



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ – UFPA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL**  
**MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

**SÔNIA SOCORRO MIRANDA BATISTA**

**O MODO DE VIVER COMO UM INSTRUMENTO DE RESISTÊNCIA DO SABER  
POPULAR DOS MORADORES DA ILHA DO COMBU, BELÉM-PARÁ**

**Belém-Pará**

**2010**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ – UFPA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL  
MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

**SÔNIA SOCORRO MIRANDA BATISTA**

**O MODO DE VIVER COMO UM INSTRUMENTO DE RESISTÊNCIA DO SABER  
POPULAR DOS MORADORES DA ILHA DO COMBU, BELÉM-PARÁ**

Dissertação apresentada na conclusão do curso de pós-graduação strito sensu Mestrado em Serviço Social, da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Orientador:

Prof. Dr. Ariberto Venturini

Área de concentração: Serviço Social, Políticas Públicas e Desenvolvimento.

Linha de Pesquisa: Ruralidade na Amazônia.

**Belém-Pará**

**2010**

**SÔNIA SOCORRO MIRANDA BATISTA**

**O MODO DE VIVER COMO UM INSTRUMENTO DE RESISTÊNCIA DO SABER  
POPULAR DOS MORADORES DA ILHA DO COMBÚ, BELÉM-PARÁ**

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Ariberto Venturini  
Orientador UFPA

---

Prof. Dr. João dos Santos Carvalho  
Examinador Externo UFPA

---

Prof. Dra. Vera Lucia Batista Gomes  
Examinadora Interna UFPA

Aprovada em 29/06/2010.

Belém-Pará

2010

Dedico este trabalho às pessoas que me apóiam e/ou representam minha necessidade de seguir em frente em busca de concretização de meus projetos de vida pessoal e profissional, em especial à irmã Rosiana Batista Ferreira, aos sobrinhos Arthur Batista Ferreira e Vanessa Batista Ferreira, por estarem sempre ao meu lado nos momentos, não só de alegria, mas também, os de tristezas.

Ao meu pai, Agenor Pinto Batista, que muito contribuiu para este importante momento de minha vida.

Ao amigo Elivaldo de Oliveira Santos, pelo apoio espiritual durante esses anos e com quem tenho aprendido a viver este mundo de encantos e desencantos.

À diretora da Escola Estadual Fernando Ferrari, Maria de Lourdes de Souza da Vera Cruz, pela sua compreensão para comigo, durante essa jornada.

À amiga Elisabeth Calda Castro, pela amizade fortalecida diante de muitos desafios.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, pela força e sabedoria que me deu para lutar e superar as dificuldades encontradas e pela presença constante em todos os momentos de minha vida.

À Universidade Federal do Pará (UFPA), Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS), pela oportunidade de cursar o mestrado em Serviço Social.

À Secretaria Especial de Educação do Estado do Pará, pela importante contribuição financeira que viabilizou a concretização de vários procedimentos ao longo da execução deste projeto profissional, assim como, pela oportunidade de me acrescentar maior experiência profissional.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Ariberto Venturini, pela competência e profissionalismo demonstrado durante essa caminhada.

Aos professores do Curso de Mestrado, Carlos Maciel Batista, Olinda Rodrigues, Vera Lúcia Batista Gomes e Maria José Barbosa.

Ao professor doutor João dos Santos Carvalho, por aceitar participar da banca examinadora como professor externo.

Às amigas que acompanharam o meu sacrifício da realização deste projeto profissional e acreditaram na concretização do novo, Flavia Ferreira, Mabel Falção Bastos, Ruthilene, Jandira Miranda, Doracy Moraes, Teodora Barros e Nubia.

Aos Professores doutores, do grupo do GEED, Alberto Damasceno e Émina Márcia Santos, pela oportunidade oferecida na prática profissional.

Ao amigo Luiz Miguel Galvão, que muito colaborou e me apoiou nos momentos de dificuldades encontradas nesta caminhada e nunca disse não; mesmo estando ocupado, sempre impetrava tempo para me atender.

Ao arquiteto Eurico Fernando de Queiroz Alves, por ter nos recebido com muita gentileza e simpatia, na CODEM.

Aos moradores da Ilha do Combu que fizeram parte da minha pesquisa e por me receberem com muito respeito em seus lares e fornecerem informações precisas para a realização deste trabalho.

A todos que, diretamente e/ou indiretamente, contribuíram para este resultado.

“A ausência de instrução formal não é  
sinônimo de ausência de conhecimento.”  
Elisabetsky

## RESUMO

BATISTA, Sônia Socorro Miranda. **O modo de viver como elemento de resistência do saber popular dos moradores da ilha do Combu- Belém-Pará 2010**. 123 f. Dissertação (Mestrado)

Orientador: Ariberto Venturine. Belém: UFFA/PPGSS, 2010.

Analisa o modo de viver dos moradores da ilha do Combu – Belém- Pará, visando compreender os elementos de resistência contidos no saber popular. Esta ilha dita 1,5 km da cidade de Belém e tem como território 15 km<sup>2</sup>, sendo que, aproximadamente, 95% dessa superfície é coberta por floresta secundária (mata de várzea). Anteriormente, pertenceu à jurisdição do município de Acará, mas a partir de 1996 passou a cidade de Belém. Apresenta característica peculiar de um espaço rural, com conservação local de muitos recursos naturais e da singularidade do modo de viver ribeirinho, como população que vive próximo aos cursos d'água e da vegetação florestal, o que lhes possibilita um cotidiano tranquilo, aparentemente cheio de paz, sem barulho nem poluição; diferente da vida na cidade maior. Sendo essa tranquilidade medida por uma relação baseada no respeito e na proteção da vizinhança, observados nos seus hábitos e costumes; além da liberdade de conversar, passear, comer peixe fresco, camarão, “tomar açaí” feito na hora e sentir-se despreocupado com a violência, muito presente na cidade grande. Os resultados deste trabalho traduzem todo um aprendizado, obtido por meio desses moradores que resistem à imposição do modelo formal da educação estatal. Assim, 70% dos pesquisados apresentou preferência ao aprendizado com seus parentes, que vai além dos remédios caseiros, dos saberes representados pelo fazer “peconha”, pelo “tupé”, pelo fazer comida, plantar, pescar, nadar no rio, apanhar açaí e jogar tarrafa, até o respeito às pessoas, na busca de conhecimento para viver uma vida honesta e para dar continuidade à educação da geração de cultura ribeirinha.

**Palavras-chave:** modo de viver, resistência, saber popular, ribeirinhos.

## ABSTRACT

In this study the aim was to reach the way of living as an element of resistance of the popular knowledge in Combu island – Belém-Pará. It is an island that is 1,5 km far away from Belém and is around 15 km long, with approximately 95% of its surface covered with lowland forest of secondary type. Previously it belonged to the town jurisdiction of Acará town, and from 1996, to the city of Belém. This local presents peculiar feature of a rural, considering that its was remained on site throughout peculiarity. This reality expresses rareness of the way of living in the island and features the people who live near the river and live around the vegetation, full of peace, noiseless, no pollution, different from the city life. This means peace to the residents in so far as that it is of a relation based on respect and protection among the neighborhood, observed in the habits and morals they have. Besides the freedom to talk, in the biggest cities. Being so, all this learning , demonstrated in the Combu island residents reports that said they learned besides the home-made medicine, other knowledge like know to make “peconha” (twisted leaves of the palm tree used to climb up it called “peconha”) , “tupé” (a type of wake made of straw used to dry cocoa seeds ) , work , respect people, reach new knowledge to live an honest life , prepare food , sow, fish, swim in the river , catch “açai”, thow “tarrafa” (a kind of net used to catch fish), these are all important to take continuity to education from a generation of riparian culture.

**Key-words:** way of living, resistance, popular knowledge, riparian.



## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 01-</b> Ilustração da Ilha do Combu .....	76
<b>Figura 02-</b> Área nativa de açazeiros presentes na Ilha do Combu. ....	78
<b>Figura 03-</b> Travessia cotidiana do rio Guamá, por razão da realização da pesquisa que subsidiou este estudo .....	79
<b>Figura 04-</b> Secagem de semente de cacau para comercializar.....	90
<b>Figura 05-</b> Pesca realizada por morador da Ilha do Combu, através de “tarrafa” ....	91
<b>Figura 06-</b> Meio de transporte típico de moradores na Ilha do Combu.....	93

## LISTA DE TABELA

<b>Tabela 01</b> - Distribuição de território no município de Belém.....	77
<b>Tabela 02</b> - Faixa etária dos moradores pesquisados .....	87
<b>Tabela 03</b> - Escolaridade dos moradores pesquisados .....	95
<b>Tabela 04</b> - Meio de comunicação mais utilizado pelos moradores da Ilha do Combu .....	100
<b>Tabela 05</b> - Estado civil dos moradores pesquisados da Ilha do Combu.....	101

## LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

<b>MEB</b>	Movimento de Educação de Base
<b>CNB</b>	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.
<b>GF</b>	Governo Federal
<b>EB</b>	Educação de Base
<b>EP</b>	Educação Popular
<b>ONU</b>	Organizações das Nações Unidas
<b>UNESCO</b>	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.
<b>DMET</b>	Declaração Mundial sobre Educação para Todos.
<b>PASNBA</b>	Plano de Ação para Satisfazer Necessidades Básicas da Aprendizagem.
<b>CODEM</b>	Companhia de Desenvolvimento Mundial de Belém.
<b>DAOUT</b>	Distrito de Outeiro.
<b>APA</b>	Área de Proteção Ambiental.
<b>DOE</b>	Diário Oficial do Estado do Pará.
<b>PEMB</b>	Parque Ecológico do Município de Belém.
<b>SEGEP</b>	Secretaria Municipal de Coordenação Geral do Planejamento e Gestão.
<b>FUNBOSQUE</b>	Fundação Escola Bosque “Professor Eidorfe Moreira”
<b>SEMEC</b>	Secretaria Municipal de Educação
<b>EMSN</b>	Escola Municipal Sílvio Nascimento
<b>POEMA</b>	Programa Pobreza e Meio Ambiente
<b>RMB</b>	Região Metropolitana de Belém
<b>CTRH</b>	Centro de Treinamento de Recursos Humanos

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>2 CULTURA E O MODO DE VIVER: A PARTICULARIDADE DOS MORADORES DA ILHA DE COMBU</b> .....	19
2.1 CULTURA: DEFINIÇÕES E ABORDAGENS HISTÓRICAS .....	26
2.2 CULTURA, UM ELEMENTO DA FORMAÇÃO DO SABER .....	36
2.3 CULTURA: A PROPÓSITO DO SABER POPULAR .....	44
<b>3 RESISTÊNCIA DA POPULAÇÃO RIBEIRINHA X CULTURA CABOCLA</b> .....	49
3.1 POPULAÇÃO RIBEIRINHA E SUA HISTÓRIA .....	57
3.2 O PROCESSO DO SABER DA POPULAÇÃO RIBEIRINHA .....	62
3.3 CULTURA CABOCLA E RESISTÊNCIA NO CENÁRIO AMAZÔNICO .....	67
<b>4 FORMAÇÃO HISTÓRICA DE BELÉM E A ILHA DO COMBU</b> .....	73
4.1 O MODO DE VIVER DOS MORADORES DA ILHA DO COMBU .....	82
4.2 RELAÇÕES DE TRABALHO DOS MORADORES NA ILHA .....	89
4.3 SABERES CULTURAIS DOS MORADORES DA ILHA .....	95
4.4 DIFICULDADES ENCONTRADAS PELOS MORADORES DA ILHA .....	102
4.5 A ILHA DO COMBU E A RESISTÊNCIA DOS MORADORES .....	103
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	108
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	111
<b>APÊNDICE</b> .....	116
<b>ANEXO</b> .....	121

## 1 INTRODUÇÃO

A hipótese que embasou este estudo é a de que: o modo de viver é um instrumento de resistência, muitas vezes baseado no saber popular, que serve para enfrentar a pressão dos meios formais sobre o ambiente marginal (sentido de exclusão a população que sobrevive a beira do rio). Testada junto aos moradores da Ilha do Combu por apresentarem características dignas de serem arroladas pelo processo que resultou nesta dissertação.

O interesse por esta temática surgiu da experiência na área da educação e da participação em cursos voltados à questão social, assim como, pelo conhecimento, ainda que superficial, acerca do modo de viver dos moradores dessa ilha, corroborado por diálogos e reflexões sobre suas dificuldades, saberes e resistência, e, sobretudo pelo fato de que, mesmo a ilha fazendo parte da cidade de Belém, apresenta particularidades de hábitos, costumes, valores e crenças, o que a tornam singular em relação à urbe maior, no caso, a cidade urbanisticamente mais consolidada.

Analisar a relação social com a educação já fazia parte do interesse e das inquietações que me levaram à busca da compreensão dessa realidade, incluindo as viagens realizadas, como pedagoga, durante 4 (quatro) anos, pelos interiores do Estado do Pará, enquanto integrante de projetos de capacitação de funcionários das redes estadual e municipal de educação, mantidos pelo Centro de Treinamento de Recursos Humanos do Estado do Pará – tempo em que as ações realizadas estavam voltadas para o aprimoramento e valorização de servidor público, através da qualificação na perspectiva do desenvolvimento humano (AMAZONAS, 2002).

A pesquisa realizada junto às populações ribeirinhas, que teve como campo a Ilha do Combu, consolidou essa proposta, que apresentou, como pesquisados, os seus moradores, que vivem e entrelaçam saberes e fazeres, diferenciando-os de outros sujeitos do mosaico social belenense. Ou seja, esses saberes e fazeres os identificam como moradores de uma ilha situada a 1,5Km da cidade de Belém, capital do Estado do Pará. Sua população é composta por 700 (setecentos) habitantes. Um estudo, realizado por Carvalho (2009), indica que esta população encontra-se totalmente envolta num modo de vida que contrasta, diametralmente, com aquele que caracteriza a cidade de Belém, embora não esteja isenta dos impactos dos grandes projetos da Amazônia, a exemplo: ALBRÁS, ALUNORTE e

outros, que provocaram problemas, sejam decorrentes do desmoronamento do arcaico (no sentido aboleto) seja pela exacerbação da ineficiência econômica dos segmentos tradicionais, ou, ainda, seja pela desativação de espaço econômico tradicional, substituído por outra organização espacial.

