleo e gás natural oriundos de Urucu, a maior província petrolífera terrestre brasileira, localizada em plena Floresta Amazônica. Criado em 2000 como um projeto da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), hoje o Projeto Piatam reúne cientistas e técnicos das maiores e melhores instituições de ensino e pesquisa do Amazonas e do País. Em razão de sua relevância científica e prático/política, o projeto Piatam tem como objetivo central a efetivação de novas bases teóricas e metodológicas calcadas numa perspectiva de sustentabilidade para o desenvolvimento do Amazonas e da Amazônia.



Dentre as múltiplas áreas de pesquisa contidas no projeto Piatam encontram-se: comunicação, design e multimídia; doenças tropicais; entomologia; flora; gestão; história do homem; ictiologia; macrófitas; modelagem; limnologia; socioeconomia; solos e tecnologia de informação.

O Núcleo de Socioeconomia do Piatam promove a caracterização do uso dos ambientes naturais e socioculturais das comunidades da produção – agricultura, criação animal e extrativismo vegetal e animal (pesca e caça) – e das suas formas de consumo e dilemas na esfera da comercialização dos seus produtos no trecho do transporte de petróleo e gás entre Coari e Manaus. Além disso, o Núcleo procura: 1. identificar ações e oportunidades para a promoção da melhoria da qualidade de vida das populações humanas e 2. gerar recursos humanos qualificados para trabalhar as questões de conservação ambiental e desenvolvimento sustentável na Amazônia.

A reflexão presente neste capítulo, *O rio (não) comanda a vida: políticas de inclusão social nas comunidades da área de abrangência do Piatam*, pretende apresentar uma das dimensões do trabalho intelectual em desenvolvimento pelo Núcleo de Socioeconomia, qual seja, evidenciar as atividades de intervenção social no campo das *políticas de inclusão social*<sup>1</sup> – em suas dimensões econômicas, sociais, políticas e culturais – tendo como objetivo precípua melhorar a qualidade de vida das famílias ribeirinhas.

Para tanto, indicam-se primeiramente os traços configurativos gerais acerca do modo de vida dos ribeirinhos e suas práticas sociais desenvolvidas nas terras (várzeas), nas florestas e nas águas de trabalho. Em segundo lugar, procurou-se evidenciar os dilemas econômicos, sociais, políticos e culturais que têm estruturado seu modo de vida. Por fim, mas não menos importante, mostra-se as políticas de inclusão social que o Núcleo de Socioeconomia vem desenvolvendo nas *comunidades* da área de abrangência do Piatam – contidas no projeto *Desenvolvimento rural e sustentabilidade em comunidades ribeirinhas do Amazonas*. Apoiado nas premissas desse projeto, o Núcleo de Socioeconomia desenvolve atividades de intervenção social contemplando as hortas comunitárias, fruticultura, produção e o processamento de malva com tecnologias apropriadas e desenvolve trabalho de formação de lideranças e fortalecimento da organização sociopolítica visando novas estratégias de gestão da vida comunitária.

## 1. ELEGIA FILOSÓFICA À VIDA RIBEIRINHA

A Amazônia, como um complexo de terra, floresta e água, existe indiscutivelmente há muito tempo. Ela é cronologicamente muito mais velha do que a recente experiência do homem. Nesse sentido, e somente nesse sentido, a natureza precede o homem. Posto isso, podemos entender a afirmação de Élisée Reclus (1985): “o homem é a natureza adquirindo consciência de si própria”. Assim, a Amazônia, com sua complexa e incalculável biodiversidade, sem a presença do homem – que nesse *locus* do Planeta evidencia

<sup>1</sup> São aquelas políticas sociais que criam condições básicas para que os moradores e as famílias das comunidades possam inserir-se na ordem institucional e de pertencimento à sociedade, especialmente em relação à cidadania social. Cf. Castel, Robert. *A Insegurança Social. O que é ser protegido?* Petrópolis: Editora Vozes, 2003

igualmente rica sociodiversidade<sup>2</sup> – é natureza inconsciente de si mesma, ou seja, é natureza carente de perspectiva teleológica e, como tal, não existe.

Da rica diversidade social que conforma a Amazônia e o Amazonas como parte significativa daquela, interessam-nos aqui as populações ribeirinhas que habitam e trabalham nas várzeas do rio Solimões, no trecho Manaus/Coari, mais precisamente aqueles que vivem nas nove comunidades da área de abrangência na qual intervêm o Projeto Potenciais Impactos Ambientais no Transporte de Gás Natural e Petróleo na Amazônia – Piatam. São elas: Santa Luzia do Baixio, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Nazaré, Bom Jesus, Santo Antônio, Matrinxã, Lauro Sodré, Esperança II e Santa Luzia do Buiçuzinho. Nesse trecho do rio Solimões, inundado por águas barrentas como em outras áreas de várzea com o mesmo tipo de água, como indicam as pesquisas, os ribeirinhos amazônicos desenvolvem suas atividades nas terras de várzeas, nas florestas e nas águas de trabalho.

Nas várzeas de trabalho, o ribeirinho e sua família desenvolvem de modo precípua (embora não exclusivo) atividades agrícolas, em que o cultivo da mandioca ocupa lugar central. Em razão da natureza do trabalho agrícola, na várzea, o sítio (áreas cultivadas em volta da casa) e o pousio (terras que os ribeirinhos deixam descansar para a recuperação da fertilidade) são lugares de produção extremamente importantes em suas vidas. O sítio é um território importante porque ajuda a alimentar a família ribeirinha e é capaz de produzir alguma renda na forma de moeda. Por meio da prática do pousio, por exemplo, nota-se que o ribeirinho possui uma visão muito particular do tempo, o que implica buscar compreender a racionalidade econômica que permeia as suas atividades, na reciprocidade tempo de trabalho *versus* tempo de produção e seu comportamento em função da tirania cíclica da natureza.

Assim, por meio da prática agroflorestal – centro de gravitação em torno do qual giram grande parte das atividades da vida ribeirinha – é possível evidenciar a diversidade de cultivos praticados pelos ribeirinhos, suas estratégias de conservação das manivas da mandioca para o próximo plantio, as práticas de consórcios entre cultivos visando solucionar o problema da proliferação das pragas e otimizar o uso racional da terra, apresentar a diversidade dos componentes frutíferos dos sítios e sua importância para a subsistência ribeirinha e eventual comercialização e a utilização da técnica do pousio como estratégia complementar para a consecução da fertilidade dos solos da várzea.

A criação de pequenos animais – aves (galinhas e patos), suínos e caprinos – e a pouca criação de grandes animais (exclusivamente o gado bovino), comparecem como atividades, mais ou menos intensas, dependendo da *comunidade*. Visando mais à subsistência do que à comercialização, ainda que ocorra eventualmente a sua venda, a criação animal comparece como um componente fundamental na complementação da dieta protéica ribeirinha, principalmente na estação da cheia dos rios. Nota-se, na criação de animais, estratégias engenhosas que os ribeirinhos arquitetam para continuar a conservação das condições de criar animais (marombas), assim como se pratica a transferência de energia do subsistema criação (por exemplo, a utilização do esterco) ao subsistema agrícola (adubação).

2 Cf. Freitas Pinto, Renan. Sociodiversidade – sentido crítico ou banalização? Viagem das idéias. Manaus: Editora Valer, 2006, p. 233.

Além das atividades desenvolvidas nas várzeas de trabalho, o ribeirinho e sua família também praticam atividades nas florestas de trabalho, embora esse seja o ambiente onde o ribeirinho e sua família menos trabalham. Isso não quer dizer, de modo algum, que esse ambiente não tenha relevância para a subsistência de sua família. Possui importância não só para sua subsistência, mas também para eventuais transações comerciais de produtos delas extraídos. As florestas de trabalho fornecem um conjunto significativo de produtos para consumo e/ou venda, o que ajuda a realizar a vida ribeirinha: madeira, lenha, plantas medicinais e um conjunto de frutos – açaí-do-mato, tucumã, castanha-da-Amazônia, bacaba, etc. Espécies madeireiras das florestas de várzea (em maior quantidade), florestas de terra firme e pouca madeira das florestas de igapó permitem que a unidade de produção ribeirinha tenha matéria-prima para construir suas casas, embarcações (principalmente canoas), apetrechos de pesca e partes complementares de instrumentos de trabalho. Não menos importante é o extrativismo da rica biodiversidade das plantas medicinais que forma a farmácia natural de muitas famílias. É comum a existência de “canteiros” (em latas) de plantas medicinais nas casas ribeirinhas que, de modo simples ou combinado, constituem e revelam um “saber prático” tradicional. Esse patrimônio e conhecimento milenar ajudam a combater e curar as inúmeras doenças que afetam os ribeirinhos e tentam suprir a ausência das políticas públicas de saúde nas áreas rurais da Amazônia. Nota-se que o ribeirinho e sua família mantêm um razoável estado de saúde – ainda que recorram à compra de medicamentos alopáticos na cidade.

A caça, uma das formas de extrativismo animal é uma prática usual entre os ribeirinhos e trata-se de uma fonte de proteína complementar à proteína da ictiofauna. Os ribeirinhos caçam na cheia e/ou na seca, num conjunto diversificado de ambientes – floresta de terra firme, lago de várzea, sítio, restinga, rio, paranã –, mamíferos e aves terrestres e aquáticas, répteis terrestres e aquáticos com o claro intuito de complementar sua dieta alimentar. A caça, diferentemente dos produtos oriundos das águas de trabalho (os peixes), como extrativismo animal, é praticada essencialmente para subsistência, sendo comercializada uma parte insignificante.

Como todas as atividades desenvolvidas pela unidade familiar de produção ribeirinha – agricultura, criação e o extrativismo (vegetal ou animal) –, a pesca, desenvolvida nas águas de trabalho como atividade extrativa, também obedece aos imperativos da natureza, isto é, não pode ser desenvolvida sem levar em consideração o ciclo das águas. Contudo, a atividade da pesca é inseparável das próprias águas de trabalho, por isso o tempo ecológico, comandado pelos ciclos das águas, aparece com força imperativa. O ribeirinho pesca durante todo o ano, mas não há como deixar de observar, para o maior ou menor sucesso da atividade pesqueira, o período da enchente (dezembro a abril), da cheia (maio a julho), da vazante (agosto a setembro) e o período da seca (outubro a novembro).

Nas águas de trabalho, a relação entre as espécies capturadas (considerando peixes de escamas e peixes de couro/lisos), ambientes de pesca (lagos, paranás, rios, igapós, campos, igarapés, etc.) e os tipos de embarcação mais utilizados pelos ribeirinhos é um bom indicador da relação ente o seu etnoconhecimento e o trabalho na pesca. Aqui, os tipos de lagos, os de procriação (lagos sagrados, lagos-santuários), os de manutenção (subsistência da família ribeirinha) e os livres (destinados à pesca comercial, dentro dos limites estabelecidos pela legislação municipal e pelas comunidades) assumem papel crucial na vida ribeirinha, sendo

uns na subsistência e outros na comercialização. Nesse contexto, ainda, a relação de espécies, apetrechos utilizados na pesca e as estações em que se pesca guardam vinculação estreita entre a época da fartura (seca) e a estação dos peixes magros (cheia). Os tipos de apetrechos usados e os ambientes procurados, numa estação ou noutra, indicam, sem sofisma, a prática ou não da pesca predatória e, logo, a relação direta com o estoque da ictiofauna. Não se pode deixar igualmente de considerar relações sociais desempenhadas na pesca – pesca entre os membros da família, pesca entre parentes, amigos, vizinhos e compadres – e as formas de divisão do produto (por exemplo, a meia), seja para a subsistência ou a comercialização.

Fato social de extrema relevância são os conflitos nas atividades pesqueiras entre os ribeirinhos e os pescadores profissionais. Pode-se afirmar que os conflitos entre ribeirinhos (individualmente) ou as comunidades ribeirinhas e a pesca comercial/predatória, na calha do rio Solimões e áreas contíguas, principalmente nos lagos, aproxima-se dos conflitos vividos pelos sem-terra no Brasil. Embora não haja, na área das comunidades estudadas, os sem-água, começa a se consolidar uma realidade econômica e social marcada pelos sem-peixe, que já começa a faltar na dieta alimentar ribeirinha. Sem a proteína da ictiofauna, juntamente com a farinha de mandioca, a vida ribeirinha na várzea não é possível, daí a exigência histórica de fazer alusão à necessidade de uma reforma aquática na calha do rio Solimões e de se pensar a necessidade de políticas de inclusão social para melhorar a vida dos ribeirinhos que ali habitam e trabalham.

## 2. DILEMAS ECONÔMICOS, SOCIAIS, POLÍTICOS E CULTURAIS DAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PROJETO PIATAM

O Estado do Amazonas é conhecido principalmente por suas exuberantes florestas, sua vasta rede hidrográfica e sua diversidade biológica e social. A maior parcela de sua população rural é constituída por ribeirinhos, ou seja, pelas chamadas populações tradicionais<sup>3</sup> que vivem em ecossistemas de várzea (rios, paranás, lagos, furos, igarapés etc.) organizados em comunidades.

As famílias ribeirinhas desenvolvem suas atividades nas terras, nas florestas e nas águas de trabalho, produzindo valores de uso para sua subsistência e valor de troca para comercialização, tendo, como objetivo, a obtenção de renda, o que lhes permite comprar um conjunto de mercadorias necessárias à sua reprodução social. Contudo, como indicam as pesquisas realizadas na várzea,<sup>4</sup> é notória a situação de pobreza em que se encontram muitas famílias ribeirinhas. Entre os aspectos que contribuem para a configuração da sua

3 Na concepção de Diegues (1996:84), um aspecto relevante na definição de populações tradicionais é a existência de sistemas de manejo dos recursos naturais marcados pelo respeito aos ciclos naturais e à sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas. Esses sistemas tradicionais de manejo não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais, mas também revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição, herdados dos mais velhos, de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais. Nesse contexto social, consideram-se populações tradicionais os ameríndios, os caiçaras, os ribeirinhos, os seringueiros, os quilombolas, etc.

4 Nesse sentido consultar, Fraxe, T. J. P. Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas. São Paulo: Annablumme; Fortaleza: Secretaria de Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2000; Fraxe, T. J. P. Cultura cabocla-ribeirinha: mito, lenda e transculturalidade. São Paulo: Annablumme, 2004 e Witkoski, A. C. Terra, floresta e água: os camponeses amazônicos e as formas de uso dos seus recursos naturais. Manaus: Edua, 2006 (Série: Amazônia: terra e o homem).

atual situação de pobreza, destacam-se a falta de políticas de inclusão social<sup>5</sup> – em dimensões econômicas, sociais, políticas e culturais – voltadas para melhorar a sua qualidade de vida.

