

**Comunidades ribeirinhas na Amazônia: organização sociocultural e política**  
Riverside communities in the Amazônia: sociocultural and political organization  
*Communautés riveraines de l'Amazônia: organisation socioculturelle et politique*  
*Comunidades ribereñas de la Amazônia: la organización socio-cultural y político*

Talita de Melo Lira\*  
(talita.mlira@gmail.com)

Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves\*  
(socorro.chaves@ig.com.br)

Recebido em 01/07/2015; revisado e aprovado em 28/08/2015; aceito em 10/11/2015  
DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/1518-70122016107>

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo contribuir para o debate teórico sobre comunidades tradicionais na Amazônia, destacando as comunidades ribeirinhas. No meio rural amazônico, as comunidades rurais são formadas por povos/populações cujo modo de organização social é reconhecido como tradicional e partilha-se da perspectiva que as comunidades tradicionais possuem um modo de vida ligado diretamente a dinâmica da natureza.

**Palavras-chave:** Comunidades Tradicionais. Ribeirinhos. Organização Sociocultural.

**Abstract:** This article aims to contribute to the theoretical debate on traditional communities in the Amazônia, highlighting the coastal communities. Amazon in rural areas, rural communities are formed by people / populations whose mode of social organization is recognized as traditional and sharing from the perspective that traditional communities have a way of life directly linked to the dynamics of nature.

**Key words:** Traditional Communities. Riparian. Sociocultural Organization.

**Résumé:** Cet article vise à contribuer au débat théorique sur les communautés traditionnelles en Amazônia, en soulignant les communautés côtières. Amazon dans les zones rurales, les communautés rurales sont formés par des personnes / populations dont le mode d'organisation sociale est reconnue comme traditionnelle et le partage du point de vue que les communautés traditionnelles ont un mode de vie directement liée à la dynamique de la nature.

**Mots-clés:** Communautés Traditionnelles. Riverain. Organisation Socioculturelle.

**Resumen:** Este artículo pretende contribuir al debate teórico sobre las comunidades tradicionales en la Amazônia, destacando las comunidades costeras. Amazon en las zonas rurales, las comunidades rurales están formadas por personas / poblaciones cuyo modo de organización social se reconoce como tradicional y compartir desde la perspectiva de que las comunidades tradicionales tienen una forma de vida directamente ligada a la dinámica de la naturaleza.

**Palabras clave:** Comunidades Tradicionales. Ribereño. Organización Sociocultural.

## 1 INTRODUÇÃO

Neste artigo, parte-se do entendimento de que a Amazônia não é uma região muito fácil de definir ou delimitar, a começar pela pluralidade de sentido do termo que a nomeia, que tanto pode significar uma bacia hidrográfica, uma província botânica ou um espaço político-econômico (MOREIRA, 1960). Nesse sentido, conforme o critério utilizado para sua definição (geodésico, botânico ou fisiográfico), a sua área, ora se amplia, ora se reduz, de acordo com o objeto de interesse, estudo ou consideração.

No que concerne ao conceito hidrográfico, Moreira (1960) afirma que é o mais

amplo e definido, geograficamente, no qual a Amazônia designa uma bacia fluvial, denominada de bacia amazônica que abrange uma área de, aproximadamente, 7.000.000 Km<sup>2</sup>, constituindo assim, o maior conjunto potâmico, não só da América do Sul, como do Globo e possui as seguintes características: a) extensão e caudalozidade da sua bacia potâmica; b) assimetria da rede de drenagem, sendo a área de drenagem dos afluentes meridionais do Amazonas muito maior do que os setentrionais; c) notável capacidade de abrangência política, em decorrência do número de entidades que dela participam diretamente (nove unidades políticas do Brasil e sete do continente); d) condições altamente

\* Universidade Federal do Amazonas, Manaus, AM, Brasil.

favoráveis de navegabilidade e, como tal, de grande importância sob o ponto de vista econômico, social e histórico (MOREIRA, 1960).

No que diz respeito ao conceito botânico, o referido autor afirma que, devido a natural correlação entre fauna e flora, a Hileia representa, tanto um espaço botânico, quanto faunístico. Segundo Moreira (1960), é com a fauna e flora que a Amazônia tem despertado maior interesse, sob o ponto de vista científico, pela soma de materiais e imensas possibilidades que oferece ao estudo nesse terreno. Dentre as principais características da Hileia, destacam-se: a) riqueza e variedade da sua fauna, no que diz respeito às formas e ao colorido; b) predominância acentuada das espécies de vida arbórea e aquática, contrastando em variedade e número de indivíduos com as demais; c) sensível homogeneidade de composição e de distribuição das espécies, sob o ponto de vista geográfico.

Quanto ao conceito político-econômico, conforme Moreira (1960), a Amazônia designa uma das regiões naturais em que se divide o Brasil. Segundo a divisão corrente, essa região compreende a vasta zona equatorial do País e integra-se ao quadro político do Setentrião brasileiro, razão por que, também, se chama Região Norte. O autor explicita que devido à pujança do seu revestimento vegetal, pela riqueza e variedade da sua fauna, pelo número e caudolosidade dos seus rios, pela exuberância e amplitude dos seus cenários, a Amazônia é a região de maior interesse geográfico no país. Entretanto, em consonância com o autor, a delimitação territorial de tão imensa região não se processou em termos geográficos e, sim, em função de uma acomodação política.