Esta afirmação se deve ao fato de que, no Estado do Pará, no final dos anos 1970 e início da década de 1980, certo segmento da população principalmente a ribeirinha, teve que repensar a maneira de viver expressa nos saberes e fazeres construídos na relação com a natureza, uma vez que estes foram considerados obstáculos, nas agendas de desenvolvimento, por não se adequarem ao modelo preconizado para o crescimento econômico, segundo o qual o modo de vida era visto como “atrasado”, fruto da preguiça e de índole contrária ao desenvolvimento baseado na visão urbano-cêntrica.

Essa visão urbano-cêntrica, ao invadir o espaço rural, identificou-o como meio de expansão do capital; expulsou os nativos de várias categorias, (seringueiros, nativos, castanheiros etc.), usando um processo, mediado pelo Estado, que desejava a modernização e o crescimento econômico de seus territórios; mas não contou com a resistência da população ribeirinha que insiste em manter sua identidade própria.

O processo de desenvolvimento imputado para a região Amazônica assume, dessa maneira, o *status* de um marco divisor de águas entre a “harmonia” das populações que conviviam com a natureza regional e a ampliação das atividades acumuladoras de capital, representadas pelas plantações de soja, pela pecuária e outros que fazem parte desse processo voltado para o lucro, imposto pela política de Estado, associada aos interesses empresariais, cujas mudanças partiram de ações especulativas voltadas à produção de excedente.

A apropriação dos recursos naturais e as suas transformações através da indústria têm em vista atender novas perspectivas de consumo, a partir das quais o capital transforma ecossistemas e as formas de viver de moradores, como os ribeirinhos; pois, comprometem suas expectativas de sobrevivência e de conservação cultural, particularmente no Estado do Pará, onde a natureza é plena de cursos d’água e de vegetação florestal.

Assim, o referido projeto de desenvolvimento econômico acima citado não leva em conta a construção de um projeto social para as áreas ribeirinhas, nem

considera esse morador como sujeito dos povoados situados às margens dos rios, igarapés e furos do interior desse Estado. Submete-o às condições de exploração do meio urbano circundado pelo meio rural desprovido de capital e equipamentos, comparando-o ao “quintal” periférico, de onde se retira o fruto e se desprezam as cascas.

Este fato representa graves problemas para o modo de viver dessa população, que constrói sua cultura com base no trabalho extrativista, na apropriação dos elementos naturais, a qual passa a fazer parte dela, através de sua alimentação e do seu trabalho. Então essa população ribeirinha, a que vive às margens dos rios, passou a ser incluída como fator de conflito para o estágio atual da sociedade capitalista, ao processar uma contradição, a partir da luta de classes, em meio a uma disputa por espaços a serem ocupados por quem não vive o tempo próprio de seus integrantes.

A produção do espaço-tempo dos ribeirinhos é a própria sobrevivência, constituída pela ação de homens e mulheres sobre a natureza visando, essencialmente, garantir suas reproduções sociais baseadas em saberes e práticas, que os identifica como grupo que convive com a natureza, e desenvolvendo saberes que se constituem em instrumentos que servem de resistência à classe dominante, cujo significado reflete nas contradições do modelo hegemônico oficial.

A compreensão do espaço-tempo com o meio de existência é primordial para a realização homem-natureza no contexto ribeirinho. De acordo com Kosik (1976), para existir um lugar é necessário que haja interatividade, criando-se vínculos de identidade que vão se consolidando na medida em que a criação de saberes e práticas particulares se dá a partir de cada grupo de atores sociais que nele convivem.

A valorização da história desses atores começa a ser construída em função da necessidade de reconhecimento social da população que habita esse espaço-tempo, posto que suas realidades são diferenciadas pela cultura como processo educativo que diverge do contexto urbano, tendo em vista que, como sujeito histórico, o ribeirinho vivencia a experiência concreta com a qual define sua identidade e particulariza as atividades sociais, econômicas, políticas e culturais, diretamente voltadas à produção da sobrevivência.

Esta análise mostra a importância do saber popular, no contexto da sociedade amazônica, dando ênfase para o Estado do Pará. Toma como substrato a Ilha do Combu e considera que, nela, diferentes atores vivenciam modos de produção e de existência, diversificados e múltiplos, em acordo com as particularidades locais e regionais inerentes à propagação da cultura tida como processo de aprendizagem. Ou seja, o saber contextualizado nas singularidades sócio-ambientais, empresta valores de resistência significativa às incursões de outro modelo educativo, que tenta corromper o viver e o pensar, pela massificação hegemônica, que tenta sufocar ou obscurecer os conhecimentos autóctones.

Para alcançar este estágio de compreensão da cultura como modo educativo resistente à formalidade educacional dos governos constituídos pela sociedade civil, utilizou-se uma metodologia que incluiu uma revisão teórico-metodológica, e permitiu fazer o percurso do caminho do desenvolvimento, partindo do princípio de que todas as sociedades possuem cultura e que não existe sujeito desprovido dela; considerando que ela é representada por comportamentos e ideias que servem como base para reflexão sobre o saber e o viver das pessoas.

Arrolou-se, para o modo de viver e conviver do ribeirinho, como população focada, no contraponto com a dimensão individualista e competitiva do modo de produzir hegemônico pelo Estado, tendo em vista que as práticas dos moradores ribeirinhos são exercitadas como alternativas de consolidação da luta em favor de garantir as especificidades do local.

Daí porque, na Ilha do Combu, a valorização dos saberes e fazeres, daqueles que cultivam um pensar diferenciado do modelo acumulador de capital, significa suscitar uma política cultural específica, que responde ao ambiente, natural e diverso, vivenciado por sujeitos históricos e detentores do direito de serem diferentes e terem modo de produção e de existência também diferentes.

Considerou-se importante, para o entendimento das estratégias de vida da população ora estudada, analisar as condições objetivas pelas quais se desenvolve esse modo de viver, os vários percalços, enfrentados na vida cotidiana, como: o transporte para a cidade de Belém, quando ainda não se eliminou o *casco*, usado por moradores, uma vez que lhes serve à prática da pesca; o consumo de água do rio para lavar roupa, lavar louça, para asseio pessoal; além do uso de lamparina, ainda presente na noite de Combu; a utilização de plantas medicinais, no tratamento



de doenças; as conversas entre vizinhos; a *sesta* (dormida após o almoço), a caça à noite; a apanha-do-açaí; o jogo de baralho e outras formas de vida, observadas no decorrer da pesquisa.

Para o diálogo com os sujeitos pesquisados, foi necessário investir no tempo, para construir, paulatinamente, o processo de observação e de abordagem, visando obter a confiança e a receptividade dos mesmos. A partir disso, a investigação propriamente dita teve início, com os moradores que se mostraram dispostos a falar sobre o significado que eles atribuem à realidade que determina as suas ações.

A pesquisa bibliográfica, como parte da estratégia metodológica, permitiu construir um referencial conceitual sobre a temática em estudo e possibilitou a consulta sistemática a livros e publicações periódicas sobre a discussão teórica acerca de cultura, de concepção sobre população ribeirinha, de resistência do saber popular, e outros.

A pesquisa de campo foi realizada em 4 (quatro) meses: de dezembro de 2.009 a março e 2.010. Neste período, os moradores da Ilha do Combu, especialmente, os das 2 (duas) localidades conhecidas como Igarapé-do-Combu, com população estimada em 190 (cento e noventa) moradores, dos quais 4 (quatro) fizeram parte da pesquisa, e Beira-do-Rio, com cerca de 175 (cento e setenta e cinco) moradores, dos quais 6 (seis) fizeram parte da pesquisa.

Esta pesquisa foi realizada contando com uma amostra definida pelos seguintes critérios: a) Moradores idosos (homens e mulheres com 60 anos ou mais); b) Moradores adultos (homens e mulheres de 26 a 59 anos); e c) Jovens (de ambos os sexos de 14 a 25 anos), sendo, todos, moradores da ilha, os quais mantinham contato com a cidade de Belém. Para estabelecer esta classificação de jovens, adultos e idosos, utilizou-se como base o Estatuto da Criança, Adolescente e do Idoso.

A amostra, composta por 10 (dez) moradores, corresponde a 1,4% do universo de 700 (setecentos) habitantes, porém, sua representatividade decorre do critério adotado por Crespo (1997). Isto é, uma amostra simples, definida através de sorteio, envolvendo valores ou algarismos de 0 a 9 (zero a nove), sorteados ao acaso, por 4 (quatro) vezes, para definir os moradores visitados na localidade do Igarapé-do-Combu,; e, por 6 (seis) vezes, para definir os moradores da localidade

Beira-do-Rio. Os moradores que compuseram a amostra desta pesquisa foram identificados na realidade, por visitas às suas casas.

Este método de análise possibilitou sistematizar os conhecimentos pertinentes aos saberes e fazeres, manifestos nas atividades diárias dos moradores da Ilha do Combu, obtidos com técnicas de entrevista semi-estruturada, realizada a partir de um roteiro plenamente elaborado.

Logo após, os dados foram sistematizados em tabelas e, paralelamente, analisados, sustentados com registro de fotografia, que nos oferece algo que pode ser “visto”, além de gravações de narrativas orais sobre a concretização do objeto de estudo na perspectiva da totalidade do local pesquisado.

A abordagem qualitativa norteou esta pesquisa, tendo a etnografia como base para a aplicação das questões e os pressupostos fenomenológicos como forma de categorizar os eixos norteadores voltados à cultura, à população ribeirinha, à resistência do saber popular, e ao desenvolvimento econômico, político e social considerando que, segundo Minayo (2004), este tipo de abordagem permite descrever, observar e compreender os aspectos subjetivos que se apresentam nos fenômenos sociais, difíceis de serem quantificados.

Portanto, as informações objetivas e subjetivas sobre o modo de vida dos moradores da ilha contribuíram para aumentar a compreensão do objeto de estudo. Nesse sentido, a construção de um diário de campo, foi imprescindível para registrar as observações e informações relevantes do ponto de vista da subjetividade cultural dos moradores, às vezes, não seguradas pela entrevista, pois, de acordo com Lüdke *et al* (1986), é um instrumento que permite observar mais de perto os sujeitos à medida com que acompanha, “in loco”, as experiências diárias que imputam significado à realidade que cerca suas próprias ações.

Os dados obtidos com esse instrumental foram analisados e interpretados, a partir do uso de tabelas, objetivando a articulação de dados empíricos, com figuras e processos teórico-metodológicos que favorecem a compreensão da realidade estudada.

Isso possibilitou perceber, empiricamente, situações particulares vivenciadas pelos moradores da ilha, tais como: a duração da travessia da ilha para o porto da Palha, localizado em Belém, que é, em média, de 10 a 15 minutos, no barco; de 5

minutos, de “voadeira”; e cerca de 30 minutos, de “casco”, tempos esses que podem se alongar um pouco, dependendo da maré.

As características geográficas da ilha contribuem para a criação de relevantes símbolos para esses moradores, principalmente, o rio e a floresta, dos quais retiram elementos indispensáveis para a sobrevivência e constroem a identidade local. Há falta de equipamentos sociais, como os voltados à saúde e à educação (escola). A rotina e as dificuldades fazem parte de suas histórias construídas no decorrer do cotidiano.

A realização desta pesquisa subsidiou a realização desta dissertação, que está estruturada em 03 (três) tópicos.

O primeiro introduz os eixos teóricos relativos à definição de cultura e modo de viver; aborda historicamente a formação do saber e o propósito do saber popular num quadro complexo de manifestações do homem em diferentes espaços-tempo, evidenciando costumes, hábitos, valores e crenças expressos pela cultura como um processo de aprendizado.

O segundo tópico procura compreender a resistência da população ribeirinha e da cultura cabocla, a partir de sua história ou processo de elaboração do saber que alimenta o fazer na localidade cabocla no cenário amazônico.

O terceiro analisa os dados obtidos na pesquisa de campo inferindo-os com base em concepções teóricas para compreender o modo de viver dos moradores da Ilha do Combu, agora bem explícita, mais uma vez destacando os saberes culturais e as dificuldades encontradas para preservá-lo.

Finaliza com as considerações, sintetizando as reflexões a partir de interpretações de dados e explicações teóricas sobre o objeto de estudo representado pela cultura como processo educativo e de resistência contra uma cultura hegemônica, reinante nos meios governamentais.

## **2 CULTURA E O MODO DE VIVER: A PARTICULARIDADE DOS MORADORES DA ILHA DE COMBU**

Compreender o modo de viver dos moradores da Ilha do Combu implicou, inicialmente, na análise histórica da formação dos grupos que a consolidaram. A necessidade de sobrevivência que levou o homem, desde os primórdios da civilização, a fixar na natureza certos padrões e ritmos que o adaptaram as novas formas de atividades (plantar, colher, caçar etc.) que confrontaram, enfrentaram, alteraram e modificaram a relação entre ele e as componentes naturais (floresta, solo, animais, água etc).

Partindo desta premissa, torna-se importante enfatizar que as várias espécies de animais se relacionam, se agrupam, convivem, acasalam-se, sobrevivem e se reproduzem num meio ocupado por elas. Observando essa dinâmica natural, se pode verificar que o homem, ao afastar-se delas, desenvolve modos de vida, com estilos próprios de intervenção que acabam por estabelecer modelos de relações complexas com a natureza, resultando, assim, num conjunto de atividades instintivas sob forma de ações e reações que geram um cunho simbólico no qual algumas formas mecânicas são construídas de acordo com as vivências e outras expressam as habilidades que dependem de aprendizagem.