Além disso, novas pesquisas realizadas pelo Núcleo de Socioeconomia do Piatam indicam que as comunidades rurais do trecho Manaus/Coari continuam esquecidas pelo poder público e enfrentam um conjunto de mazelas sociais, necessitando do apoio de projetos inovadores do poder público, da iniciativa privada e da chamada sociedade civil organizada. As dificuldades enfrentadas pela maioria das famílias ribeirinhas são praticamente as mesmas em todas as áreas rurais do Estado do Amazonas: escassez de recursos pesqueiros, conflitos de pesca, analfabetismo, baixa produtividade e pouca qualidade de seus produtos, renda insuficiente e qualidade de vida com índices preocupantes de desenvolvimento humano.

Essa conjuntura econômica, social e política, construída e marcada historicamente por uma deliberada ausência de políticas públicas de inclusão social, indicam que as comunidades rurais que se encontram na área de abrangência do Piatam (Quadro 1) apresentam parte das mazelas mencionadas. Contudo, como a vida social é, acima de tudo, contraditória, as mesmas comunidades possuem também potencialidades que, se estimuladas, podem contribuir para o sucesso de uma melhor qualidade de vida na várzea. Entre as nove comunidades da área de abrangência do Piatam destacam-se, por exemplo, a aptidão para o cultivo de malva em Bom Jesus, para fruticultura em Nossa Senhora de Nazaré e para olericultura em Santa Luzia do Baixo e Nossa Senhora das Graças. As duas últimas comunidades, aliás, vale ressaltar, possuem um forte nível de organização sociopolítica, o que facilitará muito a qualificação política dos seus membros na perspectiva da superação dos seus dilemas.

5 Desde a posse e conquista do Brasil, a economia brasileira, em geral, e a amazonense, em particular, foi marcada por aquilo que se convencionou chamar de ciclos econômicos. De todos os ciclos pelos quais passou a Amazônia, o da borracha teve extrema significação para a vida econômica, social e política do mundo rural. De modo relativamente recente, um novo ciclo vem marcar, profundamente, o mundo rural e o mundo urbano do Estado do Amazonas – a Zona Franca de Manaus (ZFM). Assim, em 28 de janeiro de 1967, através do decreto-lei n.º 288, institui-se a Zona Franca de Manaus (ZFM), com o sentido de centro comercial, industrial e agropecuário. Cria-se, ao mesmo tempo, a Superintendência da Zona Franca de Manaus (SUFRAMA), órgão encarregado de administrá-la. Como resultado da implantação da Zona Franca de Manaus (ZFM), nas décadas de 1970 e 1980, a cidade de Manaus tornou-se um “pólo” de desenvolvimento econômico, transformando simultaneamente, de modo radical, a própria cidade de Manaus e, como e não poderia ser diferente – em face dos fins subjacente aos modelos de desenvolvimento das Zonas Francas – a estrutura social no campo. Pode-se afirmar, com certeza, que a situação social dos indivíduos que moram, hoje, na cidade de Manaus, como aqueles que habitam, trabalham e vivem na área rural no Estado do Amazonas, decorre, desse modelo de desenvolvimento adotado. Além disso, o Estado – como condensação de forças políticas organizadas (Poulantzas, 1986) – tem optado obviamente por políticas públicas que atendem os interesses das classes sociais hegemônicas, em detrimento de políticas de inclusão social que contemplem os interesses sociais dos menos favorecidos da sociedade – criando e recriando assim os desperdícios do progresso. Cf. Scherer, Elenise. O desafio da Inclusão na Amazônia Ocidental. Trilhas. Revista do Centro de Ciências Humanas e Educação. Belém: Unama, ano 03, n.º 02, 2002, pgs. 7 a 16.

QUADRO 1. COMUNIDADES DA ÁREA DE ABRANGÊNCIA DO PIATAM.

COMUNIDADE	LOCALIDADE	MUNICÍPIO	COORDENADAS		POPULAÇÃO	
			LATITUDE	LONGITUDE	FAMÍLIAS	HABITANTES
Santa Luzia do Baixo	Ilha do Baixo	Iranduba	03o17'18"S	60o 04'42"W	106	401
Nossa Senhora das Graças	Costa do Pesqueiro	Manacapuru	03o20'37"S	60o 35'34"W	66	312
Nossa Senhora de Nazaré	Costa do Paratari I	Manacapuru	03o35'04"S	60o56'03"W	43	160
Bom Jesus	Paraná do Iauara	Anamá	03o 36'39"S	61o 17'24"W	29	169
Santo Antônio	Costa da Terra Nova	Anori	03o50'41"S	61o 39'47"W	14	74
Matrinxã	Ilha Matrinxã	Codajás	03 o 46'44"S	62o21'54"W	08	31
Lauro Sodré	Paraná do Nazária	Coari	03o51'33"S	2o35'08"W	110	470
Esperança II	Costa de Santa Rosa	Coari	030 57'59"S	630 08'52"W	10	46
Santa Luzia do Buiuzinho	Foz do rio Uruçu	Coari	040 11'60"S	630 42'33"W	14	91

Fonte: NUSEC/UFAM, pesquisa de campo, 2005.

Diante da situação social das nove comunidades da área de abrangência do PIATAM, o Núcleo de Socioeconomia tem desenvolvido ações concretas de intervenção junto às comunidades ribeirinhas. Evidência das ações concretas do NUSEC pode ser percebida através da elaboração e execução do projeto *Desenvolvimento rural e sustentabilidade em comunidades ribeirinhas do Amazonas*<sup>6</sup> que tem como *objetivo geral* contribuir para a melhoria da qualidade de vida dos ribeirinhos das comunidades da área de abrangência do PIATAM, através do estímulo a atividades produtivas baseadas em critérios de práticas sustentáveis, da formação de lideranças e do fortalecimento da organização sociopolítica local. Para a consecução do objetivo geral proposto, foram estabelecidos os seguintes *objetivos específicos*: 1. identificar as tecnologias de produção e processamento da malva, adotadas pelos comunitários, e propor melhorias; 2. viabilizar a produção sustentável da malva, através da instalação de microindústria, e qualificar o seu beneficiamento; 3. instruir os comunitários sobre a importância do consumo de hortaliças para a saúde humana; 4. estimular o cultivo e o consumo de hortaliças orgânicas pelos comunitários; 5. capacitar e estimular os comunitários para o cultivo de mudas de espécies frutíferas; por fim, mas não menos importante, 6. incentivar a formação de lideranças, grupos de trabalho,

6 Para sua execução, esse projeto conta com um conjunto de parcerias que operam diretamente como o primeiro setor, por exemplo, o Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia – INPA, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – EMBRAPA, Secretaria de Produção Rural – SEPROR. Contudo, conta igualmente com parcerias do terceiro setor: Cooperação Técnica Alemã – GTZ, Instituto de Proteção Ambiental da Amazônia – IPAAM, Fundação Vitória Amazônica – FVA e Grupo de Trabalho Amazônico – GTA.



associações e cooperativas e apoiar as já existentes. Assim, pode-se afirmar que o projeto, em razão de sua perspectiva teórica, contempla estratégias e ações que visam contribuir para a melhoria da qualidade de vida de famílias ribeirinhas das nove comunidades da área de abrangência do PIATAM, por meio do desenvolvimento sustentável.<sup>7</sup>

As linhas estruturantes do projeto alicerçam-se em um diagnóstico profundo da vida social na várzea e em ações que propiciam o fortalecimento da organização e da consciência sociopolítica e o estímulo a alternativas produtivas sustentáveis, contribuindo para a geração de emprego, renda e melhor qualidade de vida. Dessa maneira, o projeto propõe-se a estimular alternativas capazes de enfrentar as precárias condições de existências das famílias nas *comunidades* da área de abrangência do PIATAM, contribuindo para a melhoria da qualidade de vida das famílias ribeirinhas.

Desse modo, com a execução do projeto ao longo do tempo, objetiva-se elevar o IDH das comunidades nos aspectos relacionados com a qualidade de vida e a obtenção de formas mais seguras e duradouras de renda. Para a consecução dos objetivos propostos tem-se tomado como referência os seguintes indicadores: 1. aumento da produção, da produtividade e do consumo das hortaliças; 2. aumento da produção e da qualidade de frutos e do número de famílias interessadas em cultivar mudas de espécies frutíferas; 3. incremento da produção e melhoria do processamento da malva; 4. novas lideranças formadas, criação de cooperativas/associações e ampliação da participação dos comunitários nas organizações sociopolíticas já existentes.

A orientação metodológica do projeto baseia-se em princípios e procedimentos participativos, que serão adotados num processo sistemático e contínuo, orientado por diagnóstico, monitoramento e avaliação, visando o acompanhamento das alterações causadas pela implementação de uma atividade ao longo de certo período, usando indicadores preestabelecidos ou questões periodicamente retomadas, considerando sempre as especificidades locais das comunidades onde se está desenvolvendo a intervenção.

Nesse sentido, o projeto está sendo executado considerando duas fases distintas e complementares.

A *primeira fase* está ocorrendo por meio da apresentação da proposta do projeto e, quando for o caso, a reestruturação de suas metas. Aqui, como a proposta do projeto parte do pressuposto de que as comunidades envolvidas devem participar desde o início das atividades, esta fase consiste em abrir um espaço de apresentação e discussão de cada subprojeto com a comunidade, na qual deverá haver efetiva participação de seus membros. Nesses espaços de discussões, tem-se procurado identificar se as metas pré-estabelecidas necessitam de ajustes para melhor eficiência e se atendem às necessidades nos diferentes setores sociais e produtivos das comunidades envolvidas. Na dinâmica da

7 Pode-se afirmar que o desenvolvimento sustentável opera com a idéia de que um outro modelo de desenvolvimento não só é possível como é desejável. Nesse sentido, essa nova concepção de desenvolvimento (Sachs, 1993) – que pode ser tomado como um conceito historicamente em construção – não pode operar sem três pressupostos fundamentais: prudência ecológica, equidade social e eficiência econômica. Nessa perspectiva de formação conceitual, conforme Leff (2000, p. 261-2), “o princípio da sustentabilidade emerge no contexto da globalização econômica como uma nova visão do processo civilizatório da Humanidade. [...] A sustentabilidade ecológica surge, assim, como critério normativo na reconstrução da ordem econômica, como condição de sobrevivência humana e para se alcançar um desenvolvimento durável, problematizando as próprias bases da produção. [Noutras palavras], o conceito de sustentabilidade é o reconhecimento da função da natureza como suporte, condição e potencial do processo de produção. Pela primeira vez, o processo econômico aparece governado pelas leis da termodinâmica, que regem a degradação de energia em todo o processo produtivo. A economia está imersa em um sistema físico-biológico mais amplo que a envolve e condiciona”.

apresentação/discussão do projeto, foram identificadas algumas demandas, apontadas em entrevistas realizadas com lideranças locais – professores, presidentes das comunidades, líderes religiosos, agentes de saúde e presidentes de associações ou cooperativas –, as quais acabaram sendo incorporadas aos subprojetos.

A *segunda fase*, como não poderia ser diferente, relaciona-se diretamente com a implantação dos quatro subprojetos que compõem o próprio projeto: 1. horta comunitária: melhoria da qualidade da alimentação de comunidades rurais; 2. fruticultura: uma alternativa de geração de renda e melhoria da alimentação de comunidades rurais; 3. produção e processamento de malva; 4. formação de lideranças e fortalecimento da organização sociopolítica comunitária.

### 3. O RIO (NÃO) COMANDA A VIDA: POLÍTICAS DE INCLUSÃO SOCIAL NAS COMUNIDADES DA ÁREA FOCAL DO PIATAM

O título do livro de Leandro Tocantins, *O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia* (2000), parece-nos bastante sugestivo na compreensão da importância que teria (ou tem) a água no modo de vida do ribeirinho amazônico. Na seção que tem o mesmo título do livro, destaca o amazonófilo: “o homem e o rio são os dois mais ativos agentes da geografia humana da Amazônia. O rio enchendo a vida do homem de motivações psicológicas, o rio imprimindo à sociedade rumos e tendências, criando tipos característicos na vida regional” (p. 277). Ainda que talvez um pouco romântica, a visão de Leandro Tocantins não deixa de apontar para *um* dos aspectos essenciais da realidade amazônica – a primazia das águas com uma das precondições naturais na formação social dos habitantes da várzea. Contudo, não podemos concordar plenamente como ele. Ainda que rio tenha, inquestionavelmente, uma centralidade relevante para uma correta compreensão do homem amazônico – Tocantins relativiza o seu próprio argumento falando no primado social dos rios –, na verdade, no Amazonas, como em qualquer outro lugar do Planeta, é a que vida comanda a vida.

Nesse contexto, considerando como pressuposto o fato de que sai a vida comanda a vida, a concepção de desenvolvimento sustentável na Amazônia, na perspectiva teórica em que nos colocamos, depende mais de uma visão própria e acertada dos seus problemas econômicos, sociais, políticos e ambientais do que de modelos de desenvolvimento importados de outras regiões brasileiras ou mesmo do exterior. Aqui, defendemos uma visão de mundo que respeite a multiplicidade dos ecossistemas amazônicos, a diversidade socioeconômica e cultural das populações ribeirinhas, considerando os interesses econômicos e socioculturais locais.

Nesse sentido, vale a pena ressaltar que o Amazonas tem como característica marcante uma rica diversidade biológica, econômica e sociocultural, na qual o mundo natural e o mundo socialmente construído, formam histórias próprias de práticas de desenvolvimento regional. Mais do que isso, as populações ribeirinhas do Amazonas desenvolvem, de modo muito singular, práticas de sustentabilidade no uso dos seus recursos naturais.

Dessa maneira, um dos aspectos cruciais para uma estratégia de desenvolvimento sustentável é a possibilidade do crescimento econômico<sup>8</sup>, porém qualquer tipo de crescimento econômico, mas que seja fundamentado nos critérios de sustentabilidade e tenha como princípio a melhoria das condições de vida da população regional. Nesse contexto, é fundamental entender a cultura, as formas de vida e, principalmente, as formas específicas por meio das quais as populações ribeirinhas manejam os seus recursos naturais. Assim, o entendimento do que venha a ser sustentabilidade e a compreensão das condições de ruptura dos sistemas historicamente manejados pelos ribeirinhos passa a ser essencial para o planejamento e a execução das políticas de inclusão social no Estado do Amazonas.

No projeto em execução, à noção de sustentabilidade incorpora-se à noção de sistemas de subsistência indígena e tradicional, porque parte-se da constatação de que as comunidades indígenas e tradicionais possuem “naturalmente” um comportamento ético-ambiental desenvolvido pela vivência em seus ecossistemas específicos. Embora esse comportamento ético-ambiental não possa ser compreendido com uma prática universal, os indígenas e ribeirinhos tendem, de fato, a enfatizar valores muito específicos, que são cooperação, laços familiares e comunicação entre gerações, inclusive com ligação aos ancestrais, preocupação pelo bem-estar das gerações futuras, escala local, auto-suficiência e dependência de recursos naturais disponíveis localmente e contenção da exploração de recursos e respeito à natureza, especialmente sítios sagrados.