Contudo, para Moreira (1960), a Amazônia não tem sido vista, apenas, como uma área dotada de configuração fisiográfica peculiar, suscetível de ser definida e delimitada à luz deste ou daquele critério, mas também, como um imenso potencial econômico e, como tal, uma soma de possibilidades a serem exploradas em função de um critério técnico e racional. É como uma perspectiva econômica que muitas Políticas Públicas são adotadas na Amazônia.

Segundo Chaves (2001), as Políticas Públicas implementadas, na região, vêm sendo marcadas pelos interesses e estratégias de expansão das relações capitalistas,

mediante as correlações de força existentes nas diferentes esferas do poder, que incidem, diretamente, no modo de vida das comunidades tradicionais. Para Chaves (2001; 2009), as Políticas Públicas na Amazônia possuem lógicas opostas aos interesses e demandas de vastos segmentos das populações amazônicas, tendo em vista que estas sempre foram justificadas sob a alegação da premente necessidade de “desenvolver” e “integrar” a região aos centros dinâmicos do país e à economia internacional.

Na mesma linha de pensamento, Reis (1997) afirma que, durante todo processo de formação e desenvolvimento, a região amazônica sempre foi vista como imensa reserva de matérias-primas:

Desde o período em que os ingleses, holandeses, franceses, espanhóis e portugueses, em disputa militar e em concorrência mercantil, se lançaram à grande empresa de descobrir, penetrar, dominar politicamente a região, impondo-lhe soberania europeia e criando o empório de matéria-prima que satisfizesse as exigências dos mercados consumidores do Velho Mundo, aos nossos dias, quando o próprio Brasil vê, a Amazônia, como a sua imensa reserva de produtos primários essenciais à sua caminhada no campo da industrialização. (REIS, 1997, p. 13).

Reis (1997) explicita, ainda, que a Amazônia tem propiciado, ao mundo, elementos de bem-estar material e espiritual, contudo não têm sido criadas, na mesma proporção, condições existenciais para as próprias populações amazônicas.

Tendo por base os autores supracitados, entende-se que, desde o período colonial, até os dias atuais, as políticas públicas viabilizadas trataram o espaço amazônico sem considerar as formas de vida e os saberes, historicamente construídos, demonstrando um profundo desrespeito pelos mosaicos socioculturais que dão vida a região. Assim, a Amazônia não pode ser vista, somente, como ambiente físico, natural ou humano, pois se constitui em uma totalidade complexa que envolve as dimensões naturais, política, ideológica e sociocultural, sob o estabelecimento de relações sociais dos homens, entre si, e com a natureza. Nesse sentido, o presente artigo objetiva contribuir com o debate sobre comunidades tradicionais na Amazônia, partindo

do pressuposto de que elas apresentam um modelo sociocultural de ocupação do espaço e uso dos recursos naturais voltado principalmente para a subsistência, com fraca articulação com o mercado, baseado em uso intensivo de mão de obra familiar, tecnologias de baixo impacto derivadas de conhecimentos tradicionais, normalmente, de base sustentável.

## 2 COMUNIDADES TRADICIONAIS: ELEMENTOS PARA O DEBATE

O conceito de comunidade tem sido muito debatido nas Ciências Sociais o qual, junto com o conceito de sociedade, constituem as unidades mais complexas na Sociologia. Elas congregam agentes sociais, combinando e absorvendo instituições, grupos e diferentes segmentos. Weber (1973), ao analisar o conceito de ação social, analisa detidamente os significados de “relação social”. O autor explica como uma relação social denomina-se “relação comunitária” e quando se denomina “relação associativa”.

Uma relação social denomina-se “relação comunitária” quando e na medida em que a atitude na ação social – no caso particular ou em média ou no tipo puro – repousa no sentimento subjetivo dos participantes de pertencer (afetiva ou tradicionalmente) ao mesmo grupo.

Uma relação denomina-se “relação associativa” quando e na medida em que a atitude na ação social repousa num ajuste ou numa união de interesses racionalmente motivados (com referência a valores ou fins). A relação associativa, como no caso típico, pode repousar, especialmente, (mas não unicamente num acordo racional, por declaração recíproca. Então a ação correspondente, quando é racional, está orientada: a) de maneira racional referente a valores, pela crença do compromisso próprio; b) de maneira racional referente a fins pela expectativa da lealdade da outra parte. (WEBER, 1973, p. 25).

Essa afirmação de Weber endossa a característica inerente a toda relação social que é a tensão entre valores e ideias opostos que se cruzam e dão a base para a constituição do *ethos e da visão de mundo* de determinado grupo social.

Tönnies (1947) formulou uma teoria que distinguia dois tipos de relações ou dicotomias sociais, quais sejam: *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, frequentemente traduzidas como comunidade e sociedade. Para Tönnies *Gemeinschaft*, seria a sociedade pré-capitalista<sup>1</sup>, a qual seria homogênea com conformidade social, como norma, e teriam relacionamento local, coeso, duradouro, íntimo e face a face. Por outro lado, *Gesellschaft*, seria a sociedade industrial urbana, a qual se refere à larga escala, impessoal e de prudentes relações, que tendem a ser fracas e baseadas na não afinidade. As dicotomias da relação social são tipos ideais, e Tönnies sugeriu que ambas podem coexistir nas áreas urbanas e rurais. Entretanto *Gemeinschaft* foi mais aceita em relação às áreas rurais.

Para Tönnies (1947), a comunidade é diferente da sociedade. O que essencialmente caracteriza a comunidade é a “vida real e orgânica” que liga os seres humanos fazendo-os se afirmarem reciprocamente. As relações que se estabelecem são pautadas pelos graus de parentesco, vizinhança e amizade. “Tudo aquilo que é partilhado, íntimo, vivido exclusivamente em conjunto, será entendido como a vida em comunidade” (1947, p. 35).