Neste sentido, Costa (1997) explica que o homem é capaz de recriar situações e emoções, simbolizando, atribuindo significado às coisas, separando, agrupando e classificando-as. Sendo essas habilidades determinantes para a produção de conhecimentos organizados, comunicados e compartilhados com o coletivo, revelando, assim, uma forma cultural de viver.

Percebe-se, então, que o modo de viver dos moradores da ilha se resume às atividades realizadas, diariamente, como: lavar roupa, fazer comida, pescar, caçar, cuidar dos porcos, galinha, pato etc., neste sentido ocorre uma relação com a natureza, contrastante com a particularidade existente entre a ilha do Combu e a cidade de Belém.

Os ribeirinhos da ilha produzem sua inventividade de acordo com o meio em que estão inseridos, pois, esse oferece elementos (floresta, solo, rio e furos), para a construção da cultura, que nasce da relação com os mesmos, estabelecendo-se o

habitat<sup>1</sup>. Dessa forma, a natureza representa o símbolo de sua inspiração, codificado e utilizado como formas de vida peculiar dos seus moradores.

Viver culturalmente tem significado numa concepção emergida de uma base epistemológica determinada pela etimologia da palavra *Colere*, que proveio, originalmente, do latim, a qual foi utilizada para designar cultivo ou cuidado com plantas. Por analogia, o termo passou a ser usado para outros tipos de cuidados, como, por exemplo: as crianças, ou a puericultura, e os deuses ou cultos.

Cultura passou, então, a ser considerada o cuidado com tudo o que dissesse respeito ao interesse do homem, fosse material ou simbólico, de modo que, para manter esse cuidado, era necessário preservar a memória; daí, o vínculo com a educação e com o cultivo do espírito. O homem culto teria uma interioridade “cultivada para a verdade e a beleza, inseparáveis da natureza e do sagrado” (CHAUÍ, 1986, p.11).

A mesma autora explica que, a partir do século XVIII, o termo cultura sofre ampliação e consolidação do racionalismo iluminista e dá ideia de que a humanidade deveria libertar-se das amarras da ignorância e da superstição, as quais foram construídas historicamente.

O conhecimento e as artes tornaram-se mais valorizados quando considerados atos de “cultivo” do indivíduo, comparado à planta, que precisa de cuidados especiais para crescer e produzir frutos. De lá para cá, quase sempre, o termo cultura assumiu a conotação de erudição (MARQUETTI, 2008).

Esses argumentos formam um contexto, no qual a cultura aparece como uma construção humana que se inscreve à história, essencialmente das relações dos grupos sociais, tendo como base a relação entre os sujeitos, embora as manifestações de comportamento artístico e intelectual, sejam simples ou complexas, devam ser coletivas, constituindo-se acervos de conhecimentos, os quais são cuidadosamente transmitidos, de geração a geração.

Tendo por base tal definição, se pode dizer que os moradores da Ilha do Combu traduzem um conjunto de conhecimentos, crenças valores e normas de comportamento que representam uma herança acumulada do passado, mas que, a cada geração, sofre transformações, a fim de atender às necessidades de

---

<sup>1</sup> Neste, habita a população que foi sendo constituída, de homens, mulheres, jovens e crianças que nasceram, viveram e se criaram à beira dos rios, denominados de “beiradeiros”, também chamados de caboclos.

sobrevivência, sentido este, que faz da cultura, um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução do ambiente humano.

Bastid (*apud* CUCHE, 2002) corrobora esta concepção ao dizer que o estudo das culturas mais “arcaicas” fornece formas elementares da vida social e cultural que servem de base para a construção de novos conhecimentos científicos; isto porque, de acordo com esse autor, tais conhecimentos, tornam-se complexos à medida que a sociedade se desenvolve; então, é preciso entender as culturas simples para compreender o processo da transformação histórico-cultural de uma sociedade.

Contudo, as componentes históricas e as ações transformadoras são de origens diversas, daí a necessidade de estabelecer uma linguagem para identificar, compreender e expressar a realidade, como é o caso da natureza, vista e compreendida por meio de símbolos e de significados relativos aos seus componentes. Esses símbolos se expressam por meio de manifestações culturais: atos, atitudes e sentimentos que fixam significados especiais a todos os movimentos e contextos.

Bourdieu (2009, p.10) reafirma esta ideia, quando diz que:

[...] os símbolos são os instrumentos por excelência da “integração social”: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução de ordem social [...]

Os símbolos são formas que vão determinar a relação entre o homem e a natureza, com significados que determinam valores, costumes e crenças dos grupos sociais; logo, a construção social da consciência tem início na comunicação, mediante a relação do sujeito com o mundo. Portanto, é importante lembrar que toda a comunicação ocorre dentro de um contexto cultural e social. Neste sentido, a cultura é determinante na comunicação e na forma como as organizações sociais influenciam ou exercem o poder sobre o comportamento, representado pela forma de aprender. Pois, como diz Berlo (2003, p.173), a cultura

É o conjunto de crença, valores, meios de fazer as coisas e meios de comportar-se partilhado por todos os homens. A cultura abrange os jogos, canções e danças; os modos de construir um abrigo, de cultivar o milho e de governar um barco; a estrutura e o funcionamento das famílias, dos governos e dos sistemas educacionais; a divisão de autoridade, atribuição de papéis e o estabelecimento de normas dentro desses sistemas; a língua e todos os demais códigos bem como os conceitos aceitos e codificados; e um complexo de modo de viver, de adaptar-se ao ambiente em mutação e de garantir, por pressão social e por recompensas, a realização de seus imperativos.

Portanto, a existência humana é essencialmente cultural; pelo menos para Vannucchi (2002, p. 24), ao afirmar que:

A cultura é um processo histórico permanente e inevitável, em que o ser humano representa o sujeito produtivo com o objeto produzido. Os homens são seres culturais por natureza, “a partir dela o homem se identifica e modifica de acordo com as suas necessidades”.

O homem, portanto, se afigura como um instrumento ou uma forma da natureza que aprendeu a viver, transformando-se em sujeito de cultura, através de direitos e deveres; logo, um ator social que estabelece interação e integração, mais complexas com outros homens, com as plantas e animais, apenas viventes no mundo da natureza que lhes é reservado ou que agem sobre a mesma, sem estabelecer significados do que fazem.

A exemplo, Brandão (2002, p.19) comenta que:

[...] o pássaro voa com um par de asas com que nasceu e o homem voa com suas ideias de inventar e reinventar o ambiente natural não somente em coisa de caráter utilitário, mas na perspectiva do sentimento, do sentido, do significado e da sociabilidade [...]

Para o homem, o importante não é tanto transformar materialmente a natureza e sim desenvolver a capacidade de atribuir-lhe significados ou símbolos. Essa liberdade é que estabelece vários modos de vida e múltipla identidade cultural. Assim, cultura reflete toda uma realidade em que todos os elementos psíquicos são expressos nos campos materiais e sociais do homem. Nesse particular, são relevantes os estudos de Chamon (2007, p.4), baseado nos estudos de Kroeber e Kluckhohn, que classificam essa realidade em cinco categorias, a saber:

1. Os estados mentais ou operações psíquicas, tais como: os estados afetivos, a percepção e a memória;
2. Os tipos de comportamentos, tais como os hábitos e costumes, são extremamente variáveis;
3. O *Know-how* (saber fazer), tal como as linguagens e os conhecimentos;
4. Os produtos, fruto da aplicação desse *Know-how*, tais como as máquinas, habitações, objetos artísticos;
5. As instituições e os modos de organização coletivos, como instituições escolares ou organização política.

Com esse entendimento, cultura é o significado incorporado às formas simbólicas que fixam e determinam o objeto, por meio de linguagem entre sujeitos, compartilhando experiências e crenças, vividas no interior de um grupo e/ou sociedade, compreendendo valores, hábitos, usos e costumes que são aprendidos com as gerações mais antigas, imposta aos seus membros atuais e passada, sucessivamente, para as novas gerações. Dessa forma, todas as culturas “constroem” um conjunto de elementos comuns e identificáveis.

O homem, como ser cultural, consegue humanizar-se pelo diálogo e reconhecer que a conscientização é o reencontro de si mesmo coexistindo em liberdade (FREIRE, 2005), pois, a cultura permite ao homem adaptar-se ao seu meio, e, igualmente, adaptar este meio a si próprio, através das suas necessidades e projetos. Com ela, tornou possível a transformação da natureza, fazendo com que a cultura configure o mapa da própria vida social, o que consiste em valores e imaginários que representam o patrimônio espiritual de um povo, quanto ao cotidiano, a partir da vida social significativa do trabalho e da comunicação.

A comunicação representa o modo de integrar o homem e seu conhecimento. A propósito, Lévi- Strauss (*apud* CUCHE, 2002, p. 95) refere-se que:



Toda cultura pode ser considerada como um conjunto de sistemas simbólicos. No primeiro plano destes sistemas colocam-se a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência, a religião. Todos esses sistemas buscam exprimir certos aspectos da realidade física e da realidade social, e, mais ainda, as relações que estes dois tipos de realidade estabelecem entre si e que os próprios sistemas simbólicos estabelecem uns com os outros.

Pelo exposto, este autor chama atenção para o fato de que o desenvolvimento cultural depende, em boa parte, da língua, importante que é para os grupos humanos, em vários ângulos, como forma de integrar o grupo ou como forma de repassar as experiências do passado e de vivências do presente. Nesse sentido, a língua é um sistema social de transmissão de informações; no entanto, falar uma língua não significa apenas expressar ideias, mas ativar a gama de significados que estão nos sistemas culturais de onde a língua materna trouxe a formação de sua identidade.

Para Hall (2006), a língua é algo formado, ao longo do tempo, com características e circunstâncias que distinguem a pessoa de coisa, sendo possível individualizá-las, gerando um contexto onde cada sujeito adquire as crenças, o comportamento, o modo de vida de um grupo social a que pertence, a partir da memória, considerada como reviver ou restabelecer experiências passadas, com maior ou menor consciência de experiência presente (Housiss, *apud* MENESES, 2007); portanto, um ato de revivenciar momentos importantes de representações, pelos ritos e modos de viver, emanados pelos grupos.

Com este significado, a cultura participa da dualidade estrutural, de um lado, quando se afirma que criá-la é afirmar que o homem, ao produzir, comunica-se; e, do outro, que o trabalho realiza a produção cultural, que implica no esforço de dominação. Portanto, as estruturas que articulam o processo de comunicação são: a estrutura de dominação e a estrutura de comunicação. A estrutura de dominação corresponde ao entendimento de que homem poder dominar, outros homens por meio da divisão desigual da relação do trabalho que propaga a dominação, enquanto que na, estrutura de comunicação, o homem produz o trabalho no coletivo, o que transforma a natureza em cultura.

Geertz (1989), ao analisar a cultura como essencialmente semiótica (representa os signos dos sistemas de significado), afirma que o homem é um animal amarrado às teias de significados que ele mesmo teceu; portanto, é preciso

considerar os humanos em sua trama e os distinguir a partir de comportamentos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam os diversos grupos sociais, o que abrange, além das artes, os modos de vida; as maneiras de viver e conviver; os sistemas políticos, jurídicos, religiosos, econômicos e sociais; as tradições; os valores; e as crenças.

Assim, a cultura de um povo deve ser compreendida de acordo com a realidade à qual pertence, ou seja, compreendida como algo que se pode ser descrito de forma concreta. E é neste entendimento que se analisa o modo de viver dos moradores da Ilha do Combu, que vivem de cultura construída da relação com a natureza, retirando dela a sua sobrevivência; o que requer bases teóricas consistentes e pesquisa realizada em *lócus*, visando compreender os valores culturais das relações produzidas pelos moradores: agentes e protagonistas de todo o processo de ocupação espaço-temporal da mesma. As dificuldades de suas formas de viver e de produzir no seu ambiente, como consequência direta das transformações políticas, sócias e economicamente impostas. O que vai além da sobrevivência de seus saberes, produzidos por antepassados e pela busca de adequação e reutilização de meios tão imprescindíveis para a conservação do bem estar das pessoas que formam as localidades pesquisadas.

O modo de agir dessas pessoas – os moradores – evidenciam sentimentos, emoções e convicções, levando a concordar com a afirmação, de Geertz (1989), de que a cultura está na mente e no coração dos homens. Uma vez que podem, incluir na cultura o idioma, as representações, os objetos, os instrumentos e as ferramentas, as atividades humanas e sociais, políticas e econômicas, a produção de bens, as definições legais de ordem social, as leis e as normas, os valores, os símbolos, os preceitos, os preconceitos, as crenças e medos, os anseios e os sentimentos.

Nessa concepção, a cultura é a “própria expressão da vida do homem”, sua “identidade no universo”. Ou, ainda, segundo Brandão (1963), a cultura abrange o universo do mundo criado pelo trabalho do homem sobre o mundo da natureza, do qual faz parte. É, portanto, o reflexo do que fez sobre o que lhe foi dado.

## 2.1 CULTURA: DEFINIÇÕES E ABORDAGENS HISTÓRICAS

É fundamental mencionar o conceito científico na evolução histórica da cultura, evidenciando desacordos sociais, divergências e lutas de âmbitos locais, regionais e nacionais. Considerando que o conceito científico de cultura envolve a passagem de uma definição normativa a uma definição descritiva, de tal forma que os encontros das culturas não se produzem somente entre sociedades globais, mas também entre grupos sociais pertencentes a uma mesma sociedade complexa, o que faz com que Laraia (2009, p.101), numa compreensão contemporânea, afirme que:

Cada sistema cultural está sempre em mudança. Entender esta dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos. Da mesma forma que é fundamental para humanidade a compreensão das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro de um mesmo sistema. Este é o único procedimento que prepara o homem para enfrentar serenamente este constante e admirável mundo novo.