Assim, as nove comunidades contempladas pelo projeto são comunidades ribeirinhas que produzem para subsistência e a comercialização dos seus excedentes, mas que não prejudicam de forma significativa o ambiente, permitindo a manutenção das terras de várzea, da floresta e das águas. Esse modelo de produzir material e simbolicamente a vida ribeirinha é de excepcional valia para o equilíbrio ecológico da região, porém, é pouco reconhecido pela racionalidade produtiva do mundo moderno que, sempre que pode, procura transformar a economia ribeirinha à sua imagem e semelhança. Assim, não se pode deixar de afirmar que as premissas subjacentes ao projeto pretendem potencializar a produção e a reprodução material e simbólica da vida ribeirinha, porque acredita no potencial cognitivo e cultural de suas formas de sociabilidade para a vida amazônica, o que aparece discriminado nos quatro subprojetos, em execução, a seguir apresentados.

8 Segundo Sachs (1993, p. 19), para escapar do círculo vicioso da pobreza e da destruição ambiental e realizar a transição para o desenvolvimento sustentável é preciso promover, por um período bastante longo, o crescimento econômico, pelo menos no sul [nos países do hemisfério sul] e no leste [europeu]. [Assim], os problemas da pobreza e do meio ambiente podem ser sanados ou evitados; não há quaisquer limites ecológicos ou falta de tecnologias que impeçam sua superação, [isto porque] os seus obstáculos são sociais e políticos.

## 4. SUBPROJETO HORTA COMUNITÁRIA – MELHORIA DA QUALIDADE DA ALIMENTAÇÃO DE COMUNIDADES RURAIS

### 4.1 Perfil da Proposta

A dieta alimentar dos brasileiros, em geral, e dos amazonenses, em particular, caracteriza-se por baixo nível de ingestão de hortaliças, em comparação com outros povos. Tal dieta é comumente desequilibrada, tanto pela ingestão excessiva de alimentos energéticos quanto pelo baixo consumo de alimentos protetores, como as hortaliças. As hortaliças são de extrema importância para o corpo humano porque contêm vitaminas e os minerais que desempenham dupla função: contribuem para nos proteger contra as doenças, sendo, por isso, são chamadas de reguladoras ou protetoras ou, ainda, construtoras, porque entram na estruturação dos tecidos do corpo. As hortaliças nos fornecem, principalmente, a pró-vitamina A, as vitaminas do complexo B e a vitamina C, além de minerais, principalmente cálcio, fósforo e ferro, e fibras. Portanto, as espécies olerícolas desempenham um papel importante no equilíbrio nutricional da população humana. Nos últimos anos vem sendo dada ênfase ao valor medicinal das hortaliças, como é o caso da berinjela no combate ao colesterol, do tomate, que possui o licopeno que combate o câncer de próstata, e a raiz da chicória, que é usada no preparo de chá contra a insônia.

Na Amazônia brasileira, como nas demais regiões tropicais úmidas do mundo, uma parcela significativa da população humana sofre de deficiência nutricional, especialmente em vitamina A e nas substâncias Fe e Zn. As hortaliças, por constituírem um grupo de plantas ricas em substâncias nutritivas variadas, podem contribuir decisivamente para amenizar o desequilíbrio nutricional dessas populações (Noda *et. al*, 1997).

Em razão dessa história alimentar, existe a necessidade de se desenvolver projetos para a formação de hortas comunitárias, visando capacitar os comunitários para desenvolver atividades em olericultura, priorizando o uso de tecnologia adaptada para a agricultura familiar, a qual deve ser simples, popular e basear-se nos seus próprios sistemas de produção, dando ênfase aos recursos locais. O desenvolvimento da agricultura familiar, com ênfase no cultivo de olerícolas, deve começar com o conhecimento das necessidades dos ribeirinhos e da forma como eles as percebem.

De acordo com Noda *et al.* (1997), o que caracteriza de forma marcante a pequena produção de várzea é o cultivo de hortaliças tradicionais. Os ribeirinhos cultivam cerca de 10 espécies de hortaliças, sendo que esta produção está voltada, principalmente, para o abastecimento dos mercados urbanos. Com exceção do jerimum, do maxixe e dos temperos verdes (cebolinha e pimenta), as demais espécies de hortaliças cultivadas ainda não fazem parte da dieta alimentar das famílias camponesas. Sendo assim, existe a necessidade de se diversificar e aumentar o consumo de hortaliças pelos pequenos produtores rurais da Amazônia.

## 4.2. Ações em Desenvolvimento

### 4.2.1 Realização de Minicursos

Estão sendo ministrados minicursos em três comunidades (Santa Luzia do Baixio, Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora de Nazaré), abordando desde aspectos que enfatizam a importância das hortaliças na alimentação humana até os processos mais simples de beneficiamento das mesmas para a comercialização. Nos minicursos ministram-se tópicos teóricos e práticos a respeito das diferentes formas de propagação, produção e manejo de sementeiras, produção de mudas, canteiros, manejo da cultura no campo e beneficiamento das culturas após a colheita. Todos os aspectos abordados nos minicursos são relacionados com os conhecimentos dos próprios comunitários. Os minicursos ministrados nas comunidades são compostos de cinco (5) módulos: – módulo 1. importância das hortaliças na alimentação humana; módulo 2. produção de compostos orgânicos; módulo 3. produção de sementeiras e mudas de hortaliças; módulo 4. planejamento de hortas e cultivo de hortaliças; e, por fim, módulo 5. melhor aproveitamento das hortaliças na alimentação.

### 4.2.2 Instalação de Unidades Demonstrativas

Estão sendo desenvolvidas unidades demonstrativas nas três comunidades mencionadas, cujas áreas facilitam, nesse momento da intervenção, o apoio logístico para o desenvolvimento das atividades do subprojeto. Além desse critério, considera-se, também, a presença de material para a produção de composto orgânico de origem vegetal – no caso, as macrófitas aquáticas que fixam nitrogênio atmosférico (aspecto já comprovado pelas pesquisas) – que possam auxiliar na construção de sementeiras e viveiros para produção das mudas. Leva-se em conta, igualmente, topografia adequada para a construção de canteiros de superfície e suspensos, além da facilidade de acesso da equipe executora do projeto e dos comunitários participantes nos cursos práticos.

Ao mesmo tempo, estão sendo instaladas três unidades demonstrativas, uma em cada propriedade selecionada, permitindo aos comunitários a prática das atividades do processo produtivo (semeadura, produção de mudas e manejo da cultura), enfocando aspectos agroecológicos voltados para a nutrição das plantas e para o controle de pragas e doenças. As espécies selecionadas serão aquelas já produzidas na própria comunidade e/ou que sejam de interesse dos produtores, cujo material de propagação possa ser de fácil aquisição e que estejam adaptadas às condições edafoclimáticas regionais.

Estão sendo desenvolvidas, ainda, nas unidades demonstrativas, aulas práticas abordando a produção de substrato orgânico a partir de material de origem vegetal e, se possível, animal, sendo que as leiras de compostagem fazem parte das unidades demonstrativas.

A construção de unidades demonstrativas – com a participação de alunos e comunitários – procurará desenvolver atividades em grupos. Os comunitários recebem informações em cursos constituídos de encontros práticos e vivenciais para que essas informações sejam multiplicadas nas comunidades e os mesmos apresentam capacidade de trabalho em grupo, demonstrando interesse pelo projeto. Com este projeto espera-se a

melhoria da alimentação, alternativa viável como fonte de renda familiar e/ou comunitária e atividade ocupacional de jovens.

### 4.2.3 *Visitas Técnicas com Acompanhamento dos Participantes dos Minicursos*

Estão ocorrendo visitas técnicas, ainda como atividade prática dos participantes do curso, em propriedades que já estejam produzindo hortaliças e de preferência que sejam de propriedade de um dos participantes do curso. Cabe salientar que a visita será feita de acordo com o consentimento do proprietário. Essa prática terá o intuito de observar os inconvenientes e problemas encontrados nos viveiros (das propriedades) e, a partir disso, juntamente com os comunitários, buscar melhorias nos sistemas de produção já existentes, bem como estimular a implementação de novas hortas e o uso da área disponível de forma estratégica pelo agricultor.

Em cada uma das unidades demonstrativas estão sendo cultivadas experimentalmente as espécies selecionadas para que o agricultor possa observar o comportamento das olerícolas em diferentes práticas culturais. O projeto tem a preocupação de orientar as comunidades ribeirinhas a reduzir o uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos que vêm sendo utilizados ao longo dos anos.

Como material de apoio, serão confeccionados, nas próximas etapas da execução do projeto, materiais didáticos, *folders* e cartilhas explicativas referentes aos assuntos abordados no curso, usando uma linguagem acessível aos produtores. Serão distribuídos seis *kits horta* e seis *kits tecnologia/húmus* a serem adquiridos pelo projeto, sendo que cada comunidade receberá dois *kits* para a produção de húmus e para o desenvolvimento de hortas.

## 5. SUBPROJETO FRUTICULTURA – UMA ALTERNATIVA DE GERAÇÃO DE RENDA E MELHORIA DA ALIMENTAÇÃO DE COMUNIDADES RURAIS

### 5.1 Perfil da Proposta

As plantas frutíferas apresentam grande importância na prática agrícola, tanto com relação ao consumo doméstico quanto como para a comercialização. Assim, as plantas frutíferas, além de servirem à subsistência do ribeirinho, podem ser uma alternativa econômica perfeitamente viável para a geração de renda às populações varzeanas que dispõem de área para cultivá-las, pois, como se sabe, o que não falta é mercado urbano consumidor para esse tipo de produto.

Em virtude de serem plantas perenes, muitas vezes com longo período improdutivo, a muda assume importância fundamental, podendo definir o futuro do sítio, no que se refere à produção, condições sanitárias, etc. Na Amazônia brasileira, em geral, e no Estado do Amazonas, em particular, parcela significativa da população humana que habitam nessa área sofre de deficiência nutricional com relação às frutas. Contudo, como indicam os



estudos nutricionais, as frutas são ricas em pró-vitamina A, vitamina do complexo B e vitamina C, além de minerais como o cálcio, fósforo, ferro, fibras e podem contribuir decisivamente para amenizar o desequilíbrio nutricional dessas populações.

O cultivo de espécies frutíferas apresenta grande importância em praticamente todo o mundo no que se refere aos aspectos social, econômico e alimentar. A fruticultura é um importante fator de fixação do homem na terra, possibilitando a exploração intensiva das áreas produtivas e tornando-as lucrativas. Além disso, utiliza uma elevada quantidade de mão-de-obra, constituindo-se em uma fonte geradora de empregos, não somente na produção, mas também no armazenamento, processamento e comercialização dos frutos.

A fruticultura proporciona produtos de alto valor agregado, tanto em frutas destinadas ao consumo *in natura* quanto em frutas a serem comercializadas e/ou industrializadas. Quanto ao valor alimentar, as frutas são de grande importância para a saúde, visto que contêm quantidades elevadas de vitaminas, minerais e fibra. A maior preocupação com alimentos saudáveis, com baixos teores de gorduras e colesterol tem estimulado o consumo de frutas, que além deste aspecto, contêm vitaminas e minerais que desempenham função reguladora ou protetora no organismo humano. O uso de uma dieta composta de vários tipos de frutas garante o aproveitamento de muitas substâncias nutritivas e auxilia na alimentação equilibrada. O elevado teor de água das frutas satisfaz a necessidade do organismo e, além disso, traz substâncias diluídas que auxiliam na regulação das funções metabólicas, tais como ácidos orgânicos e vitaminas. Em alguns pomares do Brasil, onde os produtores adotam tecnologias mais modernas, como poda, adubação, irrigação e desbaste, colhem-se frutas nas épocas em que for planejado. Os produtores de frutas para o consumo natural sempre dispõem de uma determinada quantidade que é vendida às agroindústrias. Isto tem permitido o surgimento do interesse de pequenas fábricas em processar a fruta excedente para o preparo de polpas. Essa polpa é utilizada para a fabricação de doces pelas pequenas indústrias, e por algumas grandes empresas de conservas alimentícias, ou pelos consumidores para o preparo de sucos na alimentação diária.

Os cursos a serem ministrados para os ribeirinhos serão realizados visando o uso de tecnologias adaptadas para a agricultura familiar, a qual deve ser simples, popular e basear-se nos seus próprios sistemas de produção, dando ênfase aos recursos locais e nativos. O desenvolvimento da agricultura familiar deve começar com o conhecimento das necessidades dos produtores e da forma como eles as percebem. Sendo assim, as espécies a serem trabalhadas nos minicursos vão estar de acordo com os anseios dos produtores.

Por fim, a capacitação de comunitários, que se transformarão em agentes multiplicadores no desenvolvimento de viveiros, proporcionará uma série de benefícios para a comunidade, dentre os quais são de relevância a melhoria da alimentação da comunidade, uma alternativa viável como fonte de renda familiar e/ou comunitária e atividade ocupacional de jovens.

## 5.2 Ações em Desenvolvimento

### 5.2.1 Realização de Minicursos

Estão sendo ministrados minicursos em três comunidades (Nossa Senhora de Nazaré, Santa Luzia do Baixio e Esperança II), abordando desde aspectos que enfatizem a importância das frutas na alimentação humana, passando pelo processo de produção de mudas, até a fase de instalação de cultivos e manejo do plantio. Os cursos ministrados contemplam tópicos teóricos e práticos a respeito dos diferentes formas de propagação, produção e manejo das culturas no campo. Todos os cursos ministrados reportam-se e levam em consideração o etnoconhecimento dos agentes envolvidos. Os minicursos que estão ocorrendo nas comunidades compõem-se de 4 módulos: módulo 1. importância das frutas na alimentação humana; módulo 2. tecnologia de produção de mudas; módulo 3. planejamento e instalação de cultivos; e, por fim, módulo 4. manejo das culturas.

Além das exposições e discussões dos assuntos com os comunitários, são feitas, ainda, leituras de cartilhas e *folders* informativos para complementar as atividades dos minicursos.

### 5.2.2 Confecção de Unidades Demonstrativas

Nas comunidades selecionadas foram escolhidas três áreas que possam facilitar o apoio logístico do desenvolvimento das atividades do subprojeto, isto é, que possam ter a presença de substrato para a produção das mudas e materiais da floresta para construção de viveiros.