Gusfield (1975), ao analisar o conceito de comunidade, distinguiu dois usos principais, os quais podem ser, assim, descritos: a) uso no sentido territorial e b) uso no sentido relacional. O autor focaliza pontos de qualidade ou de caráter dos relacionamentos sociais, sem referência à localização.

Gusfield (1975) escolhe, para sua ênfase, o uso relacional de comunidade. Para ele trata-se de um instrumento analítico básico para análise das mudanças sociais em sociedades ocidentais e nas “novas nações”. Nesse sentido, utiliza-se a chave heurística dos estudos de Gusfield, visto que o autor caracteriza uma comunidade, não pelo espaço geográfico, mas pelas relações sociais que se estabelecem no contexto comunitário.

<sup>1</sup> Neste trabalho, pensa-se a comunidade de modo diferente de Tönnies. Conforme o autor, as comunidades são formas de relações sociais pré-capitalistas, que tenderiam, inevitavelmente, a desaparecerem, tragadas pela sociedade capitalista. Contudo parte-se do entendimento que as comunidades tradicionais na Amazônia, constituem-se como relações sociais não capitalistas, haja vista que se observa de modo empírico na Amazônia, a resistência sociocultural dessas comunidades tradicionais.

Tendo por base os autores supracitados, parte-se do entendimento de que as comunidades tradicionais, na Amazônia, possuem “um modelo particular de gestão dos recursos naturais e de organização social” (CHAVES, 2001, p. 77), assim sendo, a comunidade se constitui “num espaço onde se estabelecem a construção de identidades sociais, de projetos comuns, mas também, de manifestação da diversidade” (CHAVES, 2001, p. 77). Portanto a comunidade é o espaço em que se solidificam as relações sociais e modos de vidas específicos, bem como, formas de gestão apropriadas dos recursos locais, o que evidencia o importante papel da cultura.

A discussão sobre cultura possui uma centralidade nos estudos antropológicos. Tal assunto tem-se mostrado inesgotável, uma vez que tem sido alvo constante de estudos científicos nos últimos 100 anos, razão esta que justifica as inúmeras bibliografias que visam aprofundar o conceito. Segundo Laraia (1999), o conceito de cultura foi definido, primeiramente, por Edward Tylor, no final do século XVIII, no qual o autor se utilizou do vocábulo germânico *Kultur* (utilizado para simbolizar todos os aspectos espirituais de uma comunidade) e a palavra francesa *Civilization* (referia-se às realizações materiais de um povo) para sintetizar o vocábulo inglês *Culture*, que, “tomado em um amplo sentido etnográfico, é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (TYLOR, 1971 apud LARAIA, 1999, p. 25). Laraia (1999) explicita, ainda, que a definição de cultura, formulada por Tylor, abrangeu em uma só palavra todas as possibilidades de realização humana, além de marcar fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia de aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos.

Boas (1896 apud LARAIA, 1999) acrescentou um elemento importante para a ampliação do conceito de cultura que são as *investigações históricas*. Em conformidade com este autor, cada cultura segue os seus próprios caminhos, em função dos diferentes eventos históricos que enfrenta. Nesse sentido, Laraia (1999, p. 46) explicita que:

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele

é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e invenções. Estas não são, pois, o produto de uma ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade.

Clifford Geertz (1989) analisa a cultura como sistemas simbólicos, a qual considera não como um complexo de comportamentos concretos, mas um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções (que os técnicos de computadores chamam de programas) para governar o comportamento. Assim para Geertz (1989), todos os homens são, geneticamente aptos para receber um programa e, esse programa, é o que chamamos de cultura. Tal afirmativa permitiu ao autor a constatação de que todo ser humano nasce com um equipamento para viver mil vidas, mas termina vivendo apenas uma só.

Para Geertz (1989), o homem pode ser visto e entendido como ser simbólico. Desse modo, o comportamento humano, também, aparece como ação simbólica. Para o autor, os códigos peculiares e específicos que regem as ações de determinados grupos e/ou comunidades, as interpretações e leituras da natureza desenvolvidas por essas populações, podem não ser decifráveis por outros grupos ou pela própria sociedade em geral. Daí a necessidade da busca do significado, da explicação ou da compreensão, de determinadas expressões sociais a princípio enigmáticas em sua superfície. Na mesma linha de pensamento, Ruth Benedict (apud LARAIA, 1999) contribui com a discussão afirmando que a cultura é comparada a uma lente por meio da qual o homem pode ver o mundo. Para a autora, homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas.

Assim, tendo por base a discussão dos autores, parte-se do entendimento de que o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, as diferentes relações sociais e mesmo posturas comportamentais e corporais são produto de um patrimônio cultural resultado da operação de uma determinada cultura. Entende-se a necessidade de

se analisar a cultura das comunidades tradicionais da Amazônia, tendo em vista que estas possuem um sistema cultural que não dissocia o homem da natureza, o que permitem o manejo do ambiente sem a degradação dos recursos naturais, possibilitando uma gestão sustentável dos recursos naturais a partir do *etnoconhecimento*.

No que concerne à cultura das comunidades amazônicas, Morán (1990) afirma que esta representa a síntese dos conhecimentos produzidos e assimilados pela sociedade sobre o meio em que vive, sendo esta mediada pela relação dos homens entre si, bem como, por suas inter-relações com a natureza. Nesse caso, as relações homem-natureza encontram-se mediadas pela cultura.