Tendo como referência alguns sociólogos e antropólogos da Europa do século XVIII até os dias atuais, a trajetória da história da cultura humana, em que os sujeitos construía seus espaços com as técnicas que procuravam inventar para retirar da natureza formas indispensáveis à sua sobrevivência, aos poucos, foi mudando em decorrência dos desejos dos homens de criarem normas e valores políticos voltados para os cidadãos, tendo em vista que a cultura é histórica, e, por isso, sofre mudanças, de acordo com o período vivenciado pelos atores sociais.

Ao longo da história, de acordo com Thompson (1995), a cultura era compreendida como desenvolvimento e enobrecimento das faculdades humanas, enquanto que, para Heder (*apud* MENESES, 2007), cada povo tem sua própria cultura e destino a realizar, tendo em vista que cada cultura representa sua maneira e seus aspectos particulares.

Essas ideias evoluíram para o século XIX, quando a França vivenciava uma cultura que resultou numa dimensão coletiva, que não se referia mais somente ao desenvolvimento intelectual do sujeito, mas da comunidade. Neste mesmo século, a visão alemã consagrou, nesta mesma dimensão, que tudo aquilo que é autêntico e

contribui para o enriquecimento intelectual e espiritual, é considerado cultura. Na realidade, cada povo, a partir de sua própria cultura, tem um destino específico a realizar, pois cada cultura conhece, à sua maneira, um aspecto da humanidade.

Neste mesmo século, a Alemanha associa o conceito de cultura ao sentido de *nação*, pois, antes de qualquer cultura, existe a cultura humana Renan, (*apud* CUCHE, 2002), numa percepção nacionalista, que dá a ideia de superioridade. Assim, torna-se notório que a cultura vem da alma, do gênio de um povo; parece como uma conquista artística, intelectual e moral que constitui o patrimônio de uma nação.

Boas (*apud* CUCHE, 2002), adepto das ideias liberais, defende a ideia de que não há diferença de natureza (biológica) e sim diferença de culturas adquiridas. E, preocupado com o rigor científico, funda o método indutivo e intensivo de campo, introduzindo a visão antropológica de cultura. Para ele: cada cultura é única e específica, ou seja, representa uma totalidade singular; daí surgir a preocupação de não somente descrevê-la, mas, sobretudo, de compreendê-la, pois, cada cultura é dotada de um *estilo* particular que é representado por meio da língua, das crenças, dos costumes, da arte, e não apenas de uma maneira. Este estilo e este *espírito*, próprios de cada cultura, influem sobre o comportamento dos sujeitos.

Benedict (*apud* MENEZES, 2007) define que cada cultura se caracteriza por seu *pattern*, isto é, por certa configuração, certo estilo e certo modelo. Portanto, toda cultura é coerente, pois, está de acordo com os objetivos ligados às suas escolhas, no conjunto das configurações aludidas. Nesse sentido, a cultura não é uma simples justaposição de traços culturais, mas uma maneira coerente de combiná-los. Dessa maneira, cada cultura oferece ao sujeito um *esquema* inconsciente para todas as atividades da vida.

A apreciação de Lévi-Strauss, articulada com a de Ruth Benedict (*apud* CUCHE, 2002), compreende cultura como um conjunto dos costumes de um povo, sempre marcado por um estilo que forma o sistema. Esse autor estava convencido de que este sistema não tem limites e que as sociedades humanas, como os indivíduos em seus jogos, seus sonhos ou seus delírios, não criam, jamais de maneira absoluta, mas se limitam a escolher certas combinações em um repertório ideal que seria possível reconstruir.

A proposta Lévi-Strauss (*apud* LARAIA, 2009, p.61) define cultura como:

[...] um sistema simbólico que é uma criação acumulativa da mente humana. O seu trabalho tem sido o de descobrir na estruturação dos domínios culturais – mito, arte, parentesco e linguagem—os princípios da mente que geram essas elaborações culturais [...]

Na Inglaterra, a discussão sobre cultura se estrutura com Tylor, a qual, de acordo com Cuche (2002), compreende a totalidade da vida social do homem como uma visão universalista e acredita na capacidade do homem de progredir e partilhar o pensamento evolucionista do tempo. Para ele, as culturas singulares não poderiam ser feitas sem a comparação entre culturas, pois, estão ligadas umas às outras, no momento de progresso cultural, desejando provar a continuidade entre as culturas primitivas e a cultura mais avançada.

Tylor (*apud* CUCHE, 2002, p.35) desenvolveu a primeira definição etnológica de cultura, agregando-a aos conceitos de civilização, afirmando:

Cultura e civilização, tomadas em seu sentido etnológico mais vasto, são um conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e as outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade.

Com este entendimento, Tylor rompeu com as definições restritivas e individualistas de cultura, pois, para ele, a cultura passa a ser a expressão da totalidade da vida social do homem. Enfim, a cultura é adquirida e não depende da hereditariedade biológica, enquanto a antropologia de Levi-Strauss preocupou-se em encontrar elementos universais que estabelecessem as estruturações possíveis dos materiais culturais para apresentar a relação entre a universalidade da cultura e a particularidade das culturas.

Menezes (2007) procura a definição de cultura como permanente objeto de estudos e reflexões, numa construção sistemática que, considera a sequência sócio-histórica mundial, entendendo que isso representa uma construção coletiva, à medida que evolui nos aspectos mais delicados da tessitura da sociedade. Assim, na natureza está a necessidade que o homem tem de viver em sociedade, e que a organização da vida social está na dependência da cultura, que implica na elaboração de regras sociais.

Um dos exemplos mais característicos do estruturalismo cultural é a proibição do incesto, que tem como fundamento as trocas sociais necessárias para toda vida

social. Desde Durkheim, que considerava que os fenômenos sociais têm uma dimensão cultural chamada de “fenômenos simbólicos” – partilhados com os aspectos da teoria revolucionista –, demonstrando grande sensibilidade a respeito da relatividade cultural, que optou-se pela normalidade relativa das sociedades.

Por um lado, isto implica que, de acordo com os níveis de desenvolvimento, existe uma “consciência coletiva”, feita das representações coletivas, dos ideais, dos valores e dos sentimentos comuns a todos os sujeitos. Assim, a “consciência coletiva” precede o indivíduo, impõe-se e é exterior e transcendente a ele: realiza a unidade e a coesão de uma sociedade.

Por outro lado, Malinowski (*apud* CUCHE, 2002) estudava as culturas pela observação direta dos fatos da vida cotidiana, como forma de compreender o lugar de um sistema global. Considerava que cada cultura forma um sistema cujos elementos são interdependentes, portanto, não podendo ser estudados separadamente: cada costume, objeto, ideias e crenças exercem certa função vital, tendo uma tarefa a realizar, representando uma parte insubstituível da totalidade orgânica.

Nesta mesma linha, Mead (*apud* CUCHE, 2002) desenvolveu sua pesquisa baseado no processo de transmissão cultural e de socialização da personalidade. Em primeiro lugar, compreendendo que a personalidade individualista explica o modelo cultural particular de uma sociedade, o qual determina a educação da criança, acreditando, que desde os primeiros instantes da vida, o sujeito é impregnado a este modelo por todo um sistema de estímulo e de proibições, formulado explicitamente ou não. Isto o leva, quando adulto, a se conformar, de maneira inconsciente, aos princípios fundamentais da cultura. Portanto, a cultura não se transmite como genes, e, sim, o sujeito se apropria da cultura, progressivamente, não adquirindo, no curso de sua vida, toda a cultura.

Sapir (*apud* CUCHE, 2002, p.105) considera a cultura como um sistema interindividual ao afirmar que: “o verdadeiro lugar da cultura são as interações individuais”. Defende que a cultura existe apenas por meio da ação interativa dos sujeitos, a qual consiste em analisar os processos de interação que produzem sistemas culturais de troca.

Dessa forma, na construção cultural, o que vem primeiro é a cultura do grupo, que liga os sujeitos em interação imediata uns com os outros, e não a cultura global

de coletividade, mais ampla, que resulta das relações dos grupos sociais que estão em contato uns com os outros.

Portanto, nas culturas complexas, os diferentes grupos podem ter modos de pensar e de agir característicos da cultura global que impõe, aos sujeitos, modelos mais flexíveis e menos limitadores que os modelos da cultura primitiva. Nos Estados Unidos, chegou-se à conclusão de que a sociedade é socialmente diversificada em decorrência dos grupos sociais fazerem parte de uma subcultura<sup>2</sup> particular.

Para Chauí (1989), cultura, no sentido amplo, significa o campo simbólico e material das atividades humanas, estudadas pela etnografia, etnologia e antropologia, além da filosofia. No sentido restrito, identifica-se com conhecimento, habilidade e gosto específico, com privilégio de classe, levando à distinção entre cultos e incultos.

Contudo, no Brasil, somente a partir da década de 1930-1940, começou-se a realizar estudos científicos sobre cultura. Sendo uma das obras mais importantes o livro de Gilberto Freyre: “Casa Grande & Senzala”, pois renovou os métodos de estudos das relações culturais do negro, dos grupos portugueses e do indígena, além de ter fixado os valores fundamentais da cultura brasileira a partir da formação da sociedade agrária e patriarcal.

No ano de 1933, renovou-se a análise da formação brasileira para expor o processo que sucedeu na troca de valores culturais. O qual fez Diégues Júnior (1980, p.27) considerar importante enfatizar.

A influência do meio físico (meio físico é a existência de uma série de energias e condições externas, vindas do cenário natural de uma região). Estas energias e condições atuam sobre o homem e influem na adaptação cultural; criam sistemas de relações entre o homem e seu habitat, formando o ambiente adequado ao desenvolvimento da vida humana.

Isto pode representar, por um lado, que a ocupação do Brasil se deu pelas condições do meio, que tiveram considerável importância, e, por outro, os portugueses, que já teriam contato com outras populações tropicais, trouxeram experiências que facilitaram sua adaptação ao espaço-tempo brasileiro, principalmente, ao sistema de alimentação e o de lavoura, em decorrência das condições físicas e químicas de solo, nem sempre possível em terras portuguesas.

---

<sup>2</sup> Cuche (2002, p.101) explica a subcultura como uma lógica da subdivisão hierarquizada do universo, distinguidas de acordo com as classes sociais e os grupos étnicos.

Para Freyre (2006), o sistema patriarcal de colonização portuguesa do Brasil foi uma plástica contemporização entre duas tendências: a forma européia, que representou uma nova condição de vida, e o ambiente da casa-grande, uma nova expressão no meio físico do imperialismo português. A atividade agrária e sedentária nos trópicos, assim como o patriarcalismo rural e escravocrata, foi constituída, também, ali.

Os senhores das casas-grandes representaram, na formação brasileira, a estabilidade patriarcal, apoiada no açúcar e no negro. Nesse contexto, o processo de colonização no Brasil estabeleceu uma cultura econômica e social baseada em uma estrutura de sociedade agrária e escravocrata, com a técnica de exploração econômica híbrida de índios e, mais tarde, de negros. Trouxe, assim, a consagração do mestiço como ente nacional, que ocorreu a partir da re-elaboração feita por Gilberto Freyre.

Logo, o deslocamento do conceito de raça para o de cultura, nessa reflexão, passou a atender às novas necessidades do momento histórico. Assim, disserta, Ortiz, à obra de Freyre, a cultura

Transforma a negatividade do mestiço em positividade, o que permite completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Só que as condições sociais eram diferentes, a sociedade brasileira já não mais se encontrava num período de transição os rumos de desenvolvimentos eram claros e até um novo Estado procurava orientar essas mudanças. O mito das três raças torna-se então plausível e pode se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambigüidades das teorias racistas, ao serem reelaboradas pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como carnaval e futebol. O que era mestiço torna-se nacional (1994, p.41).

As considerações acima induzem à compreensão de que, na cultura brasileira, significa analisar os povos que constituíram a população desse país: indígenas, europeus, africanos, asiáticos, árabes etc. Dessa forma, a miscigenação foi o fator básico para o surgimento da formação cultural peculiar no Brasil, que incluiu aspectos como: linguagem, crenças, hábitos, pensamento e arte de um povo, além da literatura, pintura, escultura, arquitetura e artes decorativas.

Vale ressaltar que os diversos povos, principalmente os europeus, foram os que mais exerceram influência na formação da cultura brasileira e deixaram uma herança a esse povo, em especial a língua portuguesa, além da religião católica,



oficial do Estado, que permaneceu até a Constituição republicana de 1891, quando foi instituído o Estado Laico.

Por um lado, a cultura portuguesa foi responsável pela introdução dos grandes movimentos artísticos como: o renascimento, o maneirismo, o rococó e o neoclassicismo. Por outro lado, vale ressaltar, entretanto, que a colonização do território brasileiro pelos europeus casou a destruição física dos indígenas em decorrência da guerra e da escravidão, pois, eram vistos, como atrasados em relação ao branco.

Nesse momento, a cultura se difundiu por todas as regiões do país, em consequência do deslocamento de povos de um lugar para o outro, principalmente, índios e escravos, que deixaram as grandes senzalas, em busca da liberdade. Neste caso, se inclui a Ilha do Combu como um dos lugares que serviu de refúgio para índios e escravos.

É assim que se constitui a herança cultural dos habitantes desse lugar, ainda impregnado com as muitas culturas utilizadas, até hoje, decorrentes dessa mestiçagem, sendo preservados os traços mais característicos relativos às formas rústicas de plantar, caçar, além da coleta de ervas naturais, utilizado no tratamento de doenças, ou seja, o modo de vida dos nativos que os colonizadores, de fato, não conseguiram extirpar.

A despeito da formação cultural do Brasil acontecer em consequência dos interesses econômicos, políticos, administrativos e culturais, de coroa portuguesa, que provocaram a grande miscigenação, as formas e os padrões culturais modificaram-se de região para região, em decorrência da migração dos valores e costumes que foram sendo socializados.

Assim, se construiu a identidade de cada lugar; pois, apesar do idioma português e da religião Católica Apostólica Romana serem fatores determinantes na cultura brasileira, as diversidades de povos, com características e modos de vidas diferentes, fixaram particularidades nas regiões.