Estão sendo instaladas três unidades demonstrativas, uma em cada área selecionada, permitindo aos comunitários a prática das atividades do processo produtivo (produção de mudas, instalação de cultivos e manejo da cultura), enfocando aspectos agroecológicos voltados para a nutrição das plantas e para o controle de pragas e doenças. As espécies selecionadas são aquelas já produzidas na própria comunidade e/ou que sejam de interesse dos produtores, cujo material de propagação possa ser de fácil aquisição e que estejam adaptadas às condições edafoclimáticas regionais.

A construção das unidades demonstrativas tem sido desenvolvida com a participação de alunos e comunitários, procurando-se realizar atividades em grupos. Os encontros práticos e vivenciais e a capacitação de comunitários para o desenvolvimento de pomares proporcionará à comunidade: melhoria da alimentação, alternativa viável como fonte de renda familiar e/ou comunitária e atividade ocupacional de jovens. Os comunitários têm recebido informações em cursos constituídos de encontros práticos e vivenciais para que estas informações sejam multiplicadas nas comunidades, o que está sendo evidenciado pela capacidade de trabalho dos comunitários, em grupo, e seu interesse demonstrado pelo projeto.

### 5.2.3 Visitas Técnicas com Acompanhamento dos Participantes dos Minicurso

Estão ainda ocorrendo visitas técnicas, com atividade prática dos participantes do curso que já estão produzindo mudas frutíferas. As visitas são feitas de acordo com o

consentimento do proprietário. Essa prática tem o intuito de melhorar o sistema de produção já existente, bem como estimular a implementação de novos plantios e o uso da área disponível de forma estratégica pelo agricultor. Além disso, o projeto tem se preocupado em orientar os membros das comunidades ribeirinhas a reduzir o uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos que vêm sendo utilizados ao longo dos anos.

Como material de apoio, a médio prazo, serão confeccionados material didáticos, *folders* e cartilhas explicativas referentes aos assuntos abordados no curso, usando uma linguagem acessível aos produtores. Serão distribuídos seis *kits* de produção de mudas, a serem adquiridos pelo projeto, sendo que cada comunidade receberá dois *kits*.

## 6. SUBPROJETO PRODUÇÃO E PROCESSAMENTO DE MALVA

### 6.1 Perfil da Proposta

As atividades produtivas dos ribeirinhos que moram, trabalham e vivem na calha do rio Solimões – para subsistência e/ou comercialização – são condicionadas pelo ciclo anual das águas que fertilizam a várzea. As várzeas, nessa calha, formam-se sobre a influência da enchente/cheia e vazante/seca: a época da cheia, que ocorre entre maio e julho, tem no mês de junho o seu ápice, acontecendo quatro a cinco meses depois do período das chuvas, que começa aproximadamente em dezembro, chegando até abril; a seca acontece dois meses depois do ponto culminante da cheia, nos meses de outubro e novembro. No ciclo das águas do rio Solimões, a subida das águas é lenta, ocorrendo de dezembro até fim de abril. A descida das águas, chamada de vazante, inicia-se, subitamente, em agosto, tendo seu fim em setembro.

Existe, atualmente, um conhecimento bastante consolidado de que os rios nascidos nos Andes, como por exemplo, o Solimões, transportam apreciáveis quantidades de sedimentos em suspensão, resultantes, principalmente, da erosão que exercem no trecho montanhoso dos seus cursos. A presença desses sedimentos torna a água turva, amarela e barrenta, denominada pelos ribeirinhos de água branca, – apesar do seu aspecto barrento. Os sedimentos transportados rio abaixo formam as enseadas, nos terrenos marginais, ou ilhas novas, no próprio leito, onde as águas os depositam, dando origem às chamadas várzeas dos rios de água branca (ou barrenta), todas com elevados níveis de fertilidade.

Por que essa descrição sobre a dinâmica dos ciclos das águas do rio Solimões no subprojeto da produção e processamento da malva? A razão é simples. Foi nas várzeas de águas barrentas que a malva se desenvolveu no Estado do Amazonas, encontrando nestas áreas o ambiente propício para sua produção. Contudo, como indica a literatura, a cultura da malva sempre esteve estreitamente ligada à da juta, que foi a pioneira a ser cultivada na região.

Inicialmente, o uso da malva para a produção de fibras aconteceu por meio de práticas extrativas em razão de sua existência, quase como praga, nos malvais das roças das Zonas de Bragantina, Guajarina e Salgado, no Estado do Pará. Posteriormente, com o crescimento da demanda por fibras, ocorreu a indução ao plantio da malva e à gradativa produção no Pará. Inicia-se, então, o plantio da malva para atender as demandas crescentes pela fibra não atendida pelo volume de malva obtida através da prática extrativa.

Embora a várzea apresente solo extremamente fértil, como já foi mencionado, para o cultivo da malva e/ou juta, as populações ribeirinhas possuem muitas dificuldades para sua produção em razão da falta de tecnologias apropriadas para o seu processamento, pela falta de estrutura que promova a dinamização dos arranjos produtivos locais e a falta de assistência técnica especializada. Além disso, seu cultivo sempre foi marcado pela ausência de capacitação que proporcione ampliação dos conhecimentos técnicos aos produtores, possibilitando maior eficiência na produção e maior qualidade dos produtos, de modo a inserí-los num mercado cada vez mais exigente e competitivo.

Ainda assim, a valorização da malva para a produção de fibras e sua conseqüente comercialização, apesar do baixo preço de mercado, logo seduziu os ribeirinhos para as possibilidades de desenvolverem uma economia (mais) monetarizada. Com o crescimento da demanda por esse tipo de fibra, no Amazonas, ocorreu a indução por parte do Estado, por meio da distribuição da semente, ao plantio da malva, tornando-se seu cultivo significativo em várias partes das calhas do rio Solimões Amazonas.

Atualmente, a produção de malva é uma alternativa de renda viável para os ribeirinhos do Amazonas porque o incremento de sua produção pode ocorrer com o uso de tecnologias apropriadas ao seu desfibrilamento, a parte do trabalho que mais compromete a saúde do ribeirinho e de sua família.

Nesse sentido, este subprojeto foi elaborado a partir das demandas identificadas em vários estudos realizados pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), através de diagnósticos socioeconômicos de projetos já executados e de conhecimentos das questões sociais existentes nas comunidades da área de abrangência do Piatam, especialmente problemas de saúde e falta de uma renda que atenda às necessidades básicas das famílias ribeirinhas. Além disso, levou-se em consideração a cadeia produtiva já existente das fibras de malva comercializadas no Estado do Amazonas, produzidas por ribeirinhos de cinco das comunidades de várzea da área de abrangência do Piatam: Bom Jesus (Município de Anamá), Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora de Nazaré (Município de Manacapuru); Santo Antônio (Município de Anori) e Santa Luzia do Baixio (Município de Iranduba). Assim, com este projeto, espera-se atingir diretamente todas as famílias das comunidades que cultivam a malva e aquelas que venham manifestar o interesse em cultivá-la visando dinamizar sua economia, tornando-a mais sólida e segura. O subprojeto objetiva, portanto, propor alternativas que contribuam de forma efetiva para a melhoria da qualidade de vida das populações varzeanas do trecho Manaus/Coari através de ações concretas e práticas para o cultivo e a comercialização da malva para a produção de fibras.

## 6.2 Diagnóstico da Cadeia Produtiva da Malva e da Juta em Comunidades da Área Focal do Piatam

Como já foi dito anteriormente, foi na várzea que a malva se desenvolveu no Estado do Amazonas, encontrando nestas áreas o ambiente propício para sua produção. A cultura da malva está estreitamente ligada à da juta, no tocante à produção de fibras para os mais diversos fins e da qual herdou o mercado.

A produção de fibras de malva não está condicionada apenas aos humores da natureza, ou seja, a alternância do ciclo das águas dos rios que determinam períodos de maior ou menor

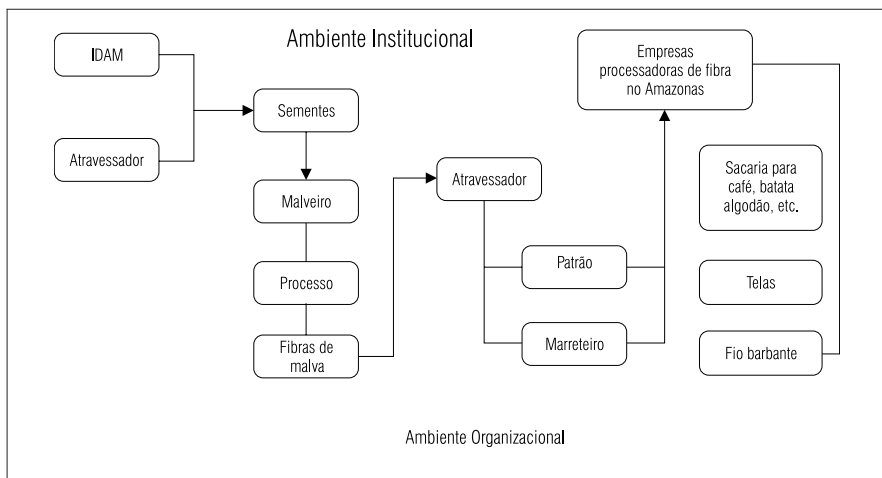
cheia e seca, mas também às condições de mercado de outras cadeias, como a cadeia produtiva do café, da batata e de outros produtos, aos quais, a fibra de malva fornece embalagens (sacaria) ou outras formas de utilização, como barbantes para artesanato.

Muito embora a cultura da malva esteja decadente, tem mostra dos sinais de recuperação não apenas no fator produção, mas também no preço. A cadeia está limitada às empresas processadoras de fibras em Manacapuru, onde são classificados os tipos de fibras, de acordo com a qualidade que apresentam.

A cadeia produtiva da malva tem como principal produto. A fabricação de sacos para embalagens de café e batata. Estes produtos constituem outras cadeias produtivas cujo dinamismo influencia diretamente no desempenho da cadeia da malva.

Os produtores têm reclamado das condições de trabalho e do preço da fibra, que tem oscilado entre R\$ 0,60 e R\$ 0,80 por quilo. Segundo eles, muitas vezes, o baixo preço não compensa o trabalho despendido, o qual poderia ter maior rentabilidade se fosse empregado em outra atividade e a área destinada para o plantio de outra cultura.

### 6.3 Organograma da Malva



A cadeia produtiva da malva no Amazonas é composta pelo segmento dos fornecedores de sementes, a unidade de produção familiar, os atravessadores e as empresas processadoras de fibra.

As sementes são adquiridas pelo Governo do Estado junto ao IFIBRAM, em Belém, e em seguida distribuídas aos produtores através do IDAM. Alguns produtores adquirem as sementes dos atravessadores, pagando posteriormente com a produção de malva na proporção que varia de 1 kg de semente para 7 kg de fibra a 1 kg para 10 kg.

O principal fornecedor de sementes na área pesquisada é o Governo do Estado, atingindo 48% dos produtores. A comunidade Bom Jesus, no município de Manacapuru, apresentou a maior área média plantada, com 2,2 ha por produtor. A comunidade Nossa Senhora de Nazaré, no mesmo município, é a que dedica menor área para o plantio da cultura da malva, com apenas 0,8 ha (Quadro 2).

QUADRO 2. MUNICÍPIOS, COMUNIDADES, PROCEDÊNCIA DAS SEMENTES E ÁREA MÉDIA PLANTADA.

MUNICÍPIOS	COMUNIDADES	PROCEDÊNCIA DAS SEMENTES (%)			ÁREA MÉDIA PLANTADA (HA)
		MARRETEIRO	PATRÃO	GOVERNO	
Manacapuru	Bom Jesus	60,0	20,0	20,0	2,2
	Nossa Senhora das Graças	66,7	12,0	21,3	1,0
	Nossa Senhora de Nazaré	1,3	0,0	98,7	0,8
Anori	Santo Antônio	0,0	50,0	50,0	1,5
Iranduba	Santa Luzia	50,0	0,0	50,0	1,3
	Média Geral	35,6	16,4	48,0	1,3

Fonte: NUSEC/UFAM, pesquisa de campo, 2004.

O plantio da malva é feito pelo proprietário e sua família no período que vai de agosto a outubro, época em que as terras da várzea começam a ficar disponíveis para a agricultura. Normalmente, após quatro meses, a malva já está pronta para a colheita, que ocorre no período que vai de janeiro a julho. A colheita é feita muitas vezes com o auxílio de mão-de-obra contratada ao preço de R\$ 10,00/dia (US\$ 3,70). Isso se deve ao fato de que na colheita, o trabalho torna-se mais pesado, exigindo a utilização de trabalho intensivamente masculino, que algumas famílias nem sempre têm em abundância. É recorrente a utilização de mão-de-obra de crianças e adolescentes em algumas atividades como no processo de desfibramento (retirada das fibras após o processo de afogamento)<sup>9</sup>. Após o corte, as hastes de malva são amarradas em feixes e levadas para serem *afogadas* (Figura 1).



FIGURA 1. PLANTADOR DE MALVA DA VÁRZEA. MUNICÍPIO DE MANACAPURU/AM.  
Fonte: NUSE/UFAM (2005).

9 Período em que as hastes de malva ficam submersas em corpos da água para que as fibras se desprendam com facilidade.



Depois de completado o período em que fica submersa, a malva está pronta para a extração das fibras. Esse trabalho é bastante insalubre e perigoso, uma vez que é realizado dentro de corpos de água que normalmente se formam entre as restingas.<sup>10</sup> O malveiro fica sujeito a picada de animais e a doenças causadas pela permanência excessiva dentro da água. A Figura 2 (A e B) ilustra essa situação.

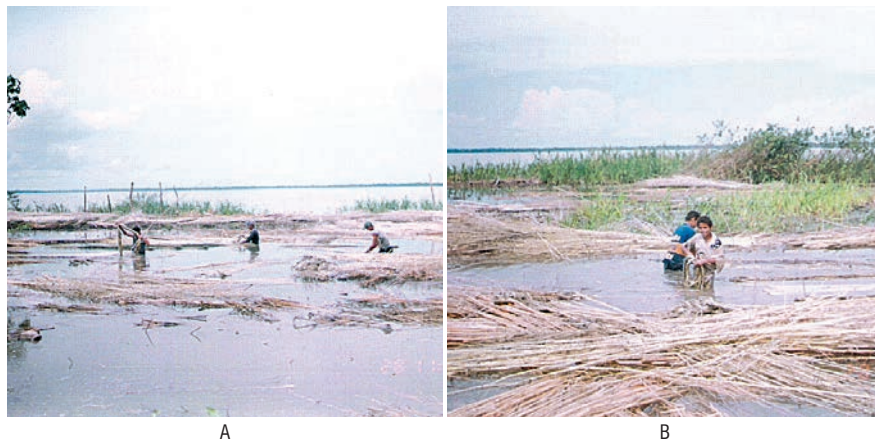


FIGURA 2. (A) DESFIBRAMENTO DE MALVA.  
(B) TRABALHO INFANTIL.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

Após o período de *afogamento*, são retirados os fios de malva para posteriormente, serem secados. Os ribeirinhos ficam horas dentro da água em condições insalubres. O trabalho infantil é prática comum nas várzeas do Amazonas onde um grande número de filhos significa mais braços para trabalhar na terra (Figura 3).