Para compreender as formas de uso dos recursos naturais pelas comunidades tradicionais, interessa não só conhecer as classificações e as taxonomias que refletem o saber florístico e faunístico, mas todo um sistema de crenças e saberes, de mitos e ritos, que conformam o modo de vida, a partir da percepção e aproveitamento dos recursos, pois essas formas de significação estão, intimamente, relacionadas com a organização cultural. Sobre a importância da cultura dos povos tradicionais para a conservação da biodiversidade, Posey (1980) argumenta que:

[...] os povos tradicionais (índios, caboclos, ribeirinhos, seringueiros, quilombolas) possuem vasta experiência na utilização e conservação da diversidade biológica e ecológica que está, atualmente, sendo destruída [...]. Os povos tradicionais, em geral, afirmam que, para eles, a 'natureza' não é somente um inventário de recursos naturais, mas representa as forças espirituais e cósmicas que fazem da vida o que ela é. (POSEY, 1980, p. 149-150).

Segundo Leff (2000), essas *práticas autóctones* de manejo dos recursos continuam reproduzindo-se em diferentes espaços étnicos e geográficos como verdadeiras estratégias de sobrevivência cultural e desenvolvimento sustentável. Dessa forma, no ambiente das comunidades tradicionais, pode-se identificar o forte componente cultural, no qual os homens constroem suas representações simbólicas, seus mapas cognitivos que orientam suas ações. Tais representações se

constituem, enquanto meios pelos quais os homens, no estabelecimento de suas relações, reinventam seu mundo, reforçam ou transformam os mundos de seus antepassados (GEERTZ, 1989).

### 3 COMUNIDADES TRADICIONAIS: FORMAS DE ADAPTAÇÕES E RESISTÊNCIAS

As comunidades tradicionais, que começaram a ganhar visibilidade e reconhecimento de seus direitos a partir da década de 80, começaram a se organizar politicamente, questionando sua expulsão de áreas que pertenciam aos seus antepassados e que forneciam recursos naturais usados como principal fonte de reprodução social. Segundo Diegues (2001), essas resistências são fruto da reorganização da sociedade civil brasileira por meio dos seguintes elementos: 1) os movimentos sociais; 2) o ressurgimento de um sindicalismo rural ativo e 3) a emergência e proliferação de ONG, no âmbito nacional e internacional; 4) o reconhecimento, em âmbito internacional, da importância dessas comunidades para a conservação ambiental.

Um exemplo desse reconhecimento internacional é o documento programático da IUCN, UNEP e WWF, no qual "povos indígenas" aparecem no capítulo intitulado "Permitir que as comunidades cuidem de seu próprio meio ambiente". Neste, as comunidades são caracterizadas como:

[...] culturalmente diferentes, com direitos à terra e outros direitos baseados no uso e na ocupação histórica. Suas culturas, economias e identidades estão inextricavelmente ligadas às suas terras e recursos tradicionais. [...] Além disso, os índios transmitem, às suas comunidades nativas, uma percepção deles próprios como uma continuidade inegável de seu passado e como uma extensão do mundo da natureza. (IUCN; UNEP; WWF, 1991, p. 67).

Esse mesmo documento aponta recomendações para o reconhecimento dessas comunidades: (i) "reconhecer os direitos aborígenes dos povos indígenas às suas terras e recursos", incluindo a "participação efetiva na tomada de decisões que afetem seus recursos e terras"; (ii) "assegurar que o prazo, o ritmo

e a forma de desenvolvimento minimizem os impactos danosos ao meio ambiente, sociedade ou cultura dos povos indígenas, e que estes tenham uma parcela equitativa dos lucros”; e (iii) assegurar a cooperação da parte de legisladores, planejadores, cientistas e administradores, para com os povos indígenas, “num esforço conjunto para a administração de recursos e desenvolvimento econômico”.

Esse documento trouxe vários avanços políticos para o reconhecimento das comunidades indígenas, uma vez que considerou a cultura indígena como um elemento importante para conservação ambiental e participação desses agentes sociais na tomada de decisões. Tal entendimento norteou várias análises e políticas públicas até a década de 90. Contudo, até a referida década, esse reconhecimento se restringia aos povos indígenas; somente a partir dos anos 2000, essa discussão se ampliou para as comunidades tradicionais não indígenas e ganhou legitimidade no Brasil, a partir do Decreto n. 6040, de 07 de fevereiro de 2007, o qual instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, a qual, no Art. 3, define:

Povos e comunidades tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Tendo por base essa assertiva, parte-se do entendimento de que os ribeirinhos constituem comunidades tradicionais, uma vez que o próprio movimento dos ribeirinhos se autorreconhece dessa forma, caracterizando um processo de empoderamento, tendo em vista que possuem uma relação particular com a natureza, traduzida num corpo de saberes técnicos e conhecimentos sobre os ciclos naturais e os ecossistemas locais de que se apropriam.

A emergência do movimento desse segmento ocorreu em cocomitância com vários movimentos sociais com a bandeira socioambiental, não por acaso, mas como

resultado de uma articulação que resultou em uma aliança de forças, a qual propiciou uma visibilidade nacional e internacional. Dentre os principais movimentos sociais que surgiram nessa década, destacam-se: o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), os Movimentos dos Atingidos por Barragens (MAB), os Movimentos dos Pescadores Artesanais (Movimento Nacional dos Pescadores (MONAPE), Movimento dos Pescadores do Pará (MOPEPA) e Movimento dos Pescadores do Baixo Amazonas (MOPEBAM), Movimento de Ribeirinhos e os Movimentos Indígenas.