Para Rosário (1993), as culturas regionais são identificadas com o ambiente ecológico, de acordo com o momento histórico. Seu universo é o local, seu ecossistema, a região. Mas, em todas as esferas (adaptativa, associativa e ideológica), as culturas regionais realizaram, no seu meio, um processo de

sobrevivência. Organizam-se socialmente e permitem, ao seu povo, interpretar o universo.

Desse modo, a originalidade e a identidade desse povo surgem da relação com o território, que nutre o percurso antropológico, para, finalmente, definir um meso-ambiente cultural dentro da Amazônia, que constitui um recorte geográfico e um mundo de águas, florestas e homens, simbolicamente inscritos nos desafios dessa realidade. Constata-se, assim, que existe uma relação da vida com os recursos da natureza, representadas pelos mitos, pelas atividades artísticas e rituais, que estabeleceram a trajetória cultural de âmbito regional.

Nessa trajetória, o “homem amazônico” produziu um mundo marcado por ethos amazônicos para ser compreendido. De modo que, buscar-se o passado para reenviar-se ao presente pode se entender a harmonia do homem com a natureza, mesmo que entrelaçada com os perigos emergidos das origens predatória dos mesmos; nesse sentido, o poeta entende que:

Os mistérios da vida se expõem com naturalidade, o numinoso acompanha as experiências do cotidiano e os homens são eles ainda e ainda não os outros de si mesmos. Um tempo ainda unguento do sagrado e que resiste fortíssima a se tornar profano. Ao mesmo tempo, uma cultura que tende a ficar despedaçada no ar dessa história de cobiça da riqueza da terra agravada nas últimas décadas dos conflitos ( LOUREIRO, 1995, p.16).

No espaço amazônico, a relação com a natureza correspondia ao atendimento das necessidades mais imediatas das populações autóctones, voltadas à sobrevivência Carvalho (2009) conduzida por uma cultura relacionada com a natureza, que consolidava e fecundava a vida dos nativos que viviam isolados e dispersos às margens dos rios. Nesse sentido, Moreira (1960, p.63) explica que: “em nenhuma outra região o rio assume tanta importância fisiográfica e humana como na Amazônia, onde tudo parece viver e definir-se em função das águas: a terra, o homem, a história”. Então, vale dizer que o rio condiciona e dirige a vida.

Logo, esse rio comanda e ritmiza a vida regional, com as enchentes e inundações periódicas, fertilizando grande parte das terras e das florestas, permitindo a circulação, o comércio e a sociabilidade; comandando a condensação e a distribuição do elemento humano na passagem.

A relação de diálogo entre o sujeito e o rio determina o modo de produção da existência, sendo ele uma das principais referenciais para a compreensão da

relação com o mundo. Através do rio, é possível os sujeitos conhecerem outras formas de vida e de produção.

É neste sentido, que o modo de vida e a forma de trabalhar dos nativos, foram vistos, pelos segmentos mais abastados, como primitivos, que marcou a identidade cultural da população autóctone, ou seja, marginalizou socialmente os moradores nativos, dessa região, que acabaram isolados das políticas públicas, até os dias atuais.

Loureiro (1995) diz que a cultura Amazônica é uma produção humana que incorpora, na subjetividade das peculiaridades da região, resultados da humanização das relações dos homens, entre si e com os recursos naturais, realizadas no modo familiar, retirando não apenas a subsistência material como também espiritual.

Do ponto de vista espiritual, a cultura é inspirada em símbolos e por experiências acumuladas do passado, assim como, pela “preservação da memória coletiva”, a partir das crenças e costumes que são comuns a todos os moradores nativos da região.

Ao associar-se cultura à preservação do modo de vida dos povos, percebe-se o risco que cada grupo humano corre diante dos fenômenos globais e locais: de descaracterização, de desfiguração e, até, de extinção, da memória cultural.

Menezes (2007) explica que essa memória, para se consolidar, precisa ser exercitada. Entre os moradores da Ilha do Combu, isto se dá no cotidiano das reuniões dos grupos, na vivência das comemorações, na transmissão dos saberes que constroem e consolidam, na identidade dos grupos, apoiada nos símbolos e representações, que são, sempre, repletos de sentido.

No interior da região Amazônica, no município de Belém, a Ilha do Combu apresenta uma cultura caracterizada pela criatividade produzida pelos moradores que vivem na área continental da cidade, expressa nas diversas linguagens artísticas, no artesanato e na arquitetura local.

Para Rodrigues (2002), os moradores das ilhas que fazem parte desse município são vistos como não conterrâneos, e, esse comportamento não deixa de ser uma forma de negar a identidade cultural, ou seja, despreza a particularidade da zona insular, que ainda preserva um significativo patrimônio natural das relações sócio-culturais.

A cidade de Belém é circundada por 39 (trinta e nove) ilhas e nelas são praticadas a pesca artesanal, o cultivo de hortas e frutas; além disso, apresenta um rico patrimônio de biodiversidade. Junto a essa riqueza natural está o homem nativo, que maneja os bens do solo para o sustento da família; nos intervalos, reflete sobre a realidade, cria e recria a sua história sócio-cultural.

Além disso, a população continental de Belém alimenta-se, diariamente, com produtos originários das ilhas adjacentes, que abastece as feiras-livres da cidade com hortifrutigranjeiros, peixes, plantas medicinais, credices, histórias, utensílios domésticos e artesanato.

Assim, há um movimento cultural, contínuo e rico, de troca entre o continente e as ilhas, pela necessidade que o nativo tem de vender os seus produtos e adquirir outros. Portanto, esses moradores vivem junto à terra geradora de vida, cujo saber foi herdado tanto dos índios como dos negros, passando a fazer parte das suas vidas.

Esse saber foi adquirido através do contato constante dos moradores da Ilha do Combu com os seus ancestrais, que já vivenciavam esses conhecimentos e repassaram de geração à geração, formando a identidade dessa localidade atualmente, representando a singularidade e a particularidade dos atores sociais da mesma. A constante troca se evidencia na relação dos moradores da ilha com a cidade de Belém, através dos produtos como: o açaí, a semente de cacau, a pupunha e outros, para serem vendidos na cidade; com esse recurso adquirem outros, que não possuem na ilha; assim, ocorre esse contínuo movimento entre ambos.

Neste sentido, Rodrigues (2002) diz que os nativos preservam, nas Ilhas de Belém, o instrumento mais substantivo: o rio, fértil guardião de suas paisagens e riquezas naturais, reafirmado, por Moreira (1966, p.27), que: “nenhuma cidade do Brasil apresenta tão numeroso constelário de ilhas como Belém.”

Esta trajetória, constituída pelas concepções dos antropólogos e sociólogos, faz a definição de cultura relevante, para trazê-los, embora de forma simplificada, ao âmbito deste estudo, ou à compreensão dos modos de vida desses nativos, do ponto de vista dos seus anseios, identificados pela construção social de seus espaços-tempo.

Na definição de espaço-tempo, os moradores envolvidos num processo evolutivo exprimem certos aspectos da humanidade, como: conquistas artísticas, intelectuais e morais, reunidos em caracteres próprios do grupo social, que possui particularidades expressas pelo idioma, crenças e costumes, compreendidos, exclusivamente, com de saberes acumulados e transmitidos para as atuais e próximas gerações.

## 2.2 CULTURA, UM ELEMENTO DA FORMAÇÃO DO SABER

Para Brandão (2002), toda epistemologia de uma ciência é uma análise de suas condições sociais e das relações com o universo e, também, com a política do saber e dos usos dados ao conhecimento que engendra.

O autor contextualiza a cultura, como sistemas simbólicos que constituem a realidade das estruturas e dos processos de comunicação. Logo, o significado dos símbolos institui o saber, que Levis-Strauss (1976), ao produzir a lógica do sentido, relaciona com saber; o que Geertz (1989) analisa como codificação da conduta na sociedade perpassa ao sujeito.

Constata-se, pois, uma dupla dificuldade de ideia entre cultura e saber, de modo que, no âmbito da oposição, tem a ver, em primeiro lugar, com uma compreensão simbólica da cultura, e, em segundo lugar, com o processo social de produção do símbolo.

Isto significa que, os conhecimentos técnicos rudimentares que lidaram com os recursos naturais, os códigos que se constituíram e preservaram o mundo social, os significados regidos por ideias e palavras, por símbolos e saberes, fixaram e multiplicaram o mundo simbólico do imaginário do homem.

Neste contexto, a natureza é apinhada de símbolos; por meio deles, o homem adquire, produz e experimenta o saber e impetra instrumento necessário para atender as suas necessidades de sobrevivência. Dessa forma, os moradores da ilha determinam os conhecimentos com os símbolos que a natureza oferece, identificando, assim, a particularidade do ambiente natural ao qual pertence.

O saber cultural dos moradores da ilha se desvenda nas práticas ou nos a fazeres do dia-a-dia, ao apropriar-se dos recursos naturais, de onde foram

construídos os conhecimentos por seus ancestrais e repassados às gerações, o que conveio como forma cultural que caracteriza os moradores da localidade.

Para Brandão (2006), o saber surge e circula como um remoto antropóide, que ascendeu próximo do homem, com alguns traços corporais, que o tornou diferente de todos os outros seres vivos, mesmo os mais evoluídos. Portanto, os sinais apresentados no corpo transformaram-se em um ato de saber simbólico, convertendo o conhecimento à reflexão, orientando os seres vivos a aprenderem não somente com o meio natural, mas uns com os outros e um entre os outros.

O mesmo autor explica que as palavras saber e educação existiram entre o ofício e a troca, tornando livres todos os homens: “Reduzir o mundo”, “reescrever a palavra”. Percebe-se, então, que, desde a era neolítica, o homem dominou, de fato, os recursos naturais, vivendo coletivamente do que fazia da natureza, e, não do que obtinha dela. Livre da servidão da caça e da coleta, o homem passou a ocupar toda a terra, a multiplicar-se; assim, passou a criar um contexto estável e socialmente complexo; com isso, gerou tribo, aldeia e cidade; e, por consequência, produtos da terra, por meio da agricultura. Nesse sentido, o homem acompanhou, com cuidado, esses passos, da aldeia e da cidade, que eram lugares onde o ensino virava educação.

Sendo assim, educação era a troca de conhecimento e de experiências acumuladas pela humanidade, por meio das mais diversas formas de relação humanas. Porém, o saber tratava-se de um processo definido a partir da vivência do grupo, proporcionava momento de reflexão sobre a realidade social.

Dessa forma, os homens, após a revolução neolítica, dominaram o meio e as técnicas de produção, tornando-se grupos sociais diferenciados, entre artistas, artesãos e sábios da tribo, ou seja, eram profissionais derivados do trabalho simbólico. E, logo após, os agentes, de cultos e de curas, separaram-se do trabalho produtivo e constituíram modos e domínios de saber próprio, o que transformou o conhecimento coletivo, num embrião de poder de alguns.

Porém, o modo de vida, de ideias, de formas de saber e de pensar não refletiam relações de classe ou de categorias sociais, mas distribuía-se como relações sociais onde se dava o exercício cotidiano de produzir e lidar com símbolos e significados, atribuindo tanto poder àquilo que representa, quanto ao poder daquilo que é.

Para Freire (2005), só existe saber na invenção, na reinvenção, porque os homens estão em constante busca de descobertas que fazem: do mundo, com o mundo e com os outros homens. Nesse sentido, Laraia (2009) considera que a cultura ajuda a compreender o papel do homem no contexto social, interceptando as formas de produção da vida material. Portanto, o saber dos moradores da Ilha do Combu traz, consigo valores e práticas que os aliam em defesa da natureza, reconhecendo ser, esta, a fonte destinada ao atendimento do mundo onde vivem (no caso, a ilha).

Esses entendem que é fundamental que os recursos naturais estejam evidentes no cotidiano das relações de trabalho, para garantir o sustento das próximas gerações. De modo que, a transformação da natureza, no contexto da Ilha do Combu, se dá para atender as necessidades de seus moradores, segundo as suas capacidades de interagir no espaço-tempo, para suprir a base de suas sobrevivências.

Nesse contexto, o homem é um ser histórico-cultural, significante de um processo de socialização orientado por valores culturais, elaborados a partir da relação com seus semelhantes, e expressos por um poder de dinamicidade inferido da vida social, à medida que se criam novas formas de atividades para sobreviver.

A cultura, ao estabelecer essa relação dinâmica, a partir das condições oferecidas para a produção da vida material, resulta na formação de hábitos, atitudes e crenças que orientaram a vida humana, e, permitem o relacionamento com a natureza, segundo interesses e expectativas dos grupos.

Nesse sentido, os moradores da ilha produzem sua cultura, formando, assim, a sua identidade diferenciada dos moradores da cidade de Belém, embora a ilha seja parte da mesma, apresentando uma particularidade, de acordo com o habitat.

Os grupos sociais, como os moradores que habitam a Ilha do Combu, situam-se na ideia, difundida por Brandão (2006), de que, durante quase toda a história social da humanidade, a prática pedagógica já existira, submersa em outras práticas sociais inventadas, como: caça, pesca, coleta, pastoreio, artesanato e construção.

Deste modo, os mais velhos faziam e ensinavam, e os mais moços observavam, repetiam e aprendiam as aulas codificadas por meio de símbolos, definidos nos momentos de trocas de conduta e significados, regidos por regras e princípios, que, aos poucos, incorporaram as ações, fixando-as na memória,

representando a identidade desses grupos (BRANDÃO, 2006, p.29-30). Assim, “...em mundos sociais simples, não existe divisões desiguais de poder e trabalho, ou seja, o mesmo saber circula por meio da vida comunitária, sem agentes especialistas e sem instituições exclusivas de trabalho educativo”.

Com este argumento, explica-se que, a educação é uma troca de experiências endoculturativas, que aparece sempre que há relações entre pessoas e intenções de ensinar e aprender, corroborando a ideia de Caldart (2004), segundo o qual, o ser humano aprende com exemplos; aprende a fazer; e aprende a ser, olhando como os outros são.