FIGURA 3. VARAIS DE SECAGEM DA FIBRA DE MALVA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

10 No Amazonas designam as elevações de terras que se formam nas várzeas e onde normalmente se desenvolve a vida terrestre animal ou vegetal e onde se pratica a agricultura.

A secagem da fibra de malva nos varais é característica marcante das propriedades onde se pratica a produção. A malva, nesse período, exala um odor desagradável, o que torna sua manipulação bastante desconfortável. A secagem é dificultada pela ocorrência de precipitação durante parte desse período.

O Quadro 3 mostra a produção e a área plantada nas comunidades pesquisadas. A comunidade Nossa Senhora de Nazaré, com 276 habitantes, é o destaque, com a maior produção e uma produtividade de 2,8 t/ha. Este fato é ainda mais notável se considerarmos que a área média plantada nessa comunidade é de 0,8 ha, a menor de todas as comunidades pesquisadas. O principal fornecedor de sementes é o Governo do Estado do Amazonas. O governo federal, através da Companhia Nacional de Abastecimento – CONAB, garante o preço mínimo de R\$ 0,85 por quilo. A ação do governo do Amazonas está dentro do programa Zona Franca Verde, que repassa ao produtor o subsídio através da SEPROR (Jornal do Commercio, 22/04/2005). A previsão de safra para 2006 é de 12.000 toneladas e serão distribuídos pelo governo cerca de 80.300 quilos de sementes.

QUADRO 3. MUNICÍPIOS, COMUNIDADES PESQUISADAS, PRODUÇÃO E ÁREA PLANTADA.

MUNICÍPIOS	COMUNIDADES	PRODUÇÃO (T)	ÁREA PLANTADA (HA)
Manacapuru	Bom Jesus	132	44,0
	Nossa Senhora das Graças	35	20,6
	Nossa Senhora de Nazaré	167	59,6
Anori	Santo Antônio	38	15,0
Iranduba	Santa Luzia	62	33,0

Fonte: NUSEC/UFAM, pesquisa de campo, 2004.

A dificuldade de escoar a produção faz com que seja marcante a presença do atravessador nas relações de produção no Amazonas, responsável pela circulação dos produtos de origem agroflorestal.

Muitas vezes, quando o produtor não consegue vender parte de sua produção, formam-se estoques de fardos de fibra inutilizados, causando sérios prejuízos ao produtor, uma vez que este normalmente contrai dívidas esperando receitas futuras advindas da venda. Essa situação força os preços para baixo e é determinante para a sujeição do produtor ao capital comercial. A sujeição dos ribeirinhos ao sistema de circulação dos seus produtos é a característica marcante das relações de produção existentes na cadeia produtiva da malva no Amazonas. O produtor é obrigado a vender sua produção ao patrão (atravessador) baseado em acordo feito previamente (Figura 4).



FIGURA 4. PLANTADOR DE MALVA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2005).

Os principais entraves das etapas de produção da malva e da juta, citados pelos moradores, são as dificuldades e riscos que os comunitários têm com relação ao corte e ao afogamento do plantio, devido ao aparecimento de animais peçonhentos, tais como cobras, aranhas e/ou a presença de arraias e poraquê. Além disso, a atividade causa problemas de saúde como o reumatismo, dores nas costas, dores de cabeça e problemas dermatológicos devido à insolação.

Apesar das dificuldades que os produtores de malva enfrentam para realizarem a produção no que tange à insalubridade do trabalho, eles não identificaram isso como sendo um fator preponderantemente que impeça a sua produção, embora tenham consciência dessa condição. Para eles, os maiores problemas são o valor da fibra e o transporte para o escoamento de sua produção, fatores que se encontram estreitamente ligados e que são a marca das relações sociais de produção arraigadas na Amazônia.

Ao analisarmos os elementos tradicionais de competitividade – produtividade e custo – que determinam as vantagens comparativas de um país ou região em relação aos demais, podemos afirmar que a cadeia produtiva da malva carece de incremento tecnológico para aumentar a produtividade e diminuir custos. Isso pode ser alcançado pelo aumento da escala produtiva das unidades de produção familiar e pela formação de cooperativas de produtores de malva. Esta última pode também melhorar um fator crítico na cadeia responsável pela preferência às fibras importadas, a qualidade. De fato, a qualidade da malva amazônica não é satisfatória e torna-se urgente a adoção de métodos de produção que melhorem a qualidade do produto.

Quanto aos custos de produção, estes não podem ser suportados pelo produtor, haja vista que, mesmo havendo subsídio do governo, a produção de malva ostenta níveis de produtividade bastante tímidos, embora a variação da análise da produtividade entre os produtores, indique uma produção potencial significativa.

Sem embargo, à luz da análise dos dados da produção de fibra de malva, constatamos que dada às condições imperantes na região para a geração de renda, a malva,

apesar da retração do mercado, é uma alternativa de renda viável para os ribeirinhos do Amazonas.

A *comunidade* Bom Jesus é um dos lugares que mais produz fibra de malva. Entre as comunidades pesquisadas, ela responde por 30% da produção (Quadro 3) e apresenta a segunda maior produtividade média (3 ton./ha). A Comunidade Nossa Senhora de Nazaré, apesar de ter apresentado uma boa produtividade média, destina pouca área para o plantio da malva.<sup>11</sup> Analisando-se os extremos da produtividade média entre as comunidades, mínimo de 1,8 ton./ha e máximo de 3,3 ton./ha, encontramos uma variação de 1,83 vezes. Entre os produtores os extremos são de 0,8 ton./ha e 4,0 ton./ha, uma variação de cinco vezes, demonstrando o potencial produtivo do Estado do Amazonas.

## 6.4 Ações em Desenvolvimento

### 6.4.1 Realização de Minicursos

Para otimizar a produção e o processamento da malva estão sendo realizados minicursos de capacitação para melhorar o sistema de produção e orientações aos comunitários sobre tecnologias de produção e processamento da malva. As aulas teóricas estão sendo ministradas no Centro Comunitário, enquanto as aulas práticas ocorrem nas áreas onde se cultiva a própria malva. No início do curso, cada comunidade está recebendo uma cartilha contendo instruções passo a passo sobre como proceder no processo produtivo.

Para a execução deste subprojeto, as comunidades deverão apresentar capacidade de trabalho em grupo, e demonstrar interesse pelo subprojeto. Assim, o subprojeto pretende contribuir com uma das mais inovadoras tecnologias para o ribeirinho do Amazonas, a introdução de máquinas de beneficiar a fibra da malva. Para tanto, já foram identificadas tecnologias de produção e de processamento da malva através de pesquisa de mercado. Nessa perspectiva, o subprojeto comprará 16 máquinas que serão doadas para cada uma das comunidades envolvidas no subprojeto. Com as máquinas, inaugurar-se-á um novo processo de trabalho na produção da malva, principalmente com relação ao seu desfibrilamento, o que diminuirá em até 15 dias o processo de trabalho. A partir do novo processo de trabalho na produção da malva, certamente haverá agregação de valor às fibras e, o que é mais importante, serão evitados no processo de trabalho problemas como reumatismos, ferradas e picadas de animais peçonhentos, que antes causavam doenças nas famílias ribeirinhas.

A apresentação das tecnologias para o processamento da malva aos ribeirinhos – e essa questão deve ser enfatizada – está sendo executada por meio de minicursos que fazem a demonstração e a discussão de como os produtores podem conseguir o aperfeiçoamento do sistema produtivo desse produto, o que dependerá de cursos de empreendedorismo, ou seja, da formação de microindústria de processamento da malva.

<sup>11</sup> A alta produtividade nessas duas comunidades pode estar associada a dois fatores. O primeiro diz respeito às características edáficas existentes em cada comunidade, associadas às formas de utilização do solo. Estas comunidades estão localizadas em áreas de várzea mais altas, o que pode influenciar a produtividade, assim como o período em que essas áreas ficam inundadas. O segundo fator, mais de natureza técnica, está associado à forma de semear a malva. Esta pode ficar demasiadamente adensada caso não “acerte a mão”, como dizem os caboclos, o que afeta diretamente a quantidade produzida em cada hectare.

## 7. SUBPROJETO FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS E FORTALECIMENTO DA ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA COMUNITÁRIA

### 7.1 Perfil da Proposta

Grande parte das populações ribeirinhas amazônicas desempenha suas atividades produtivas em suas unidades de produção familiar. Os meios de vida são obtidos fundamentalmente através das terras, florestas e águas de trabalho, visando, prioritariamente, a satisfação das necessidades orgânicas e sociais de seus familiares, trocando e/ou comercializando os excedentes da produção.

De acordo com Fraxe (2000), a mão-de-obra empregada nas diversas atividades econômicas é quase que exclusivamente familiar, baseada, principalmente, na divisão sexual do trabalho. Nota-se pouco uma divisão social do trabalho. Os ribeirinhos, em geral, relacionam-se com a natureza de forma diversificada, ou seja, desempenham atividades na agricultura, na criação animal e no extrativismo (vegetal e animal), basicamente apoiados na sociodiversidade que compõe sua família. As *comunidades* são constituídas por famílias que compartilham a mesma territorialidade, vínculos identitários, costumes e valores, sendo unidas por laços de parentesco, compadrio, vizinhança, afeição, amizade, etc. – questão que pode ser compreendida a partir do conceito de solidariedade mecânica ou por semelhança –, o que implica em preponderante consciência coletiva sobre a consciência individual (Durkheim, 2002). No universo do trabalho, os processos sociais associativos são intensos e recorrentes, reafirmando laços na vida intracomunal e intercomunal.

Embora as relações sociais nas comunidades ribeirinhas sejam essencialmente cooperativas e solidárias, seu processo de organização sociopolítica é recente. Este foi desencadeado pela Igreja Católica que, por meio das *Comunidades Eclesiais de Base*, acabou incentivando e apoiando a formação de associações comunitárias. A partir da intervenção social e política da Igreja, os povoados rurais/ribeirinhos passam a se autodenominar de *comunidades*.

Como o processo de formação social e política vincula-se intrinsecamente à educação e, ao mesmo tempo, sendo incipiente a oferta do ensino formal às populações rurais do Estado do Amazonas, o nível de conscientização, organização e mobilização sociopolítica da maioria das comunidades ribeirinhas encontra-se muito aquém das necessidades materiais e simbólicas para a produção e reprodução de suas vidas.

Diante dessa realidade social, a Universidade Federal do Amazonas – UFAM, como instituição comprometida com o ensino, a pesquisa e a extensão no Amazonas, propõe-se, por meio deste subprojeto, a fomentar o trabalho cooperativo, com a intenção de contribuir para os processos de fortalecimento da organização sociopolítica das comunidades ribeirinhas da área de abrangência do Piatam.

Os pressupostos que fundamentam este subprojeto orientam-se através de princípios metodológicos participativos, com o objetivo de estimular a cooperação, o comprometimento e a solidariedade entre as partes envolvidas no processo de fortalecimento das organizações sociocomunitárias. As estratégias metodológicas utilizadas para as ações extensionistas respeitam, antes de tudo, a lógica econômica, social e política do modo de ser das unidades de produção familiares ribeirinhas.



## 7.2 Ações em Desenvolvimento

### 7.2.1 Realização de Minicursos

Para a execução deste subprojeto estão sendo realizados cursos de formação de lideranças e o fortalecimento das organizações sociopolíticas comunitárias preexistentes. Essas ações têm o intuito de potencializar politicamente as lideranças comunitárias socialmente reconhecidas e redimensionar o papel social das organizações sociais existentes. Para o sucesso das atividades – a realização dos cursos, oficinas e palestras – estão sendo feitos contatos prévios com os mais diferentes segmentos de comunitários e sondagens para a realização de uma efetiva radiografia da estrutura do poder nas comunidades.

Para a efetivação do subprojeto estão sendo realizadas as seguintes atividades: 1. visitas a cada uma das propriedades das comunidades visando diagnóstico profundo da realidade; 2. planejamento participativo com todos os envolvidos das atividades a serem executadas; 3. reuniões comunitárias; 4. divulgação das atividades contando com a participação conjunta de comunitários, docentes e discentes (estes foram treinados previamente) envolvidos no subprojeto, sendo os últimos os mediadores entre os membros das comunidades e o corpo docente da UFAM; 5. palestras e oficinas para a troca de experiências dos atores envolvidos na execução do subprojeto; 6. cursos de capacitação em administração rural e cooperativismo para as lideranças locais e os produtores rurais, enfocando os aspectos organizacionais, econômicos sociais e políticos que envolvem as atividades produtivas desempenhadas.

Para cada curso prepara-se material didático (*folders*, cartilhas, *banners* e transparências) e, ao final, serão elaboradas cartilhas com os resultados coletivos das atividades desenvolvidas pelos participantes.

### 7.2.2 Oficina de Formação Política e Lideranças em Comunidades do Rio Solimões

Durante os meses de novembro e dezembro de 2006, pesquisadores do Núcleo de Socioeconomia da UFAM ministraram *cursos de formação política e de liderança* em sete das nove comunidades da área de abrangência do projeto Piatam. O curso teve por finalidade identificar as principais dificuldades para o exercício da liderança política, o grau de participação política dos grupos sociais e a opinião destes sobre a atuação das lideranças ou coordenadores locais. Por outro lado, o curso buscou contribuir com a mobilização social dos grupos locais e também com o fortalecimento das formas existentes de associativismo e cooperativismo.

A realização do curso deu-se através de duas excursões: a primeira ocorreu entre os dias 15 e 21 de novembro, sendo subsidiada pelo projeto Piatam e pelo projeto *Inovações tecnológicas em comunidades tradicionais do Amazonas*, financiado pelo Ministério da Ciência e Tecnologia – MCT. Durante essa excursão foram contempladas três comunidades: Santa Luzia do Baixo (Iranduba), Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora de Nazaré (Manacapuru). Na segunda excursão, promovida pelo Piatam entre os dias 30 de novembro



e 10 de dezembro, os pesquisadores planejaram a realização do curso em mais seis comunidades: Bom Jesus (Manacapuru), Santo Antônio (Anori), Matrinxã (Codajás), Lauro Sodré, Esperança II e Santa Luzia do Buiuçuzinho (Coari).

Entretanto, nessa excursão, duas comunidades não foram contempladas com o curso por razões impostas pelo ciclo das águas. Em Matrinxã, por exemplo, apenas duas famílias encontravam-se na comunidade, enquanto a grande maioria havia se deslocado para a sede do Município de Codajás em virtude do nível das águas ainda estar muito baixo. Da mesma forma, o baixo nível da água no lago Coari impediu o deslocamento do barco que conduzia os pesquisadores até as proximidades de Santa Luzia do Buiuçuzinho (Coari), o que dificultou a ação do grupo da Socioeconomia e inviabilizou a realização do curso nessa comunidade.