Dentre os movimentos sociais que surgiram nesse período, destaca-se, como expoente, o Conselho Nacional de Seringueiros (CNS), que, ainda na década de 80, iniciou a luta por reservas extrativistas como forma mais adequada de garantir, para a Amazônia, uma atividade econômica que respeite a floresta e não expulse sua população (seringueiros, coletores de castanhas, indígenas, ribeirinhos).

O CNS tornou-se um agente relevante por meio da liderança de Chico Mendes, um dos primeiros dirigentes a fazer a denúncia sobre a situação de pobreza da população amazônica e a violência dos fazendeiros, propondo soluções alternativas de manejo florestal sustentável. A capacidade de articulação e de resistência cultural e política dos seringueiros na defesa da permanência dos seringais nativos tornou-se um marco na história dos movimentos sociais, associados ao meio ambiente. Após o assassinato de Chico Mendes, em 22 de dezembro de 1988, em Xapuri, no Acre, as propostas de reservas extrativistas ganharam repercussão internacional. Face à repercussão desse ato de barbárie cometido contra os seringueiros, ainda em 1989, o governo elaborou um decreto de criação da primeira reserva extrativista no Acre.

Segundo Almeida (2008), a partir da atuação desses movimentos sociais, houve um redirecionamento e, em alguns casos, a ruptura com as formas de pensamentos vigentes sobre a região, até então tratada, apenas, como um quadro natural, depositária de paisagens exuberantes e espécies de animais exóticos.

Essa nova forma de ver a Amazônia, segundo Almeida (2008), trouxe, em seu bojo, a percepção de que os ecossistemas amazônicos

são constituídos, também, por relações sociais e está prenhe de antagonismos, como um campo de lutas, em torno do controle do patrimônio genético, do uso de tecnologias e das formas de conhecimento e de apropriação dos recursos naturais, levando a uma politização do saber sobre a natureza e, por extensão, a uma politização da própria natureza.

Dessa forma, de acordo com Almeida (2008), a questão ambiental na Amazônia passou a ser tratada não mais como uma questão sem sujeitos, mas como uma construção coletiva vinculada ao advento dos vários movimentos sociais que passaram a expressar as formas peculiares de uso e manejo dos recursos naturais por povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, seringueiros, quebradeiras-de-coco-de-babaçu, pescadores, entre outros. À medida que as disputas por territórios e pelo uso dos recursos naturais foram aguçando-se, a atuação e abrangência desses movimentos sociais foram, paulatinamente, ganhando corpo, redesenhando a sociedade civil na Amazônia e impondo seu reconhecimento aos centros de poder.

#### 4 COMUNIDADES RIBEIRINHAS: SABERES E HABILIDADES

A Amazônia é ocupada por uma diversidade de grupos étnicos e por populações tradicionais, historicamente constituídas, a partir dos vários processos de colonização e miscigenação por que passou a região. Pode-se afirmar que o homem amazônico é resultado dos intercâmbios históricos entre diferentes povos e etnias. Tal intercâmbio possibilitou uma herança que se revela nas mais diferentes manifestações socioculturais expressas pelo homem amazônico na vida cotidiana, quais sejam: as relações de trabalho, a educação, a religião, as lendas, os hábitos alimentares e familiares.

Dentre os principais agentes sociais que compõem o mosaico amazônico, destacam-se os povos indígenas, as populações ribeirinhas, pescadores, extrativistas, quilombolas, migrantes, entre outras. Segundo Chaves (2009), cada um desses segmentos é constituído por uma identidade sociocultural e política própria, cuja modalidade de sobrevivência e relações político-organizativas estão relacionadas: a) a origem étnica por meio da adoção e

adaptação de saberes e técnicas de acordo com suas necessidades; b) ao padrão complexo de organização da produção e de gestão dos recursos naturais; c) a luta pela garantia de sobrevivência e acesso a bens e serviços sociais; d) as atividades exercidas, como: agricultura, caça, pesca, coleta e extração, desempenhadas de acordo com suas necessidades e recursos naturais disponíveis.

Nesse sentido, considera-se que *modus vivendi* e a organização política das comunidades tradicionais ribeirinhas são marcadas e orientadas por uma identidade pautada nos valores socioculturais e na dinâmica sócio-histórica da região amazônica. Na base dos conhecimentos das comunidades tradicionais, predominam os saberes herdados das populações indígenas que habitam a região, desde momentos que antecedem ao processo de colonização. A influência desses outros povos, principalmente a portuguesa, fez surgir a cultura dos caboclos (MORÁN, 1990).

De acordo com Morán (1990), a cultura cabocla<sup>2</sup> iniciou-se com a chegada dos portugueses (1500 a 1850), seguida por uma fase de aculturação e uma economia extrativista baseada no extrativismo da borracha (1850 a 1970). O estudo de Morán (1990) evidencia que o caboclo pode ser o ribeirinho, o coletor de seringa ou de castanha, horticultor, canoieiro e pescador, normalmente subsistindo de várias ou algumas dessas atividades.

Chaves (2001) afirma que os ribeirinhos são uma referência de população tradicional na Amazônia, a iniciar pela forma de comunicação, no uso das representações dos lugares e tempos de suas vidas na relação com a natureza. Desde a relação com a água, seus sistemas classificatórios da fauna e flora formam um extenso patrimônio cultural. Para a autora, os agentes sociais identificados como ribeirinhos.