Contudo, a educação precisa ser discutida sob o olhar de seus sujeitos, valorizando as diferenças dos grupos humanos inseridos em espaço, onde é preciso assegurar direitos e respeitar os saberes e fazeres, construídos na visão de mundo local.

Isto significa a educação como a prática em si mesmo e a escola como lugar físico de seu exercício, representando o desdobramento do processo de expropriação do poder comunitário sob a totalidade do saber necessário.

Logo, o sujeito confronta-se com a necessidade de aprender. Daí por que Charlot (2000, p.33) explicar o conhecimento em diversos tipos:

- a) O do ser humano em relação com outros seres humanos;
- b) O de um ser social, que nasce e cresce em uma família (ou em um substituto da família); e
- c) O de um ser singular, que tem uma história, interpreta e dá sentido ao mundo.

Todos esses conhecimentos levam a que o sujeito passe a agir sobre o mundo do saber e encontre, também, necessidade de aprender em função dos objetos, das pessoas e dos lugares com saberes produzidos pela educação. De modo que, estudar a relação do saber exige, do sujeito, aprender e saber compreender o mundo do conhecimento, que é representado por dois elementos: o sujeito e o objeto.

- a) Sujeito é o conhecedor (a consciência e a mente);
- b) Objeto o conhecido (a realidade, os inúmeros fenômenos).

Então, pode-se dizer que, as experiências adquiridas na formação do homem são necessárias para ele construir seu próprio saber. E isto significa que ensinar não



é transmitir conhecimento, mas proporcionar possibilidades para produzir e construir o saber. Percebe-se, então, que quanto mais o homem tem curiosidade, mais exercita a sua capacidade de aprender. Para Freire (1996, p.22), o ato de cozinhar é um exemplo que: "...Supõe alguns saberes concernente ao uso do fogão, como acendê-lo como equilibrar para mais, para menos, a chama como lidar com certos riscos menos remotos de incêndio como harmonizar os diferentes temperos numa síntese gostosa e atraente".

É nessa prática de cozinhar que o sujeito vai preparando o novato, ratificando alguns saberes, retificando outros, possibilitando, assim, condições para torna-se cozinheiro. Analogamente, é neste processo que os moradores da Ilha do Combu, vão exercitando saberes (de pescar, de caçar, de apanhar açai, de fazer barco e outros) que foram deixados por seus ancestrais e, muitas das vezes, inovando, em função do espaço-tempo.

Volta-se, então, para a interação do sujeito com o meio social, na aquisição de conhecimentos e habilidades, tendo como referencial teórico a construção da questão cultural no processo de formação do significado.

Este pressuposto básico tem a ideia de que o ser humano constitui-se, enquanto tal, na sua relação com o outro social. Portanto, concebe o sujeito socialmente inserido num meio historicamente construído, no qual a cultura torna-se parte da natureza humana, ao longo do desenvolvimento de sua espécie, moldada num indivíduo de funcionamento psicológico (OLIVEIRA, *apud* LA TAILLE, 1992).

Enquanto substrato da cultura, o meio se constitui em fonte de conhecimento. Por isso, a cultura é parte integrante da natureza e de cada ser humano dentro dela.

Segundo Charlot (2000, p.51), Kant, no fim do século XVIII, já escrevia que

O homem é a única criatura que precisa ser educada [...] Por ser dotado de instinto, portanto, ao nascer significa ver-se obrigado a aprender para construir um triplo processo de 'humanização', de singularização e de socialização. Diante de tal condição aprender para viver, partilhar, apropriar-se do mundo e para participar da construção de um mundo pré-existente.

Dessa forma, aprender significa relações e processos que constituem um sistema de sentido: "quem sou eu? quem é o mundo? e quem são os outros (?)". Logo, o sistema se constrói e é construído pelo outro, num movimento longo e

complexo, que se chama educação, num processo em que o sujeito nasce inacabado e se constrói, enquanto ser social e singular.

Pelo exposto, o sujeito se apropria do saber. E desse ponto de vista, o conhecimento desvincula-se do “invólucro dogmático” e tende a instalá-lo na subjetividade do sujeito que produz o saber, confrontando-se com outro sujeito. Portanto, não há saber para um sujeito se não estiver organizado com as relações internas, ou com a ideia de uma atividade que implica o saber do sujeito.

Nesse sentido, Charlot (2000) diz que adquirir saber é estabelecer relação com o mundo, comunicar-se com outros seres e partilhar com ele as experiências e torna-se independente, já que, o homem, enquanto sujeito do saber, estabelece a pluralidade das relações que mantém com o mundo.

Nessa visão, não pode haver saber fora da situação cognitiva. O saber é relação, produto e resultado. Uma vez produzido, aparece como objeto autônomo, o que leva, por exemplo, a um saber encerrado num livro. É uma forma de substância, ou de atividade em relação. Logo, é uma relação de origem desconhecida, mas apreendida.

Dessa forma, o sujeito é constituído em contextos sociais, ao mesmo tempo, ativo e criativo no processo do saber; é construído na história coletiva, em que a mente humana e as atividades do homem são submetidas a processos coletivos de validação, de capitalização e de transmissão. Assim sendo, as relações sociais são necessárias para construir o saber, que somente continuam válidos enquanto o valor de ser transmitido for reconhecido cientificamente.

Nesse sentido, o mundo é dado ao homem em decorrência do que percebe, imagina, pensa, deseja e sente; portanto, o mundo oferece, ao homem, um conjunto de significados, em que esse universo simbólico estabelece relações entre sujeitos e objetos. A relação com o saber é uma relação simbólica, especialmente com a linguagem. Porém, o mundo não é apenas um conjunto de significados, é, também, horizonte de atividades. Portanto, a relação com o saber implica numa atividade do sujeito.

A linguagem humana e o sistema simbólico são elementos fundamentais na mediação entre o sujeito e o objeto. Isto significa e generaliza as experiências, que ordenam as instâncias do mundo real em categorias conceituais, significadas e

compartilhadas pelos usuários dessa linguagem (OLIVEIRA, *apud* LA TAILLE, 1992).

A linguagem é o palco onde as interações são circunstanciadas e os sujeitos reformulam e reinterpretem informações, conceitos, e significações, intermediadas pelos que os cercam. De modo que, esta relação com o saber é uma relação com o tempo de apropriação, de construção de si mesmo e de inscrição em uma rede de relações com o outro - “o aprender”. Requer tempo inacabado.

O tempo é o lapso de uma história da humanidade que se transmite a cada geração; a linguagem engendrou o sujeito, que produz esse tempo. Portanto, esse tempo não é hegemônico e, sim, ritmado por “momentos” significativos, por ocasião, por rupturas, e, por fim, por se desenvolver em três dimensões, interpretadas como passado, presente e futuro.

Portanto, analisar a relação da cultura com o saber é analisar uma relação simbólica, ativa e temporal, referindo-se ao saber em que o sujeito inscreve no espaço social. Nesta condição, o ser vivo não está situado em um ambiente, mas, sim, em um meio que está, biologicamente, aberto à alimentação e à assimilação, de maneira que, o elemento do meio, torna-se recurso do ser humano, ao mesmo tempo em que o meio é um conjunto de significados vitais; embora, Canguilhem (*apud* CHARLOT, 2000, p.78) afirme que, para o homem, “esse meio é o mundo que ele partilha com os outros”.

Sendo assim, compreender a cultura humana e a capacidade dos seres humanos de partilhar seu artesanal cognitivo com outros membros de seu grupo social, assegura o desenvolvimento das aptidões necessárias para criar ferramentas e tecnologias complexas, sistemas linguísticos e simbólicos, assim como, instituições sociais, em tão pouco tempo, enquanto espécies distintas (MENEZES, 2007).

Para a autora, somente os seres humanos, com características específicas desenvolvem sua cultura, propondo que a transmissão do conhecimento intelectual ou prático permita uma acumulação do conhecimento, o qual vai sendo modificado e melhorado ao longo de gerações.

Vale ressaltar, ainda, que a relação de saber é fruto das relações sociais consideradas sob o ponto de vista de aprender. Daí Charlot (2000, p.85) exemplificar que:

[...] entre o engenheiro e o operário, entre o médico e o paciente existe uma relação de saber: uma relação social fundada sobre uma diferença de saberes. Entre o banqueiro e o agricultor para qual o primeiro empresta dinheiro existe uma relação social que não se fundamenta no saber: relação de dependência, ou seja, eles não têm os mesmos saberes, não dominam as mesmas atividades; e as formas relacionais que existem são diferenças sociais de legitimidade entre eles [...]

Na interpretação de Tomasello (*apud* MENEZES, 2007), a linha individual do desenvolvimento cognitivo, que Vygotsky chama de linha natural, está relacionada às coisas que o organismo conhece e aprende por conta própria, sem influência direta de outras pessoas ou de seus artefatos, o que se contrapõe à linha cultural de desenvolvimento cognitivo relativa às coisas que o organismo conhece e aprende por meio de atos, nos quais tenta ver o mundo através da perspectiva de outras pessoas.

Para compreender o saber, é necessário entender que o sujeito, ao nascer, está submetido à obrigação de aprender; isto acontece ao apropriar-se do mundo. Nesse sentido, o sujeito desenvolve o saber com atividades de argumentação, de verificação, de experimentação, de vontade de demonstrar, de provar e de validar. Além do que, essas atividades são ações que implicam numa forma de relação com o outro, que supõe e sugere certa relação com a linguagem e com o tempo.

Há uma relação epistêmica no contato do saber com o objeto: ora porque o saber só pode assumir a forma de objeto por meio da linguagem, sobretudo, da linguagem escrita que lhe confere uma existência independente de um sujeito; ora porque o saber é objetivação-denominação no processo epistêmico, que constituiu um saber-objeto de um sujeito consciente de ter-se apropriado de tal saber (CHARLOT, 2000).

Neste sentido, o saber aparece como existente em si mesmo, em um universo de saberes distinto do mundo da ação, das percepções e das emoções. O processo de construção do saber pode situar-se atrás do produto da aprendizagem: A exemplo, falar no Teorema de Pitágoras sem nada dizer da atividade que permitiu aprendê-lo.

No momento que o ser humano recriou o mundo, inventou também a linguagem, que passou a dar nome às coisas e às ações que o fizeram sobre o mundo. Entretanto, a cultura alonga a história em um mundo de liberdade, de opção, de decisão e de possibilidades, em que a honestidade pode ser negada, e a

liberdade ofendida e recusada. Um dos exemplos é quando o educador, que ensina geografia, *castra* a curiosidade do educando.

Então, o saber é a aquisição humana em que a verdade objetiva não é uma questão teórica, mas prática. É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade, o poder, o caráter de seu pensamento.

Para analisar a relação de sujeitos com o saber, deve-se levar em consideração sua origem social, mas, também, a evolução do mercado de trabalho, do sistema escolar etc., ou seja, das formas culturais de geração do saber. Essa análise é, ainda, mais necessária quando se produzem rupturas entre gerações, como é o caso das sociedades contemporâneas. Daí por que, a relação do saber com a cultura ser requisitada para esta análise, envolvendo os moradores da Ilha do Combu, tendo em conta as mudanças ocorridas no espaço-tempo do lugar, decorrentes da própria atuação de seus moradores, mas também do que acontece com o município de Belém, no qual está inserida.

### 2.3 CULTURA: A PROPÓSITO DO SABER POPULAR

Brandão (2006) diz que somente com o “homo sapiens” foi possível falar em educação. Contudo, a educação popular surgiu com a convivência estável e com a comunicação simbólica, capaz de transferir tipos e modos de saber, necessários à reprodução da vida individual e coletiva. De modo que, em mundos sociais simples, a produção do saber popular se dava, de forma não-centralizada, em agência de especialistas ou em pólo separado de poder, no interior da vida subalterna da sociedade.

Segundo Alexandre (2000), na obra de Moscovici, os aspectos conceituais e epistemológicos tomam a inter-relação como um sistema de pensamento e de práticas sociais, para compreender não somente os fenômenos complexos do saber popular e da eficácia do comportamento e da comunicação, que representa as novas informações sociais, mas de outros saberes formais, com explicações práticas sobre a realidade social do homem ou da natureza.

Entretanto, o conhecimento elaborado pelo saber popular, embora gerando e orientando as práticas sociais, não tem “status” de ciência, pois, não produz

conhecimento comprovado. Sendo assim, o conhecimento passa a ser privilégio de pequenos grupos, retirando dos demais grupos o direito de avançar os estágios mais elevados. Dessa forma, quem não produz conhecimento científico, fica dependendo dos outros, gerando, assim, dois níveis interligados de problemas:

1. O conhecimento comprovado que passou a ser privilégio de um grupo reduzido; e
2. Retirando dos demais grupos o direito de avançar para o estágio mais elevado de conhecimento.

Portanto, o saber popular mostra-se como uma forma de conhecimento prático, elaborado a partir das ações do cotidiano, representado por imagens e símbolos. Nesta perspectiva, o saber popular é um saber de experiências, constituído e exercitado por grupos populares, isto é, é um tipo de saber que abrange a subjetividade do sujeito, traduzida em uma forma de como este se relaciona e convive com o outro. Enquanto que o conhecimento comprovado é formado por conceitos e signos; possuindo validade empírica.

Larrosa (2002, p.27) explica que:

O saber de experiência é um saber que não pode separar-se do indivíduo concreto em quem encarna. Não está como o conhecimento científico, fora do sujeito, mas somente tem sentido no modo como configura uma personalidade, um caráter, uma sensibilidade ou, em definitivo, uma forma humana singular de estar no mundo, que é por sua vez um modo de conduzir-se um estilo.

Alexandre (2000) explica que as representações sociais não dizem respeito a conhecimentos certos ou errados sobre um objeto. Sendo assim, a construção do conhecimento do saber popular, por parte dos sujeitos, constituem um processo gerador de ações sociais a partir da visão de mundo, concepções ideológicas e culturais que estão presentes nas relações sociais da vida cotidiana.