Nas primeiras três comunidades, o curso de formação política e de lideranças foi ministrado com base nos seguintes temas: *liderança, cidadania, família, participação política, democracia e associativismo*. A exposição desses temas deu-se através de um método participativo que possibilitou maior envolvimento dos grupos sociais nas discussões e, por conseguinte, o exercício de uma relação dialógica,<sup>12</sup> isto é, de livre debate de idéias entre os participantes.

A idéia era construir um espaço de interação social e de comunicabilidade que não incorresse num processo burocrático e mecanicista de imposição de conhecimentos. Desse modo, para ampliar o envolvimento e a participação ativa dos sujeitos sociais nas discussões, foram utilizadas diversas dinâmicas de grupo como estratégias para o compartilhamento de idéias e identificação de problemáticas inerentes às relações sociopolíticas dos grupos locais.

A realização do curso fez-se inicialmente, por meio de uma dinâmica de apresentação das pessoas: primeiro se formavam-se várias duplas, nas quais as pessoas apresentavam-se entre si durante cinco minutos. Posteriormente, as duplas se apresentavam para o público, sendo que uma pessoa apresentava a outra com base nas informações que havia obtido previamente. O objetivo dessa dinâmica foi criar um momento de descontração, de sociabilidade e interação entre os participantes (Figura 5).

12 Dialógico no sentido ontológico atribuído por Ernani Maria Fiori em seu Prefácio – Aprender a dizer a sua palavra – ao texto de Freire (1996 p. 20): o diálogo autêntico, reconhecimento do outro e reconhecimento de si no outro, é decisão e compromisso de colaborar na construção do mundo comum. Não há consciência vazia; por isto os homens não se humanizam, senão humanizariam o mundo.



FIGURA 5. DINÂMICA DE APRESENTAÇÃO DOS PARTICIPANTES DO CURSO DE FORMAÇÃO POLÍTICA E DE LIDERANÇA.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Ao término das apresentações, iniciou-se a discussão sobre o primeiro tema do curso – liderança. Com vistas a estabelecer um diálogo a respeito do assunto proposto, a coordenadora desta seção, Sâmia Feitosa Miguez, utilizou algumas tarjetas (tiras de cartolina) para que cada participante respondesse a seguinte questão: *como não deve ser ou agir um líder?* Por meio desta atividade os sujeitos sociais locais expressavam seu pensamento por meio da escrita, apontando para o público sua visão social de mundo<sup>13</sup> e de como não deve ser ou se portar uma liderança comunitária.

Após o término das respostas, todas as tarjetas eram lidas e expostas num quadro de forma que o público pudesse tomar conhecimento de cada opinião. Dessa maneira, as diferentes concepções a respeito de *como não deve ser ou agir uma liderança* eram socializadas a todos os participantes, inclusive as próprias lideranças. Conforme a visão social de mundo dos sujeitos sociais um líder não pode ser: *corrupto, falso, ignorante, irresponsável, mal-educado, desonesto, egoísta, orgulhoso, mentiroso, individualista, rebelde, indiferente, infiel, mau-caráter, autoritário, ditador, centralizador, acumulador de cargos, desagradável, pessimista, ganancioso, metido, preguiçoso, sem competência, mal-humorado, sem carinho e amor* (Figura 6).

13 Adota-se o conceito visão social de mundo compreendendo-o como um conjunto orgânico, articulado e estruturado de valores, representações, idéias e orientações cognitivas, internamente unificado por uma perspectiva determinada, por certo ponto de vista socialmente condicionado. Acrescentando o termo social – visão social de mundo –, procura-se insistir em dois aspectos: a) trata-se de uma visão de mundo social, isto é, de um conjunto relativamente coerente de idéias sobre o homem, a sociedade, a história, e sua relação com a natureza; b) esta visão de mundo está ligada a certas posições sociais (...), isto é, aos interesses e à situação de certos grupos e classes sociais (LÖWY, 1988 p. 12-3).



FIGURA 6. QUADRO EXPOSITIVO SOBRE COMO NÃO DEVE SER UM LÍDER.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A partir dessas opiniões, foi proposta uma discussão entre os participantes com o objetivo de refletir e aprofundar o debate sobre algumas respostas que se repetiram ou se destacaram no quadro. Durante a reflexão, outras opiniões eram suscitadas, sendo estas afixadas no quadro para que todos pudessem visualizá-las.

Em seguida, iniciou-se a discussão sobre a seguinte pergunta: *como deve ser ou agir um líder?* Novamente, os sujeitos transmitiram suas respostas através das tarjetas, sendo posteriormente lidas e afixadas no quadro para socialização e reflexão das diferentes opiniões. Durante o debate, priorizavam-se as respostas e as opiniões que chamavam a atenção dos grupos locais e dos pesquisadores. No ato da discussão, tanto na primeira quanto na segunda pergunta, parte das respostas era questionada e criticada pelos próprios sujeitos envolvidos nas oficinas, embora isto tenha ocorrido com menor freqüência. Adiante, para os sujeitos locais, um líder deve ser *responsável, organizado, competente, capacitado, disposto, honesto, fiel, educado, bom, paciente, compreensivo, criativo, harmonioso, amoroso, participativo, sereno, humilde, acolhedor, democrático, justo, comunicativo, servidor, inteligente e exemplar* (Figura 7).

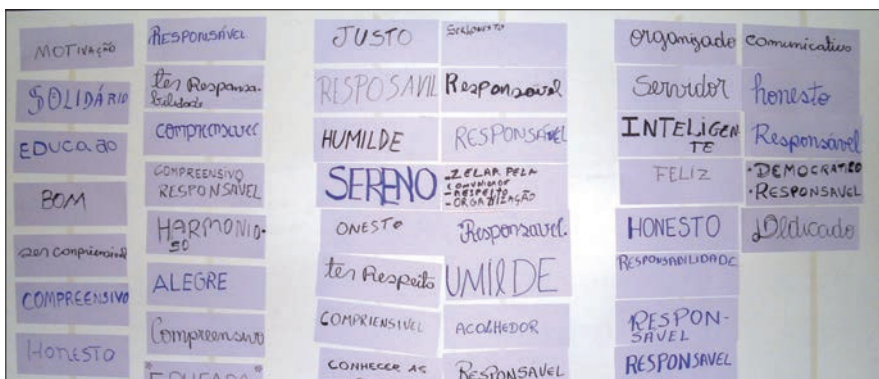


FIGURA 7. QUADRO EXPOSITIVO SOBRE COMO DEVE SER UM LÍDER.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Após a dinâmica das tarjetas, a coordenadora dos trabalhos, Sâmia Feitosa Miguez deu continuidade à atividade com base numa discussão teórico-conceitual sobre o tema *liderança*, utilizando uma linguagem bastante acessível aos grupos locais. A pesquisadora procurou discorrer sobre o tema relacionando as opiniões dos sujeitos locais que haviam sido expostas no quadro. Da mesma forma, buscou envolver os participantes na discussão, instigando-os a comentarem sobre determinadas indagações.

Essa primeira seção do *curso de formação política e de liderança* permitiu traçar de maneira dialógica e democrática um perfil sociopolítico das lideranças locais. A discussão possibilitou a socialização das representações sociais dos indivíduos a respeito do papel do líder ou do coordenador comunitário. Na medida em que os sujeitos sociais faziam uma crítica tácita às suas lideranças – por meio da exposição de suas idéias nas tarjetas –, dava-se início a processo de construção social de um modelo ideal de liderança, ou melhor, de coordenador político.

Nesse sentido, as lideranças locais tiveram a possibilidade de tomar ciência das críticas e das diferentes visões sociais dos moradores sobre o exercício da liderança. Por outro lado, também tiveram a oportunidade de expressarem suas observações e críticas em relação aos moradores da comunidade. Um dos argumentos mais citados é que há pouca participação e bastante desinteresse dos moradores, isto é, da base social, em lutar pela solução de determinados problemas, tais como saúde e educação.

A partir dessas discussões foi possível perceber que há, em grande parte das comunidades, uma abnegação de parcela dos sujeitos locais pela política, o que tem contribuído para o esvaziamento das reuniões, das discussões e tomadas de decisões sobre os problemas da comunidade. Em consequência disto, as associações de moradores tem se tornado cada vez mais enfraquecidas e com menor poder de mobilização e pressão políticas para conquistas a favor da coletividade.

Ao prosseguir a oficina, a principal idéia discorrida sobre liderança deu-se a respeito da seguinte afirmação: *a liderança é o exercício do poder*. A noção de poder geralmente é entendida como relacionada a uma sensação negativa de domínio, submissão, ambição e controle. Neste caso, o poder pode gerar intrigas e manipulação. Por outro lado, o poder pode está relacionado à idéia de admiração, direito, capacidade de agir e tomar decisões, concedidas mediante um *pacto social* entre a base social e o representante escolhido.

Dito isto, ressaltou-se a importância da comunicação entre os sujeitos sociais no ato de conceder e delegar poderes a um representante, haja vista que, ao atribuir poder a alguém, você está comunicando o seu direito de decidir e de fazer escolhas. Ao representante político cabe o exercício do poder, da forma mais democrática e conveniente possível, pois ele não é dono do poder e sim a pessoa escolhida para exercê-lo em função das necessidades da comunidade.

A comunicação, como mecanismo de legitimidade para o exercício do poder, deve funcionar no sentido de favorecer a cooperação, o comprometimento e a credibilidade entre as pessoas. Numa comunidade, é imprescindível o exercício de uma ação comunicativa<sup>14</sup> não apenas como mero instrumento de comunicabilidade entre as pessoas, mas de forma que esta

14 Para Habermas (1997, p. 418), ação comunicativa é aquela forma de interação social em que os planos de ação dos diversos atores ficam coordenados pelo intercâmbio de atos comunicativos, fazendo, para isso, uma utilização da linguagem – ou das correspondentes manifestações extraverbais – orientada ao entendimento. À medida em que a comunicação serve ao entendimento – e não só ao exercício das influências recíprocas – pode adotar para as interações sociais o papel de um mecanismo de coordenação de ação e com isso fazer possível a ação comunicativa.

comunicação corresponda a um processo intersubjetivo, no qual os indivíduos sejam reconhecidos como sujeitos ativos do processo comunicacional, logo, detentores de qualidades a serem valorizadas.

Numa relação baseada na ação comunicativa, a liderança não é detentora do poder ou da razão, pelo contrário, a razão e o poder estão distribuídos entre os sujeitos, de forma que as decisões tomadas a partir desta interação tenham elevado grau de legitimidade e consenso entre a grande maioria dos moradores da comunidade.

O segundo tema abordado no curso referiu-se à idéia de cidadania. O pesquisador Pedro Henrique Raposo tratou desta temática reportando-se aos aspectos socioculturais do cotidiano dos grupos locais. Ao trabalhar o conceito de cidadania, referindo-se à dimensão dos direitos e deveres da sociedade civil, o pesquisador procurou ir além deste argumento, enfatizando a existência de uma multiplicidade de concepções sobre cidadania. A complexidade e a diversidade desse conceito estão intrinsecamente relacionadas aos preceitos e práticas sociais, culturais e políticas dos diferentes grupos sociais existentes na sociedade brasileira, em particular, na Amazônia.

Todavia, ao se tratar de um curso de formação política e de liderança, a discussão salientou que *a cidadania expressa um conjunto de direitos que dá à pessoa a possibilidade de participar ativamente da vida e do governo de seu povo*. A partir desta idéia-chave, buscou-se trabalhar a definição de cidadão apontando que “ser cidadão é ter direito de ter uma vida digna; implica em deveres, mas, sobretudo, em direitos adquiridos ou a serem adquiridos; é ter direito de poder expressar-se individual ou coletivamente”.

A fim de suscitar a importância do associativismo e do cooperativismo no âmbito das relações políticas, o coordenador da atividade mostrou que o exercício da cidadania dá-se por meio de práticas políticas, seja para interesses individuais, por exemplo, do cidadão, seja para interesses coletivos, – isto é, visando a comunidade. Esse exercício coletivo da cidadania é possível, sobretudo, por intermédio dos movimentos sociais. Em suma, a cooperação é fundamental para a construção da cidadania.

O próximo assunto tratado no curso discorreu sobre a importância da *família em comunidade*. Esta seção foi abordada por um grupo de psicólogos que participou da excursão com objetivo de desenvolver um trabalho acerca das implicações socioculturais decorrentes do projeto *Inovações tecnológicas em comunidades tradicionais do Amazonas*. Nesta palestra foram discutidas as noções de grupo e família em comunidades consideradas tradicionais, enfocando a idéia de que a família corresponde ao primeiro grupo social do qual o homem faz parte desde seu nascimento.

Os coordenadores do debate demonstraram que numa família deve haver o cumprimento de deveres e que o seu bom funcionamento depende da participação de todos e da divisão social do trabalho entre o pai, a mãe e os filhos. Por analogia, demonstrou-se que a comunidade também corresponde a um grande grupo social que, por sua vez, depende da integração dos indivíduos, bem como do cumprimento de responsabilidades individuais e coletivas.

Assim, demonstrou-se que a família é uma instituição social importante para o bom andamento da vida em comunidade. Em outras palavras, a família é uma instituição que detém ampla capacidade de influenciar no exercício da cidadania, nas práticas de solidariedade e cooperativismo, nas relações de sociabilidade, assim como no fortalecimento das relações sociopolíticas e das formas de associativismo.

Com respeito às relações políticas, estas foram tratadas na exposição do pesquisador Davyd Spencer Ribeiro de Souza, com enfoque para a participação política dos membros da comunidade nas formas de associativismo e cooperativismo existentes. Neste sentido, refletiu-se acerca do conceito de política, ressaltando que a *política é a conjugação das ações de indivíduos e grupos humanos voltadas para um fim comum*. Em outras palavras, o exercício da política deve ser realizado visando o bem-estar coletivo e não apenas individual.

Sendo assim, a luta de um grupo social pela conquista de algum benefício coletivo ou em defesa de algum direito pressupõe a tomada de decisões e ações políticas. Portanto, ao reivindicarem melhorias nas condições de vida – educação, trabalho, saúde, moradia, liberdade, etc. –, os agentes sociais estão buscando atingir um objetivo político, isto é, uma conquista coletiva.

Entretanto, o que se verificou entre os participantes do curso foi uma grande insatisfação com a política brasileira, devido ao mau uso desta para benefício pessoal. A corrupção na política foi muito citada como um dos maus exemplos praticados por parcela significativa dos representantes políticos, principalmente os parlamentares. Muitas pessoas argumentaram não ter interesse na vida política, sobretudo a partidária, já que esta serviria apenas para o enriquecimento de uma minoria – parlamentares e governantes.