[...] vivem em agrupamentos comunitários com várias famílias, localizados, como o próprio termo sugere, ao longo dos rios e seus tributários

<sup>2</sup> Expressão que vem do tupi (*kari bora*), na sociedade moderna, designa, de forma pejorativa, as populações que habitam na área rural da Amazônia, tais como: índio bravo, mestiço de índio, matuto, indolente, pessoa desconfiada ou traiçoeira. Nesse sentido, neste trabalho não será utilizado nomenclatura caboclo para designar as populações ribeirinhas.

(lagos). A localização espacial nas áreas de várzea<sup>3</sup>, nos barrancos, os saberes sócio históricos que determinam o modo de produção singular, o modo de vida no interior das comunidades ribeirinhas, concorrem para a determinação da identidade sociocultural desses atores (CHAVES, 2001, p. 78).

Assim, as comunidades tradicionais ribeirinhas são o *locus* onde os ribeirinhos estabelecem as relações sociais, em que o rio lhes traduz um significado muito grande, configurando-se como complemento de suas vidas ou, até mesmo, suas próprias vidas, como descreve Cruz (1999, p. 04),

[...] Rio e ribeirão são partes de um todo. Se o rio oferece os seus alimentos, fertiliza as suas margens no subir e baixar das águas. O ribeirão lhe oferece sua proteção, através de suas representações (seus mitos) como a mãe-d'água, a cobra-grande que come os desavisados (que não respeitam a natureza) e tantas outras, que nascem desta humanização da natureza e naturalização do homem.

O rio influencia, inclusive, a própria construção das casas do ribeirão, uma vez que são sempre construídas de frente para o rio, as quais podem ser vistas pelas grandes embarcações que navegam nos rios amazônicos, evidenciando que o rio possui um alto poder simbólico para ribeirinhos.

As comunidades ribeirinhas apresentam, ainda, um modo particular de vida em vários aspectos, tais como: uso do território, uso e manejo coletivo dos recursos locais, orientados por seus saberes e em bases comunicativas e cooperativas; no estabelecimento das relações sociais de trabalho, bem como, nas relações de compadrio e parentesco. No contexto amazônico, esses aspectos assumem singularidades regionais próprias (CHAVES, 2001).

Essas comunidades são detentoras de amplo saber sobre o ambiente amazônico e suas diversas formas de uso e manejo. Assim, compreende-se que as comunidades ribeirinhas se apropriam dos recursos florestais, baseado na reciprocidade com a natureza,

<sup>3</sup> Terras anualmente alagáveis, fato que proporciona o enriquecimento nutricional do solo.

percebendo o tempo ecológico dos recursos naturais para organizar o trabalho na heterogeneidade das diversas formas de utilização dos recursos naturais, tais como: agricultura, criações de pequenos animais, extrativismo animal (pesca e caça) e extrativismo vegetal (madeireiro e não-madeireiro) (FRAXE, 2009).

Em relação ao uso comunitário da terra, Almeida (1989) enfatiza que as comunidades tradicionais na Amazônia, frequentemente, ignoram a estrutura agrária brasileira e usam a terra de forma coletiva, nas quais o controle dos recursos básicos não é realizado individualmente por um determinado grupo doméstico ou pequenos produtores, mas, coletivamente. Tal controle ocorre por meio de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma comunidade. Segundo o autor, tanto podem expressar um acesso estável a terra, como ocorre em áreas de colonização antiga, quando evidenciam formas relativas transitórias intrínsecas às regiões ocupadas recentemente. O aludido autor afirma que a atualização dessas normas ocorre em territórios próprios, cujas delimitações são, socialmente, reconhecidas. Conforme o autor,

A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante, disposições sucessórias, porventura existentes. De maneira genérica, estas extensões são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas limítimas sob aceção corrente de *terra comum*. (ALMEIDA, 1989, p. 163).

Almeida (1989) explicita que, nesse sistema de uso comum da terra, há também regras de apropriação privada, como a casa e o quintal com seus jiraus que pertencem, individualmente, a cada grupo familiar, do mesmo modo que o produto da colheita e os demais frutos do roçado.

Vale ressaltar que as comunidades tradicionais ribeirinhas não estão isoladas no tempo e espaço; distanciadas uma das outras, elas estabelecem conexões e vínculos



entre si. As sociedades urbanas, por exemplo, necessitam da produção agrícola e extrativista da vida rural para sobreviver. Em contrapartida, as comunidades tradicionais precisam estabelecer trocas com a sociedade urbano-industrial para adquirirem acesso a bens e serviços que garantam sua reprodução social.

No que tange ao elemento religioso, conforma Fraxe (2009), as comunidades tradicionais apresentam uma rica variedade de mitos, concepções, crenças e práticas, considerando a influência religiosa indígena, africana e portuguesa. Segundo a autora, os santos populares católicos assumem uma importância significativa para a determinação da vida cotidiana nessas comunidades, uma vez que esses santos são aqueles de quem se obtêm os “milagres” e “graças”, por meio de promessas. Por outro lado, a referida autora acrescenta que, no contexto amazônico, há uma efetiva ascensão da religião evangélica presente em muitas comunidades, o que tem enfraquecido as igrejas católicas na região e causado vários conflitos e divisões no âmbito comunitário.

No que diz respeito ao desenvolvimento das atividades de trabalho dos ribeirinhos, Chaves (2001) ressalta que estas se fundamentam no desenvolvimento de técnicas simples e apropriadas ao atendimento de suas necessidades prioritárias. Dentre as atividades desenvolvidas, destacam-se: o acesso aos recursos pesqueiros e a produção agrícola para subsistência.