Neste contexto, surgiram grupos sociais culturalmente dominantes e culturalmente dominados, pois, os dominantes impõem uma cultura reflexa no lugar de uma cultura de reflexão. A cultura reflexa tem como função ocultar e impor valores e conhecimentos mistificadores a uma cultura dominada.

Quando uma cultura dominante determina seus valores a uma cultura dominada, representa um ato de poder, mas demonstra a incapacidade de não traduzir para si a verdade, por não conseguir compreendê-la. Logo, toda cultura

criada em uma ordem desigual é inautêntica por ser antagonicamente dividida em cultura dominante e cultura dominada.

A partir dos anos 1960, houve uma preocupação em recuperar a interpretação crítica da cultura, cujo objetivo era realizar um trabalho político, de conscientização do povo, mas, por traz dessa cultura popular, há outra, não-popular, que se opõe. Portanto, existe entre elas uma diferença qualitativa de níveis e domínio de poder, de uma sobre a outra.

Nesse contexto, surgira, na cultura brasileira, uma cultura dominante e uma cultura dominada, que resultou de uma história de expropriação, de posição e de consagração simbólica, em que, a cultura passou a ser um instrumento com que o homem se relaciona.

A ideia unificada de cultura popular não leva em conta o processo de construção da vida social em uma sociedade complexa, embora conduza as diferentes categorias de sujeitos e grupos populares que viviam experiências diferentes da realidade da dominação.

De maneiras diversas, a cultura dominada sofre e reage ao exercício da dominância; gera e se assume como identidade própria e constitui e representa o modo de vida que lhe é específico. Isto significa que ela reproduz culturas próprias.

Em 1964, com o golpe Militar, as organizações sindicais urbanas e rurais e os movimentos culturais, com dificuldades de dar continuidade nos debates e de propagar ideias, em decorrência da repressão do governo, foram dispersos. Nesse momento, a partir da década de 1970, a cultura popular passou a ser estudada sob novas perspectivas de compreender a cultura como parte de um processo de exploração econômica e política.

Assim sendo, requeria-se um estudo de práticas culturais concretas, com auxílio de instrumentos teórico-metodológicos que permitissem uma visão crítica não só da cultura popular, mas também das noções existentes. Daí Ayala *et al* (2003, p. 51) considerar: “A cultura popular como produção histórica, que foi elaborada e consumida pelos grupos subalternos de uma sociedade capitalista, que se caracteriza pela exploração econômica e pela “distribuição” desigual do trabalho, da riqueza e do poder”.

As práticas culturais conservam-se, desaparecem e/ou transformam-se, de acordo com o meio vivenciado pelo homem, sob novas condições econômicas e

sociais, realizando ou deixando de realizar as práticas culturais, as quais, Martins (2004, p.15) ressalta que: “a cultura popular surge como outra cultura que, por contraste ao saber culto dominante apresenta-se como “totalidade” embora sendo construída através da justaposição de elementos residuais e fragmentários considerados resistentes a um processo natural de deterioração”.

Em meio a esse processo cultural a construção do saber popular emerge de inúmeras peculiaridades, como um saber alicerçado na vivência dos indivíduos, nas relações pessoais, sociais e também com o ambiente. Portanto, o saber popular é fruto de trabalho que ao interpretar o fazer, o trocar informações com o grupo representado segundo Brandão (2007, p. 101) a educação, como:

Fração do modo de vida dos grupos que criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura em sua sociedade. Formas de educação que produzem e praticam, para que elas reproduzam entre todos os que ensinam – e – aprendem, o saber que atravessa as palavras da tribo; os códigos sociais de condutas, as regras do trabalho, os segredos da arte ou da religião que qualquer povo precisa para reinventar, todos os dias, a vida do grupo e de cada sujeito, através de trocas sem fim com a natureza e entre os homens, troca que existe dentro do mundo social, onde ajuda a explicar às vezes a ocultar, às vezes a incultar de geração em geração.

A educação baseada na relação com a natureza solicita um convívio com a exploração dela; contudo, é bom ressaltar, tendo em vista o sustento das famílias, como condição *sine quae non* para os sujeitos que vivem à margem da cultura dominante. Neste sentido, os moradores das margens dos rios da Amazônia, por exemplo, tem no saber popular a base de suas sobrevivências. Sendo esses saberes repassados oralmente ou como prática, desde o aprendizado de atividades produtivas destinadas ao atendimento das necessidades básicas até o modo de cuidar da natureza e de se relacionar com ela no ambiente mais geral. A propósito, Oliveira (2003, p. 6) explica que: “...a oralidade apresenta-se como a forma típica das populações rurais/ribeirinhas de expressarem suas vivências, transmitirem seus saberes, valores e hábitos das gerações mais antigas às gerações mais novas, o que permite o enraizamento de uma cultura de conversa”.

Assim, o saber popular é uma construção social, uma forma, encontrada pelos moradores de uma região, para equilibrarem-se ou relacionarem-se com o meio envolvente. De modo que, na Ilha do Combu, a população nativa organiza suas



realidades social, econômica e política com base nesses princípios, revelando padrões de comportamento que constituem suas identidades culturais.

Isto ocorre porque a cultura dominante se apropria dos saberes populares para criar, construir, produzir e reproduzir novos conhecimentos. De acordo com Caldas (1986), Vilas Lobos, é um exemplo de cultura erudita, por ser considerado o mais respeitado compositor da música clássica, mas que inspirou-se no universo rústico para produzir suas composições.

Neste particular, formou-se, no Brasil, uma cultura de conquista por meio de grupos opressores, externos e internos, com diferentes categorias de sujeitos, dentre eles: índios, negros e brancos que trouxeram contradições, conflitos e resistência, sob forma de opressão, que foram incorporados como símbolos da desigualdade e da dominação das relações sociais de trabalho. A classe dominante não permitia que os dominados criassem e expressassem livremente a sua cultura.

### 3 RESISTÊNCIA DA POPULAÇÃO RIBEIRINHA X CULTURA CABOCLA

A região amazônica era vista, até os finais dos anos 1950, como uma extensa área de terras rurais, em geral, terras públicas ou devolutas, nas quais o modo de viver era eminentemente rural; constituindo um cenário no qual as populações locais se inseriam de forma livre e pacífica, no que se referia à ocupação dessas terras. Gonçalves (2008) enfatiza que não havia disputas e nem conflitos; o acesso a ela, nesse momento, era diretamente relacionado à própria existência dessas populações, quase sempre ribeirinhas.

Segundo esse autor, a partir da década de 1960, a preocupação do governo brasileiro em ocupar a região Amazônica, visando interligá-la ao resto do país ou a somá-la ao desenvolvimento, provocou, através do lema: “terra sem homens para homens sem terra”, um movimento migratório que ignorou índios e ribeirinhos, seus habitantes. E em nome de uma necessidade forjada na ideia de “região desabitada”, abriu-a para imigrantes de outras regiões, principalmente, do Nordeste e do Sul do Brasil.

Com a abertura das rodovias Bernardo Sayão, BR-010 (Belém-Brasília), e a criação da Superintendência da Zona Franca de Manaus, a Amazônia passou por um processo de transformação nas organizações do espaço geográfico, onde se constituía a construção de outras identidades nas diversas dimensões (física-natural, social e simbólica) (CRUZ, 2008). Além disso, toda política posta em prática, a partir deste momento, estava voltada ao imaginário amazônico que apresentasse um dos mais complexos e diversificados mosaicos sócio-culturais (BUARQUE, 1995).

O Estado brasileiro, sob o regime da ditadura militar, acelerou, nos anos 1970, as transformações econômicas na Amazônia, agravando o seu quadro sócio-cultural que já passava por um processo de desfiguração. Transformações sócio-econômicas foram impostas em três aspectos: da ocupação monopolista da terra; no da organização dinâmica do mercado de trabalho; da implantação autoritária de grandes projetos de exploração mineral e energéticos, tendo em vista promover o “progresso” sócio- econômico.

Trata-se de um processo assentado na oferta de incentivos fiscais e de outros benefícios, por parte do governo federal, às grandes empresas agropecuárias, mineradoras e, mais, recentemente, madeireiras e produtoras de agropecuárias,

mineradoras e, mais, recentemente madeireiras e produtoras de grãos, que se estabeleceram e se apropriaram da terra e dos demais recursos, mesmo sufocando o meio cultural das muitas localidades desse contexto exposto, por um governo, que, além de facilitar a concentração do capital com oferta de terra e de isenção de impostos, ainda atendia os interesses não compatíveis com os da população regional.

Isto significa que o destino da Amazônia começou a ser decidido à revelia de seus habitantes, ignorados (ou destituídos de importância) dentro dela, tida como apenas portadora de recursos naturais, os quais serviram aos conflitos de terra e à revelação de uma problemática estrutural na região que ganhou dimensão nacional, tendo como atores: “proprietários” e grileiros contra índios e ribeirinhos; estes últimos, conseqüentemente excluídos, ou os mais atingidos pela monopolização das terras, uma vez que não conheciam ou não valorizavam a posse particular da mesma.

A terra deixou de ser considerada um bem “livre” e disponível e passou a ser constituída como uma das mercadorias mais valorativas. Os recursos naturais tornaram-se bens de troca e de inserção da Amazônia no mercado nacional e internacional. Este fato representa graves problemas para o modo de viver dessa população que constrói sua cultura com base no trabalho extrativista, apropria-se dos elementos naturais que passam a fazer parte dela.

Estes fatos podem ser observados em vários níveis: seja no âmbito social quanto à qualidade de vida e desestruturação social; seja ambiental comprometimento da reserva de biodiversidade e de equilíbrio ecológico; seja econômico valor, da reprodutibilidade de recursos a longo prazo, simbólico, pois o rio é um espaço de contemplação e lazer e, finalmente, seja cultural, pois está sujeito a processo de aculturação. Em certa medida há o comprometimento das formas de produção tradicionais e simbólicas da relação com a natureza, afetadas pela dinâmica imposta pela interação sócio-econômica, determinada pela subserviência em relação à capital.

Esta reflexão pode contribuir às populações ribeirinhas enquanto categoria designativa que favorece a identificação de elementos definitórios como: modo de vida, aproveitamento e exploração de recursos naturais, ocupação e apropriação do

território, formas de sobrevivência, identidade cultural e simbólica, crenças, valores e hábitos.

Esses fatores, (como a oferta de terras, isenção de imposto e outros para os que ocupassem as áreas da região Amazônia), desfavoreceram a população ribeirinha, que vivia e sobrevivia do extrativismo retirado dos rios e das florestas. Nesse sentido, os ribeirinhos foram distribalizados e desculturados diante do processo de socialização e reordenação social provocado pelos fatores da modernização (grandes projetos, revoluções científico-tecnológicas etc.), o que afetou e modificou a adaptabilidade no contexto tradicional.

A natureza, pela preponderância das atividades extrativistas, garantia a subsistência, a produção e a reprodução dos amazônidas. Suas vidas e seus trabalhos estavam vinculados à terra e aos bens da natureza. Portanto, essas transformações sócio-econômicas, provocaram isolamento de moradores com a expansão agressiva de empresas e projetos de “novos grupos econômicos,” que ameaçam as formas antigas de produção e organização, afetando as culturas milenares, cujas consequências significam, para Loureiro (1992, p. 119):

Em primeiro lugar a descampesinização e destribalização que esfacela junto com ele o conteúdo social e cultural das experiências vivenciadas e até então resguardadas pelo homem amazônico. Em segundo lugar, a alteração dos antigos padrões culturais e sua substituição por novas formas de organização social não realiza espontaneamente pelos grupos, mas, ao contrário, resulta de uma imposição processada pelo Estado e pelo capital, quando o primeiro deveria atuar como guardião minimamente igualitário dos direitos sociais. Em terceiro lugar, a expropriação das terras secularmente ocupadas pelas populações naturais, abre espaço para o conflito entre grupos sociais que, nesse quadro, agudizam seus antagonismos [...]. Em quarto, lugar a apropriação privada das terras pelo capital significa a não reprodução da identidade cultural e grupal do homem amazônico – pela transformação de pescadores, camponeses, índios, etc. em novas figuras sociais impostas pelas transformações – peões, assalariados, índios distribalizados etc.

Essas consequências trouxeram alterações no modo de vida das populações ribeirinhas da Amazônia, levando à interrupção de suas raízes, de seus valores e de sua identidade cultural, apontando, assim, para novos tipos de organização social, que se diferenciam das do passado.

A partir disso, os habitantes da região Amazônica foram submetidos a vários preconceitos: um deles refere-se a que índios e ribeirinhos viveram em terras vastas e as ocuparam com atividades pouco rentáveis para o Estado, ou de forma

incompatível com a economia e a sociedade contemporânea; outro, que considera que índios, negros e caboclos detentores de cultura pobre, primitiva, tribal, portanto, inferior, não trouxeram progresso de desenvolvimento. Sentido este, que Loureiro (2009, p.106) critica a forma de intervenção em que:

Os naturais da região como primitivos tribais e atrasados, o modelo de desenvolvimento em curso na Amazônia não os valoriza. Como consequência desse e de outros pressupostos e preceitos do gênero é que os índios, os negros e os caboclos se tornam “invisíveis” no conjunto das políticas públicas.

Essa forma adotada entrou em choque com as populações naturais da região, ao destruir a sua cultura, seu modo de vida, o seu ambiente natural e a sua identidade cultural, empurrando-as, como marginalizados, para as periferias das cidades, provocando a exclusão social e aumentando a desigualdade entre as classes sociais.

Isso fez com que a Amazônia fosse comparada a um símbolo modulado pelo tempo que delimita, integra e serve de referência. Ou seja, embora os avanços da economia de mercado alterassem as estruturas sociais e provocassem a expulsão do homem das áreas rurais, não foram capazes de conseguir destruir os produtos culturais que continuaram a encontrar função na sociedade regional, nacional e internacional.