A insatisfação das comunidades com as formas de se fazer política no Amazonas dá-se tanto no nível local quanto no regional, o que corrobora o enfraquecimento do exercício da cidadania e da participação política, entendida aqui como *o ato de os indivíduos associarem-se e tomarem decisões em busca de conquistas e benefícios coletivos*.

O desinteresse dos sujeitos locais com relação à vida política tem a ver com a própria cultura política dessas comunidades, pois o exercício da política por meio dos movimentos sociais, associações comunitárias, instituições cooperativistas, partidos políticos, entre outras formas de associativismo, etc., não é uma prática comum no *habitus*<sup>15</sup> desses grupos. Além disso, os índices de analfabetismo nessas comunidades também corroboram uma visão distorcida a respeito das práticas políticas e da necessidade de uma organização política mais atuante.

Embora a deficiência nos serviços de educação seja uma variável relevante no grau de consciência e reflexão política dos grupos locais, é importante ressaltar que, *para os indivíduos conquistarem a possibilidade de participar ativamente das decisões, é indispensável que ocorra primeiro sua transformação interior. É preciso que dentro de cada um nasça a consciência de que é justo e possível participar*.

Nessa perspectiva, algumas formas de participação política foram discutidas nessa seção. Em primeiro lugar, apresentou-se a idéia de participação passiva, que se caracteriza quando as pessoas apenas concordam com as decisões tomadas, não participam diretamente da decisão, aceitam as coisas como estão e simplesmente dão o poder a outros. Esta forma de participação permite que as decisões sejam tomadas de cima para baixo, ou seja, por um pequeno grupo de pessoas.

15 *Habitus*, no sentido sociológico, tal como compreende Bourdieu (1983, p. 60-1) é o seguinte: as estruturas constitutivas de um tipo particular de meio (as condições materiais de existência características de uma condição de classe), que podem ser apreendidas empiricamente sob a forma de regularidades associadas a um meio socialmente estruturado, produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípios geradores e estruturados das práticas e representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente.



A segunda forma de participação concerne à participação controlada: este tipo de participação sofre restrições, isto é, limitações impostas por um pequeno grupo de pessoas, que pode até manipular a participação dos demais sujeitos. A participação pode ser controlada tanto por pessoas da própria comunidade, quanto por pessoas “de fora”, no caso dos políticos governistas que passam a manipular, por meio de práticas clientelistas e assistencialistas, os dirigentes e grande parcela da comunidade.

Por último, sugeriu-se a idéia da participação-poder que se refere a uma forma de participação democrática, ativa, autônoma, possibilitando, de modo mais completo, o crescimento da coletividade. Nesta alternativa de participação, o exercício do poder é compartilhado, permitindo uma gestão compartilhada e, por conseguinte, a autogestão das perspectivas de associativismo local. Em outras palavras, o poder local é exercido por intermédio do controle social da grande maioria dos indivíduos.

A última seção do curso, coordenada pelos pesquisadores Gabriel Beniz e Cristina Oliveira, abordou o tema da organização social, particularmente as formas de associativismo e cooperativismo. A idéia de organização social foi simbolizada a partir de vários exemplos de instituições, como escola, clube de mães, associação de pais e mestres, associação de pescadores, igreja, sindicatos e cooperativas, entre outras.

A partir disso, refletiu-se sobre a idéia de associativismo argumentando-se que *ação associativa é qualquer iniciativa formal ou informal que reúna um grupo de pessoas ou empresas com o principal objetivo de superar dificuldades e gerar benefícios comuns nos níveis econômico, social ou político.*

Da mesma forma, o tema do cooperativismo buscou ressaltar que uma cooperativa *é uma organização de pessoas unidas pela cooperação e ajuda mútua, administrada de forma democrática e participativa, com objetivos econômicos e sociais comuns a todos.* Neste contexto, cooperar é trabalhar junto, ajudar-se mutuamente, tentar conseguir com a ajuda dos outros o que dificilmente se conseguiria sozinho.

A finalidade dessa temática é estimular e refletir sobre os laços de solidariedade e de ajuda mútua existentes nas comunidades, procurando ressaltar que o fortalecimento das formas de associativismo e de alternativas de cooperativismo pode constituir-se em alternativas viáveis para o desenvolvimento socioeconômico local. Portanto, foi importante frisar que a *cooperativa contribui com o desenvolvimento da comunidade através da geração de empregos, produção, serviços e conservação do meio ambiente.*

No decorrer do curso, foram utilizadas algumas dinâmicas para representar de maneira concreta o sentido da ação política, da cidadania, bem como do espírito cooperativista. Dentre as dinâmicas trabalhadas nas três primeiras comunidades – Santa Luzia do Baixo, Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora de Nazaré – podem ser citadas: a da *acerola*, do *nó humano*, do *círculo humano para a troca de conhecimento e experiência*, e a da *casas da rua maluca*.

Na primeira dinâmica, todos os participantes receberam uma fruta de acerola. O desafio proposto era o de levar a acerola à boca sem curvar os braços. Com isso, os participantes foram estimulados a pensar em uma estratégia para resolver o problema proposto. A solução para atingir o objetivo dependia da ação individual, mas, sobretudo, da ação coletiva, pois se tratava de uma necessidade comum a todos os sujeitos, não podendo ser alcançada de forma isolada (Figura 8).



FIGURA 8. DINÂMICA DA ACEROLA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Após alguns minutos de espera e reflexão, alguns participantes começaram a entender que só conseguiriam colocar a acerola na boca se as pessoas aceitassem trocar suas acerolas. De fato, o objetivo só seria alcançado se todos colaborassem uns com os outros, pois o problema não poderia ser superado individualmente. A necessidade de levar a acerola à boca tornou-se um objetivo político, isto é, comum, sendo resolvido a partir do momento em que um dos sujeitos tomou a iniciativa de levar sua acerola até a boca do companheiro e vice-versa.

Com base nessa dinâmica, foi possível trabalhar a idéia de política como *a soma das ações dos indivíduos e dos grupos humanos voltadas para um fim comum*. Neste contexto, também foi possível refletir sobre o sentido de cooperativismo, bem como de cidadania, enquanto exercício da organização social seja para interesses individuais seja para os coletivos.

Outra dinâmica importante para melhor explicitar as temáticas do curso refere-se às casas da rua maluca. Nesta atividade, os participantes precisam responder a algumas perguntas e, para tanto, necessitam montar cinco casas obedecendo às orientações disponíveis em várias fichas. Todas as casas têm cinco partes: porta, janela, parede, telhado e chaminé, tendo cada uma delas uma cor específica. O desafio é montar as casas sem que haja repetição de cores em suas partes (Figura 9).



FIGURA 9. DINÂMICA DAS CASAS DA RUA MALUCA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Ao ser dado início à dinâmica, um grande número de participantes mobilizou-se para resolver o problema proposto. A maioria dirigiu-se a uma mesa com a finalidade de montar as casas, porém, observou-se que algumas pessoas permaneceram sentadas e indiferentes à dinâmica, abrindo mão do direito e dever de participar.

Embora as pessoas tenham demonstrado uma grande vontade em resolver o problema, logo perceberam que não era tão fácil de se chegar a uma solução. Com o passar do tempo, verificou-se uma dispersão por parte dos sujeitos, o que ocasionou um esvaziamento do trabalho coletivo. Além da dispersão, foi possível também perceber a ausência de uma coordenação da atividade, isto é, alguém que sugerisse uma divisão social do trabalho, seja para organizar as fichas com as dicas de montagem, seja para separar as partes das casas. O papel de um coordenador, isto é, de alguém que possa manter um distanciamento crítico em determinada atividade é fundamental para o êxito de um grupo social.

Outro aspecto que chamou atenção foi a falta de uma ação combinada entre os indivíduos. Na maioria das vezes, as pessoas procuravam resolver o problema de maneira isolada, tentando montar sua própria casa e esquecendo-se das demais. Em muitas ocasiões, o individualismo foi preponderante, dificultando as possibilidades de ações coletivas e bem articuladas.

Em síntese, poucas pessoas permaneceram até o final da atividade tentando resolver o problema. Durante a dinâmica, poucas pessoas tentaram organizar os trabalhos de forma que todos participassem e dessem sua colaboração. Assim, notou-se a necessidade de maior planejamento e articulação entre os sujeitos sociais, tendo em vista o aprimoramento e o fortalecimento da organização social.

Em resumo, a dinâmica permitiu identificar as dificuldades existentes para o exercício do trabalho coletivo entre os grupos locais, a capacidade de algumas pessoas em tomar iniciativa para coordenar a atividade, o nível de comunicação e de distribuição de tarefas entre os indivíduos. Por outro lado, a dinâmica facilitou a compreensão a respeito do sentido de participação política – que corresponde ao fato de todos terem o direito e o dever de participar ativamente – bem como de cooperativismo, cidadania e liderança. Por meio da dinâmica, foi possível demonstrar que os grupos locais precisam construir o *habitus* de manter uma ação combinada e estratégica para a resolução dos seus problemas.

Após a realização do curso nas três primeiras comunidades – Santa Luzia do Baixo, Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora de Nazaré – os pesquisadores do Núcleo de Socioeconomia fizeram uma exposição a respeito do projeto *Inovações tecnológicas em comunidades tradicionais do Amazonas – MCT*, que será implantado nas nove comunidades da área de abrangência do Piatam. Este projeto, na verdade, está subsidiando o projeto principal, intitulado *Desenvolvimento rural e sustentabilidade em comunidades ribeirinhas no Amazonas*, financiado pela Petrobras através do Programa Fome Zero.

Feitas as considerações sobre os dois projetos, os pesquisadores deram continuidade às atividades programadas, por intermédio da realização de uma oficina, na qual foi utilizada uma dinâmica chamada de *Fofa*.<sup>16</sup>

Para o levantamento dos dados, os participantes foram distribuídos em quatro grupos e cada um ficou incumbido de falar sobre a agricultura a partir de um dos seguintes temas: *fortalezas, oportunidades, fraquezas e ameaças*. Todas as informações eram escritas numa tarjeta para posteriormente serem afixadas num quadro expositivo. Os grupos tinham em média de quatro a seis pessoas, havendo um pesquisador para orientar os trabalhos (Figura 10).



FIGURA 10. ATIVIDADE DE GRUPO NA DINÂMICA DA FOFA.

Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

<sup>16</sup> Esta dinâmica trata de um método alemão usado para o levantamento das fortalezas, oportunidades, fraquezas e ameaças inerentes a uma atividade socioprodutiva. Assim, o método foi adotado nas comunidades para identificar as potencialidades e dilemas existentes na agricultura local. As informações coletadas serão utilizadas para subsidiar a implementação do projeto de desenvolvimento rural, além de servirem como parâmetros para os próprios sujeitos locais na busca de solução para seus problemas.



Ao término da atividade em grupo, uma ou duas pessoas apresentavam os resultados debatidos sobre o tema do seu grupo, afixando as tarjetas com as informações no quadro. Em seguida, os demais grupos eram convidados a avaliar o que fora escrito com vistas a contribuir com a discussão dos temas. Assim, todos os grupos socializavam os seus resultados com os demais, sendo que cada grupo tinha a oportunidade de expor suas idéias e de debater sobre as idéias dos demais (Figura 11).



FIGURA 11. SOCIALIZAÇÃO DOS RESULTADOS DOS GRUPOS DA FOFA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Ao final do debate, havia sido construído um quadro expositivo multidisciplinar com as informações referentes à atividade agrícola que poderão subsidiar a implantação de uma horta comunitária, voltada para atender as necessidades alimentícias dos estudantes. O quadro apresentado abordou vários aspectos da agricultura, demonstrando suas potencialidades e também suas deficiências. Serviu, ainda para observar as dificuldades tanto de ordem natural quanto aquelas relativas à organização social local (Figura 12).



FIGURA 12. QUADRO DA FOFA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

### 7.2.3 Oficina de Educação Ambiental em Comunidades da Área Focal do Piatam

Na terceira excursão do Piatam, realizada entre os dias 14 a 24 de setembro de 2006, foram realizadas oficinas de educação ambiental em sete comunidades – Santa Luzia do Baixo, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Nazaré, Bom Jesus, Santo Antônio, Lauro Sodré e Esperança II. A ocasião foi importante para a divulgação de duas cartilhas: *Lixo: problemas, soluções e benefícios* e *Plantas aquáticas*. Ambas foram distribuídas para os moradores que participaram da oficina.

A oficina teve a finalidade de suscitar uma reflexão a respeito do lixo produzido nas comunidades rurais, ressaltando o destino que seus moradores costumam dar a eles. Tratou-se de buscar alternativas viáveis e saudáveis para o lixo produzido, haja vista as dificuldades encontradas para a coleta.

Nessa oficina, como na anterior, o método adotado foi o mesmo, ou seja, contava com o envolvimento e a participação dos moradores das comunidades nas atividades realizadas. O intuito da oficina foi estimular os moradores dessas comunidades a pensar a respeito dos problemas e dificuldades decorrentes do destino inadequado dado ao lixo. Para subsidiar as atividades e discussões, foram utilizadas as cartilhas sobre o lixo, antes distribuídas. Na Figura 13, moradoras e professoras da comunidade Lauro Sodré escrevem sobre os tipos de lixo que produzem.



FIGURA 13. PARTICIPAÇÃO DOS MORADORES NA OFICINA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Dessa forma, a oficina foi dividida em três etapas: primeiramente foi usada uma forma de abordagem e análise na qual todos os participantes registravam suas opiniões sobre o tema proposto. Para o registro das informações também foram usadas tarjetas (fichas de cartolinas) e pincéis, com os quais os moradores puderam escrever acerca de dois tópicos.

No primeiro tópico, os participantes escreveram, em tarjetas de cor laranja, os tipos de lixo que produzem em suas propriedades. No quadro expositivo construído, a partir das respostas nas tarjetas, foram destacados os seguintes tipos de lixo: sacos plásticos, garrafas *pet*, restos de alimentos (cascas de frutas, de mandioca e de comida), folhas de árvores, tecidos velhos, restos de malhadeira, tampas de garrafas, latas, madeira, copos descartáveis, etc. (Figura 14).