A pesca é uma prática que vem sendo desenvolvida por séculos na Amazônia, primeiramente pelos indígenas e, logo após, pelos ribeirinhos, todavia sempre tomando como referência os hábitos da pesca indígena, aprimorando os utensílios e adequando-os às suas necessidades de maior produção por tempo disponível à atividade. Dentre os utensílios utilizados na pesca, destacam-se: o arco e flecha, a zagaia e arpão (haste) e a malhadeira (NODA et al., 2001).

De acordo com Noda (2001), a pesca tem grande representatividade, principalmente, porque o peixe é a principal fonte de proteína das famílias ribeirinhas. A prática da pesca é intensa, sendo executada nos lagos, igapós, igarapés e rios, utilizando, como meio de transporte, normalmente, a canoa movida a remo e/ou motor de rabeta. Executada,

quando para o consumo, pelos adultos e jovens do sexo masculino e pelas crianças, como mecanismo de liberação dos outros membros da família para outras atividades e como processo educativo sobre o manejo do ambiente aquático. Conforme a autora, a pesca é praticada tanto na cheia, quanto na vazante dos rios, ao passo que a caça é mais importante na composição alimentar das famílias produtoras na época da cheia.

No que se refere à produção agrícola, o cultivo de mandioca é a mais comum. As cultivares venenosas são denominadas mandiocas, e as não venenosas, macaxeira, ambas da espécie *Manibot esculenta* Crantz. A mandioca é o componente básico do sistema de produção agrícola na Amazônia, quer seja em regiões de terra firme, quer em regiões de várzea, devido a sua dupla finalidade: subsistência e comercialização. O pequeno produtor transforma quase toda a sua produção de raízes da mandioca, rica em amido, em farinha, utilizando-se de processos inteiramente artesanais (NODA et al., 2001).

Ainda com relação à produção, Fraxe (2004) argumenta que esta é efetivada através dos ciclos mercadoria-mercadoria e mercadoria-dinheiro-mercadoria. Trata-se, basicamente, de dois tipos de transação: relação não monetarizada (mercadoria-mercadoria) e a relação que ocorre entre a troca de um valor de uso pela moeda, para se adquirir outro valor de uso (mercadoria-dinheiro-mercadoria). Nesse sentido, embora se verifique a presença do dinheiro, a troca se caracteriza por uma economia mercantil de troca simples, bem diferente da sociedade capitalista, a qual visa ao lucro.

A dinâmica produtiva nas comunidades ribeirinhas guia-se pela relação homem-natureza. Nessa região, os agentes sociais utilizam seus saberes tradicionais, acumulados de geração em geração, instituindo múltiplas relações com o ambiente natural e os recursos locais, como por exemplo, os ciclos naturais, a reprodução e migração da fauna, a influência da lua nas atividades de corte da madeira, da pesca, do roçado, os sistemas de manejo dos recursos naturais, utilizando tais informações no seu dia a dia. Entende-se, também, que as práticas produtivas encontram-se pautadas por uma dinâmica peculiar, e não em função das relações de produção para atender as

demandas do mercado. São relações de respeito ao meio ambiente e de manutenção da subsistência de seus grupos.

As modalidades de organização sociocultural das comunidades na Amazônia, em suas singularidades, criam mecanismos e práticas que objetivam a construção coletiva de alternativas e soluções para atender suas necessidades básicas tendo, como fundamento, os conhecimentos tradicionais (CHAVES, 2001).

Em relação à organização política, as formas de organização das comunidades tradicionais denotam a existência de identidades políticas diferenciadas que, por sua vez, produzem condições propícias para os mais diversos processos sociais, dentre os quais se destacam as ações comunitárias, como meio para a organização sociopolítica. No que diz respeito às estratégias utilizadas para a organização, a referida autora destaca: a solidariedade interna aos grupos, as alianças políticas com interlocutores externos, as reivindicações feitas nas manifestações públicas e nas campanhas, segundo o grau de politização e conscientização do grupo social. De certa forma, pode-se afirmar que a principal finalidade da organização sociopolítica desses grupos está na busca pela conquista de seus direitos e na constituição de meios para atendimento das necessidades básicas de seus protagonistas.

Em consonância com Chaves et al (2009), é possível identificar algumas configurações que marcam a associação entre organização política e produtiva, são elas: a) *as associações comunitárias* que adotam, como referência organizacional, as representações e representatividade que os atores possuem para formar seus quadros; b) *os mutirões* nos quais o trabalho é compartilhado por todos os membros da comunidade e se constituem como serviços para coletividade, para melhoria de bens e/ou prestação de serviços comunitários; c) *os ajuris*, modalidades de organização do trabalho realizadas pelos comunitários de maneira coletiva, cujos resultados são partilhados pelos participantes da atividade; d) *os puxiruns*, atividades desenvolvidas em grupos para troca de serviços, na qual todos se reúnem para beneficiar um membro, que, em momento posterior, presta serviço equivalente àqueles que o ajudaram.

As comunidades tradicionais têm sua reprodução social e física garantida, a partir

do manejo dos recursos locais, desenvolvendo estratégias de organização comunitária para superar as dificuldades decorrentes da carência de bens e serviços sociais, o que se configura como uma potencialidade dessas comunidades. Tais estratégias se estabelecem por meio de solidariedade e ajuda mútua entre os comunitários, práticas alicerçadas em conhecimentos tradicionais que possibilitam superar a doença por intermédio do uso de plantas medicinais, a ausência de um médico por uma parteira, a falta de um equipamento. Nesse sentido, as atividades coletivas representam a solidificação dos laços de parentescos e compadrios, característica marcante nas comunidades tradicionais. Essas práticas objetivam e fortificam a organização social, política e cultural das populações tradicionais.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas comunidades ribeirinhas na Amazônia, prevalece uma relação de respeito entre homem-natureza, tendo em vista que os ribeirinhos não dissociam o homem da natureza, o que permite o manejo do ambiente sem a degradação dos recursos naturais, possibilitando uma gestão sustentável dos recursos naturais a partir do etnoconhecimento. Pode-se afirmar que o sistema cultural dos ribeirinhos possui uma lógica e coerência particular que deve ser mais bem investigada e entendida em outros trabalhos, uma vez que possui uma imensurável riqueza a ela subjacente. Cada formação social expressa a emergência do caráter próprio de sua cultura, que não pode ser atribuível a nenhum determinismo geográfico, genético ou ecológico, que não é uma simples resposta adaptativa às condições do meio, mas que imprime a marca de sistemas simbólicos, dos significados e modos de apropriação que cada comunidade constrói de forma sócio-histórica.

Vale ressaltar que as observações realizadas nesta análise, em momento algum, compartilham da visão romântica do “bom selvagem”, tal visão coloca esses agentes na posição de vítimas sem advogados ou de exímios conservadores da natureza e que a esta não causam impacto algum. A posição tomada refere-se à questão de que, não se deve proteger a natureza em detrimento das comunidades que habitam as unidades de

conservação, pois, assim como o meio ambiente, os saberes das populações tradicionais também devem ser valorizados. .

Tendo por base a concepção de Chaves *et al* (2009), entende-se que o desenvolvimento ecologicamente viável só é possível quando socialmente justo. No caso das comunidades tradicionais que vivem na Amazônia, identifica-se a necessidade de ampliar os estudos que privilegiem a busca pelo conhecimento do *modus vivendi* desses povos e que as interpretações possam resultar na implementação de políticas públicas visando à sustentabilidade socioambiental, respeitando o direito dessas populações de permanecerem em seus territórios com autonomia sociocultural e política.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo W. B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: CASTRO, Edna Maria Ramos; HÉBETTE, Jean (Org.). *Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia*. Belém: NAEA/UFPA, 1989.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas*. Manaus: Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual do Amazonas - UEA; Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia, Fundação Ford; Fundação Universidade do Amazonas, 2008. v. I. (Coleção Documentos de bolso, n. 4).
- BRASIL. Decreto n. 6040, de 7 de fevereiro de 2007. Instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. *Diário Oficial da União*, 8 fev. 2007, Seção 1, p. 316.
- CHAVES, Maria R.; BARROSO, Silvana C.; LIRA, Talita M. Populações tradicionais: manejo dos recursos naturais na Amazônia. *Revista Praiavermelha*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 111-122, jul./dez. 2009.
- CHAVES, Maria P. S. R. *Uma experiência de pesquisa-ação para gestão comunitária de tecnologias apropriadas na Amazônia: o estudo de caso do assentamento de Reforma Agrária Iporá*. 2001. Tese (Doutorado em Política Científica e Tecnológica) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.
- CRUZ, Manuel M. Sítios agroflorestais na várzea do Careiro. *Revista de Geografia da Universidade do Amazonas*, Manaus, v. 1, n.1, p. 105-122, jan./dez.1999.
- DIEGUES, Antônio Carlos Santana. *O mito moderno da natureza intocada*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 2001.
- FRAXE, Therezinha et al. Os povos amazônicos: identidades e práticas culturais. In: PEREIRA, Henrique dos Santos (Org.). *Pesquisa interdisciplinar em ciências do meio ambiente*. Manaus: EDUA, 2009.
- \_\_\_\_\_. Therezinha. *Cultura cabocla-ribeirinha: mitos, lendas e transculturalidade*. São Paulo: Annablume, 2004.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.
- GUSFIELD, Joseph. *The community: a critical response*. New York: Harper Colophon, 1975.
- LARAIA, Roque. *Cultura: um conceito antropológico*. 12. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- LEFF, Enrique. *Epistemologia ambiental*. Tradução de Sandra Valenzuela. Revisão técnica de Paulo Freire Vieira. São Paulo: Cortez, 2000.
- MORÁN, Emilio F. *A ecologia humana das populações da Amazônia*. São Paulo: Vozes, 1990. (Coleção Ecologia & Ecosofia).
- MOREIRA, Eidorfe. *Amazônia: o conceito e a paisagem*. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, 1960. (Coleção Araújo Lima).
- NODA, Sandra et al. Utilização e apropriação das terras por agricultura familiar amazonense de várzea. In: DIEGUES, Carlos Antônio; MOREIRA, André de Castro C. (Org.). *Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2001.
- POSEY, D. A. Os Kayapó e a natureza. *Ciência Hoje*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 12, p. 34-41, 1980.
- REIS, Arthur César Ferreira. *O seringal e o seringueiro*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1997.
- THE WORLD CONSERVATION UNION - IUCN; UNITED NATIONS ENVIRONMENT PROGRAMME - UNEP; WORLD WIDE FUND FOR NATURE - WWF. *Caring for the Earth: a strategy for sustainable living*. Gland, Switzerland: IUCN/UNEP/WWF, 1991.
- TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1947.
- WEBER, Max. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan. *Comunidade e Sociedade*. São Paulo: Nacional, 1973.