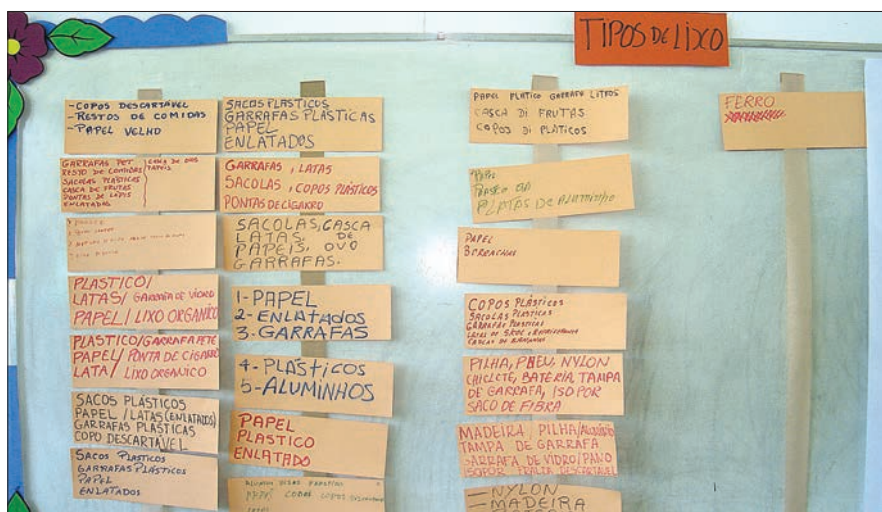


FIGURA 14. TIPOS DE LIXO PRODUZIDOS PELAS COMUNIDADES.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

No segundo tópico, os sujeitos sociais escreveram sobre o destino dado aos diferentes tipos de lixo produzidos nas comunidades. Desse modo, os moradores afirmaram que comumente queimam e enterram seus lixos na própria propriedade. Lixos como papel, tecido, plásticos e borrachas são passíveis de queimar e enterrar. No entanto, lixos como vidros e ferro apenas são enterrados ou jogados em locais diferentes da comunidade. Poucos moradores afirmaram jogar lixo no rio, sendo este comportamento mais freqüente entre os moradores de flutuantes. Na Figura 15 é possível visualizar as formas que essas pessoas encontram para acabar com o lixo em suas propriedades.



FIGURA 15. DESTINO DADO AO LIXO PELOS MORADORES.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Depois de confeccionados os painéis de análise, foi possível realizar uma avaliação coletiva sobre os tipos de lixo mais produzidos nas comunidades e as possíveis soluções adotadas para minimizar os efeitos danosos à natureza e à saúde. Essa avaliação foi feita com o apoio das informações contidas nas cartilhas, uma vez que eram usados exemplos de contaminações causadas pelo lixo e as vantagens da reciclagem e reutilização do lixo. Muitas pessoas aproveitavam o momento para falar de artesanatos feitos com lixo, tais como sacolas plásticas, papéis, tampas de garrafas, garrafas *pet*, etc. (Figura 16).



FIGURA 16. DISCUSSÃO DAS TARJETAS COM BASE NA CARTILHA.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

A partir do quadro sobre os tipos de lixo produzidos nas comunidades, foi possível tecer uma avaliação a respeito do tempo de decomposição de cada um desses lixos. Para tanto, foram confeccionados cartazes que apresentavam informações a respeito do tempo de decomposição dos principais lixos produzidos nas comunidades. Nesse momento, os moradores aproveitavam para relatar suas experiências no tratamento do lixo e como alguns tipos deste levam muito tempo para serem absorvidos pela natureza (Figura 17).







FIGURA 19. MURAL CRIATIVO SOBRE O LIXO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

Por fim, foram entregues em cada comunidade cinco baldes referentes aos cinco tipos de lixo mais produzidos – papel, metal, plástico, vidro e orgânico. Esses baldes foram entregues nas escolas das comunidades, ficando sob responsabilidade dos professores e professoras. Durante a entrega dos baldes eram fixados adesivos com os nomes dos tipos de lixo destacados acima. Na ocasião, os participantes da oficina eram convidados a colar os adesivos nos baldes (Figura 20).<sup>17</sup>

17 Em duas das comunidades do Piatam – Matrinxã (Município de Codajás) e Santa Luzia do Buiúzinho (Município de Coari) – não foi possível realizar as oficinas e, conseqüentemente, não foram entregues os baldes, as cartilhas e os materiais de informação. Isso se deu em virtude da dificuldade de acesso imposta pela dinâmica dos ciclos da água – a seca. A comunidade Matrinxã, por exemplo, ficou praticamente isolada no mês de setembro, impedindo o acesso à comunidade por voadeira. Em Santa Luzia do Baixo, a oficina também não foi realizada em virtude da distância, uma vez que o barco ficou a aproximadamente 1 hora e 30 minutos da sede da comunidade. As atividades nestas comunidades foram agendadas para ocorrer nas próximas excursões do Piatam.



FIGURA 20. ENTREGA DOS BALDES NAS COMUNIDADES VISANDO COLETA SELETIVA DO LIXO.  
Fonte: NUSEC/UFAM (2006).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vida sempre comandou a vida. A vida comanda a vida. A vida sempre comandará a própria vida. Assim ocorre por uma razão bastante simples – a vida é essencialmente política e nunca poderá deixar de sê-lo. Mesmo quando a política – a má política – não favorece a todos os homens de uma sociedade situada e datada, ainda assim é a vida que comanda a vida por meio da política.

Os ribeirinhos da calha do rio Solimões possuem um indescritível capacidade de produzir suas condições materiais e simbólicas da vida. Se pudessem não depender da esfera do mercado – supondo que pudessem ser auto-suficientes – poderiam, homens, mulheres, crianças e jovens, possivelmente, viver em condições de existência menos precárias e, portanto, em melhores condições de vida. Contudo, não existe auto-suficiência na vida ribeirinha. Um dos seus dilemas fundamentais é como comercializar mais e melhor o que produz com o seu (duro) trabalho e o de sua família. O gasto anual para a aquisição de produtos fora da unidade de produção familiar ribeirinha – gastos com alimentação, utensílios, educação, vestimentas, material de limpeza, higiene, iluminação, combustíveis, instrumentos de trabalho, etc. – engendra as raízes de sua dependência com relação ao mercado: sem a compra da parte metálica da enxada, por exemplo, não há como produzir a mandioca (portanto, fabricar a farinha), importantíssima para a subsistência e a eventual comercialização.

Assim, a conexão da vida ribeirinha com o mundo que o cerca, independentemente da escala, começa com o mercado, noutras palavras, começa no *porto* de sua casa e pode

terminar nos portos na cidade de Manaus. Pode terminar em Manaus... Há produtos do extrativismo vegetal – por exemplo, a castanha-da-amazônia –, praticados por parte dos ribeirinhos, que alcançam o mercado europeu. Os peixes de couro/lisos chegam ao mercado norte-americano. Independentemente disso, é importante sublinhar que o *porto* de sua casa é a porta de saída de seus produtos para o mundo através do mercado em suas diferentes escalas. Entre o *porto* de sua casa e o mundo é tecida uma complexa rede de comercialização realizada por diversos agentes – marreteiro, marreteiro da feira, regatão, patrão, etc.

Da forma como compreendemos essa questão, são as relações econômicas e sociopolíticas entre os ribeirinhos e os agentes da comercialização que explicam o eterno recomeçar de suas vidas – aliás, o que pode ser simbolizado por meio do mito de Sísifo... Contudo, embora sua vida possa ser percebida como o eterno recomeçar, a sua própria vida, diferentemente do eterno e natural recomeçar dos ciclos das águas, deve ser compreendida através das mediações políticas. Dito de outra maneira, seus dilemas não são de natureza econômica, mas de natureza política. Portanto, as respostas a essa situação somente virão da política, o que implica que os ribeirinhos venham a se reconhecer como homens que agem cotidianamente de maneira política. Para superar os dilemas antes mencionados, devem igualmente superar a sua escassa organização política – seja no campo mais diretamente econômico, por meio de cooperativas, seja no campo propriamente político, através de formas mais sólidas e duradouras de organização social e política. Não têm sido outros os objetivos do Núcleo de Socioeconomia quando este propõe e realiza cursos de capacitação/formação política nas comunidades da área de abrangência do Piatam.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática [1983]. In: ORTIZ, R. (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática (Col. Grandes Cientistas Sociais), 1983.

CASTEL, Robert. *A insegurança social. O que é ser protegido?* Petrópolis: Vozes Editora, 2003.

DIEGUES, Antônio Carlos. *Mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.

DURKHEIM, E. Solidariedade mecânica. In: RODRIGUES, J. A. (org.). *Durkheim*. São Paulo: Ática (Col. Grandes Cientistas Sociais), 2002.

FIORI, E. M. Aprender a Dizer sua Palavra. In: FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. 8 ed; Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1996.

FRAXE, T. J. P. *Cultura cabocla-ribeirinha: mito, lenda e transculturalidade*. São Paulo: Annablumme, 2004.

FRAXE, T. J. P. *Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas*. São Paulo: Annablumme; Fortaleza: Secretaria de Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2000.

FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. 8.ª ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1996.



HABERMAS, J. *Teoria de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 3.<sup>a</sup> ed; Madrid: Cátedra, 1997.

LEFF, E. *Ecologia, capital e cultura: racionalidade ambiental, democracia participativa e desenvolvimento sustentável*. Trad. Jorge Esteves da Silva. Blumenau: Editora FURB, 2000.

LÖWY, M. *As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. 2 ed. São Paulo: Editora Busca Vida Ltda., 1988.

NODA, S, N; PEREIRA, H. S.; BRANCO, F. M. C.; NODA, H. O trabalho nos sistemas de produção de agriculturas familiares na várzea do Estado do Amazonas. In: *Duas décadas de contribuições do INPA à pesquisa agrônômica no trópico úmido*. NODA, H. et al., (Ed.). Manaus: INPA, 1997. p. 241-280.

PINTO, Renan Freitas. *Viagens das Idéias*. Manaus: Valer Editora, 2006.

POULANTZAS, N. *Poder político e classes sociais*. Trad. Francisco Silva. 2.<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

RECLUS, E. O homem é a natureza adquirindo consciência de si própria. In: Andrade, M. C. (org.). *Élisée Reclus*. São Paulo: Ática, 1985 (Col. Grandes Cientistas Sociais).

SACHS, I. *Estratégias de transição para o século XXI: desenvolvimento e meio ambiente*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Studio Nobel/Fundação do desenvolvimento administrativo, 1993 (Cidade Aberta).

SCHERER, Elenise. *O desafio da Inclusão na Amazônia Ocidental. Trilhas*. Revista do Centro de Ciências Humanas e Educação. Belém: Unama, ano 3, n.º 02, 2002. p. 07 a 16.

TOCANTINS, L. *O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia*. 9.<sup>a</sup> ed. Manaus: Valer/Edições Governo do Estado, 2000.

WITKOSKI, A. C. *Terra, floresta e água: os camponeses amazônicos e as formas de uso dos seus recursos naturais*. Manaus: Edua, 2006 (Série: Amazônia: terra e o homem).



## BIOGRAFIA DOS AUTORES

---

### **ANTÔNIO CARLOS WITKOSKI**

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS (1985), Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília – UnB (1998) e Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará – UFC (2002). É professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas – UFAM e consultor ad hoc da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM. Desenvolve pesquisa na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia Rural e Sociologia e Ambiente, investigando temas ao desenvolvimento sustentável, ecodesenvolvimento, etnoconhecimento, processos de adaptabilidade à várzea, labor e trabalho na pesca de várzea, camponeses da várzea, etc. Desenvolve igualmente, pesquisa e extensão no interior do Piatam – Potenciais Impactos e Riscos Ambientais na Indústria de Petróleo e Gás no Amazonas. Publicou, pela Annablume, “Diversidade intelectual e cultural política: abordagem gramsciana da pedagogia petista” (2000). Pela Edua, encontra-se no prelo “Terras, Florestas e Águas: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais”.

### **DAVYD SPENCER RIBEIRO DE SOUZA**

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), tendo apresentado e defendido a monografia *O mundo como invenção: uma análise do surgimento e formação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Piagaçu-Purus*. É pesquisador do Núcleo de Socioeconomia (NUSEC) da Faculdade de Ciências Agrárias (FCA) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Atua como colaborador na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Piagaçu-Purus.

### **EDILEUZA CARLOS DE MELO**

Geóloga, com especialização em Metodologia de Avaliação de Impactos Ambientais pela Universidade Federal do Amazonas e Sensoriamento Remoto pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais. Mestre em Engenharia Mecânica pela Universidade de Brasília na área de modelagem da radiação solar em florestas tropicais. Pesquisadora do Projeto Piatam na área de geoprocessamento.

### **ELENISE SCHERER**

Doutora em Serviço Social. Professora Adjunta do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Professora dos Programas de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura e do Programa Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia.

### **GABRIEL ADRIANO AKEL BENIZ**

Graduado em Geografia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Pesquisador do Núcleo de Socioeconomia da UFAM. Tem experiência na área de Geografia Humana, com ênfase em Geografia Agrária, atuando principalmente nas seguintes áreas temáticas: distribuição espacial, organização social de comunidades ribeirinhas da Amazônia.

### **MARCOS CASTRO DE LIMA**

Graduado em Geografia pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (2002) e Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (2005). Atualmente é Professor Assistente nível I da Universidade Federal do Amazonas/UFAM. Tem experiência na área de Geografia, com ênfase em Geografia Humana. Atua principalmente nos seguintes áreas temáticas: Expansão Urbana, Manaus, Transporte Coletivo.

### **PEDRO HENRIQUE COELHO RAPOZO**

Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM. Pesquisador do Núcleo de Socioeconomia – NUSEC pela Universidade Federal do Amazonas. Atualmente desenvolve pesquisa de iniciação científica, e colabora atuando nos estudos de Socioeconomia do Projeto Piatam.

### **SÂMIA FEITOSA MIGUEZ**

Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (2006). Tem experiência na área de Antropologia. Atualmente desenvolve pesquisa no Núcleo de Socioeconomia (NUSEC) da Universidade Federal do Amazonas/UFAM em comunidades ribeirinhas nos municípios de Careiro da Várzea e nas comunidades da área focal do Programa Piatam. Apresentou e defendeu a monografia *A voz da liberdade: práticas sociais e culturais no Seringal Mirim*.

### **SUZETE CAMURÇA NOBRE**

Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (2006). Atualmente é pesquisadora do Núcleo de Socioeconomia (NUSEC) da Universidade Federal do Amazonas/UFAM e mestranda em História da Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

### **THEREZINHA DE JESUS PINTO FRAXE**

Graduada em Agronomia pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM (1987), Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará/UFC (1997) e Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará/UFC (2002). Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal do Amazonas/UFAM. Tem experiência na área de Agronomia, com ênfase em Sociologia e Antropologia, atuando principalmente nas seguintes áreas temáticas: agricultura familiar, sustentabilidade, campesinato, sistemas agroflorestais e várzea amazônica. Atuou e atua como coordenadora em vários projetos aprovados pela FAPEAM, CNPq e MCT.

---

Este livro foi composto pela Reggo Edições,  
para o Instituto Piatam, em Officina Sans  
Book e impresso sobre papel couchê 90g/m2  
pela Gráfica Moderna em fevereiro de 2011.