Não é pelo fato de, índios, ribeirinhos, pescadores, coletadores e caçadores etc, localizarem-se próximo a florestas, lagos e rios, – onde realizam suas pequenas roças de mandioca, arroz, milho e feijão, como práticas associadas ao extrativismo vegetal e animal –, que não estejam situados numa cosmologia que os destaque no contexto da sociedade civil.

Uma dessas manifestações está nos artigos produzidos, na Ilha do Combu, que, ao serem vendidos nas feiras livres da cidade de Belém, para atender as necessidades básicas da sua população, situa o homem ribeirinho daquela ilha na continuidade das atividades culturais que, passam a interessar às populações que vivem nas áreas urbanas do seu entorno.

Conforme referido anteriormente, a Ilha do Combu é um lugar que serviu de refúgio para índios e escravos, por estar isolada e desocupada, na época da colonização. Por isso, suas terras são, na quase totalidade não-tituladas, porque

eram enquadradas como “terras de ninguém”. Muito embora, desde 1831, as terras alagadas e alagáveis, como é o caso da ilha do Combu, foram determinadas como “terras-de-marinha”, constituindo propriedades da União.

Justificada pela mentalidade regional de quem vive numa região historicamente separada do resto do país, num ritmo marcado por atividades pré-capitalistas de moradores ribeirinhos, os quais jamais imaginariam a necessidade de um título de propriedade de terra (GONÇALVES, 2008). Embora muitos dos nativos se preocupavam, sim, porém, por uma questão “geneticamente” burocrática, os títulos lhes são negados ou ditos como “impossíveis”, pelo fato das terras serem de propriedade da União.

No contexto amazônico, ocorreu a instalação de uma nova ordem, na qual os moradores locais (como os da Ilha do Combu) passaram a ser vistos como, “posseiros” sem nenhum aparato institucional que lhes garantissem a legitimação de suas posses, o quê, segundo Gonçalves (2008), contribuiu para a instauração de conflitos violentos entre os novos personagens da questão agrária na região: posseiros, empresários representantes das igrejas, líderes sindicais, população ribeirinha e outros.

Nesse quadro, o Estado e os grandes grupos econômicos não reconheceram a presença das populações ribeirinhas, que, sem proteção, passaram a ser expropriadas e excluídas dos locais de moradia. A nova lógica da ocupação regional disponibilizava a terra pautada juridicamente na lei que a garantia de direito a “aventureiros” que chegavam de outras regiões Brasileiras.

As terras pertencentes aos grupos nativos eram vendidas, leiloadas, licitadas ou transferidas, por aforamento ou vendas, através de editais de jornais que circulavam apenas nas capitais, sem que os ribeirinhos, extrativistas, pescadores, índios etc., enfim, os representantes do “vazio demográfico”, tomassem conhecimento dessas vendas (LOUREIRO, 1992, p.115).

Não houve a menor preocupação com essa população “nucleada” pela natureza, caracterizada pela vida dos moradores das margens dos rios, igarapés ou, ainda, dos que vivem em lugarejos ou cidades interioranas. Suas vidas transcorridas à beira do rio, de água e floresta como definidores do modo de viver. A sua sobrevivência vinda da roça, de pequenas criações, das plantas dos quintais, das

essências aromáticas e oleaginosas, da caça de animais e da pesca artesanal, não foram levados em conta.

Assim, era a vida na Ilha do Combu. Homem e mulheres viviam dos recursos naturais que atendiam as necessidades básicas de suas famílias. Mas a pesquisa realizada na ilha revelou que, ainda, os moradores vivem dos recursos naturais, embora não seja na mesma proporção de tempos atrás, onde as práticas deixadas, como plantar semente, caçar, pescar, etc..., por seus ancestrais ainda facilitam as suas sobrevivências. Com a implantação dos grandes projetos na Vila do Conde, a partir da década de 1980 (na cidade de Barcarena), esses moradores da ilha, que viviam dos mariscos retirados do rio, passaram a enfrentar dificuldades devido à escassez, dos recursos naturais, principalmente, no período do inverno, em decorrência do crescimento das águas, que dificultam o acesso à alimentação e outras atividades realizadas no ambiente natural. Ficando impossível plantar e realizar criação de porco, de galinha e, até mesmo, de coletar o açáí.

Compreender, pois, o modo de viver dessa população e sua permanência nos padrões tradicionais é realizar sua historicidade. Contudo, é preciso dar ênfase à sua resistência à imposição, violenta, de formas e valores externos, que passam a ser considerados como superiores, mas, ao mesmo tempo, dizimadores dos padrões locais.

Na Ilha do Combu, esse processo é visto como perda de identidade cultural, incluindo o seu folclore e/ou tradição, em decorrência dos avanços que, paulatinamente, estão se penetrando na ilha. Mesmo que seus moradores digam que ainda é uma ilha de tranquilidade (relacionada à placidez que a ilha oferece) para viver, onde existe uma relação de parentesco entre os moradores.

Mas os grandes projetos que foram instalados no Estado do Pará, principalmente, na Vila do Conde (cidade de Barcarena) fraguimentaram a bonança que os moradores da ilha se referem, devido à poluição dos rios, ao desmatamento, às queimadas, à escassez de peixes e de espaços das matas transformadas em áreas degradadas (vegetação empobrecida), consequência do desenvolvimento dos projetos alheios a eles, ou seja, “é o preço que se paga pelo progresso”. Essas características marcaram a fala dos moradores da Ilha do Combu.

Henry (2009); D'incao *et al* (2009) explicam que este esmagamento cultural “de fora para dentro”, é fragmentado pelo novo estilo de ocupação econômica na

região, que avançou nas fronteiras como agentes que degradaram o estilo de vida das populações ribeirinhas a partir de mudanças provocadas pela entrada do capital industrial-financeiro. Além do que, constata-se uma imposição dos processos educativos ou de escolarização dessas populações, pois, ocorre, às vezes, dentro de uma visão formal de governo, que ignora, totalmente, a realidade local.

É, pois, importante focar a educação não-formal como a única em deter parte do conhecimento acumulado da sua biodiversidade e manifesta-se o conhecimento em processo de capacitação científica e tecnológica e na formação de recursos humanos regionais como possibilidade de criar novos conhecimentos capazes de permitir a resistência dos valores culturais que permeiam o viver, herdados dos ancestrais dessas famílias.

Nesse processo, o agir comunicativo dos sujeitos, se volta para o entendimento dos fatos e dos fenômenos sociais cotidianos, baseados nas convicções práticas, advindas da moral, e elaboradas a partir das experiências anteriores, das tradições culturais e das condições histórico-sociais de um determinado espaço-tempo. Esses elementos fornecem amálgama às gerações novas, construídas por problemas que o dia-a-dia apresenta nas ações dos homens e mulheres de uma localidade.

Contudo, é necessário, para explicar esses processos, voltar no tempo e examinar as situações relativas, por exemplo, à década de 1960, marcada por profundas transformações e agitações na sociedade brasileira e, mundial, por causa da expansão dos movimentos de independência das antigas colônias européias; dos protestos estudantis, em vários países, principalmente, na França; das lutas contra a ditadura militar no Brasil; etc.

Surgiram, assim, vários debates no contexto educativo. Um dos exemplos foi o Movimento de Educação de Base (MEB) como resultado de um convênio assinado entre a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNB) e o Governo Federal (GF). Que, apesar do golpe militar, até nos anos de 1970, procurou desenvolver trabalho junto aos grupos populares das áreas menos desenvolvidas do país.

Esse trabalho, aos poucos, passou da Educação de Base (EB) para uma educação popular (EP), com a ideia de cultura popular como centro das transformações na ordem e na vida social do país. Desde 1964, o MEB sofreu perseguição dentro e fora da igreja Católica. Em algumas dioceses esses



movimentos foram fechados pela polícia e os trabalhos encerrados pelos bispos, sob a suspeita de que o programa realizado representava uma ameaça de subversão.

Também em outras dioceses, o trabalho foi desativado porque não acreditavam que o movimento pudesse continuar executando um programa político-pedagógico de conscientização e mobilização junto aos lavradores oprimidos.

Foi nesse momento que a educação não-formal foi vista como processo apresentado para alcançar a participação de sujeitos e grupos em áreas denominadas de extensão rural, com animação comunitária, treinamento vocacional ou técnico, planejamento familiar etc.

No sentido da popularização da educação, Brandão (2002, p.142) identificou cinco momentos na história da educação brasileira que contribuíram para a constituição de sua identidade:

A criação de movimentos por escolas públicas gratuitas e laicas, na década de 20, o surgimento de Paulo Freire e dos círculos populares de cultura, na década de 1960, como fatos que proporcionaram a sistematização de um ideário e de experiências do que hoje é conhecida por Educação Popular; as lutas da sociedade civil por democracia nas décadas de 70 e 80, que ocorreram também por meio das organizações populares estreitamente vinculadas as ideias e práticas da Educação popular. Com abertura política estas ações ganharam força dando uma dimensão latino-americana à Educação popular, aglomerando ideias em varias parte do mundo; a administração popular e democrática, que incluíam o ideário e as práticas da Educação popular no corpo das suas políticas públicas de educação.

Assim, a educação não-formal, até os anos 1980, foi um campo de menor importância no Brasil, tanto nas políticas públicas quanto para os educadores, em decorrência, das atenções estarem voltadas e concentradas na educação formal, desenvolvida nos aparelhos escolares institucionalizados.

Nos anos 1990 a educação não-formal passou a ter grande destaque em decorrência das mudanças econômicas na sociedade e no mundo do trabalho, onde foram valorizados os processos de aprendizagem em grupo e os valores culturais, articularam as ações dos sujeitos. Porém, a cultura organizacional determinou a aprendizagem de habilidade extra-escolar, tendo sido corroborado na LDB Nº 9.394, de dezembro de 1996, no artigo 38, inciso 2º, em que os conhecimentos e habilidades, adquiridos por meio informais, passaram a ser aferidos e reconhecidos (RAMOS, 2005, p.120).

Não foram somente as mudanças na economia e nem os apelos da mídia que configuraram um novo campo para a educação não-formal. Além das agências internacionais, como as Organizações das Nações Unidas (ONU) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) também alguns estudiosos contribuíram para essas mudanças.

No mesmo ano de 1990, na Tailândia, foi realizada uma conferência onde foram elaborados dois documentos: a “Declaração Mundial sobre Educação para Todos” (DMET) e o “Plano de Ação para Satisfazer Necessidades Básicas da Aprendizagem” (PASNBA). Esta conferência adotou uma concepção de saber que se referia à aptidão das pessoas, ou seja, à capacidade para realizar ações competentes.

Nesta concepção, o conhecimento local passou a ser considerado e observado, observando-se as habilidades das pessoas que atuam na vida familiar, comunitária, social, econômica, política e cultural. Portanto, essas habilidades implicam “hábito” e supõem a disponibilidade imediata e automática de executar o aprendido no cotidiano.

Assim sendo, de acordo com Gohn (2008), a educação não-formal tem caráter coletivo onde se evidencia um processo de ação grupal, que é vivido pela práxis concreta do grupo, mesmo que o resultado do saber seja absorvido individualmente. Este processo ocorre a partir de relações sociais, marcada por elementos de intersubjetividade que desempenham papel de comunicadores.

### 3.1 POPULAÇÃO RIBEIRINHA E SUA HISTÓRIA

A educação não-formal é evidenciada no viver de tribos que exercitam o saber, individual e coletivamente, a partir de relações sociais, como explica Arenz (2000), ao dizer que os povos indígenas da Amazônia, antes da chegada dos europeus, viveram, entre si, “situações de intenso contato”, de multilinguismo e pluralidade cultural. Num contexto, no qual não eram simplesmente nômades da selva, mas agricultores que aproveitavam a terra para a subsistência, onde seguiam o ciclo biótico da várzea em ritmo de enchente e vazante anuais do rio. Mas, que foram rapidamente dizimados pela aproximação dos europeus.

A partir desse processo, os povos originários da Amazônia passaram do “status” de populações tribais para o de uma população genérica de caráter rural, quando passaram a ser considerados como apêndice da sociedade colonial.

Para isso, os ribeirinhos foram identificados como descendentes de populações indígenas, cujas culturas sofreram interferência homogeneizadora por parte do colonizador europeu (principalmente nos aldeamentos religiosos), para torná-los cristãos/civilizados e mão-de-obra barata. O cerne desta política visava, no momento, a submissão total e a diluição étnico-cultural.

No decorrer da história, a prioridade da cultura erudita, de invenção ocidental, provocou profundas alienações das populações ribeirinhas que foram afastadas de sua matriz cultural e forçadas a adotarem a religião, a língua e os costumes dos colonizadores, criando uma condição de vulnerabilidade cultural subalternidade sociais.

Ato contínuo, na metade do século XIX, na Amazônia, a população ribeirinha foi também condicionada à descendência de imigrantes nordestinos, atraídos pela exploração do látex – os conhecidos “soldados-da-borracha”, os quais trabalharam para abastecer a indústria bélica dos “países aliados”.

Gonçalves (2008), explica que, do final do século XIX até as primeiras décadas do século XX, essa forma de exploração foi limitada pela concorrência dos seringais da Malásia, o que fez com que os trabalhadores fossem dispersos, e, também, com que houvesse uma reconfiguração do espaço local e do campo institucional, refletindo no reconhecimento da história social do ribeirinho, que passou a fazer parte de uma categoria que abarca um amplo segmento de ex-seringueiros, que migraram das unidades individuais de extração integradas ao seringal, para compor atividades de subsistência mercantil, na condição de produtores agrícolas nas beiras ou beiradões (margens dos rios).

As formas de organização social e política desses ribeirinhos, de acordo com Arnez (2000), guardam aproximação com o modelo oferecido pela Igreja Católica, através das ações do Corpo Eclesiástico das Prelazias que, a partir da década de 1960, finalizou os apoios instrumentais aos funcionários da MEB. E, para além do trabalho educativo, investiu na reafirmação das relações consanguíneas, afins e de parentesco, ou na consagração dos laços de vizinhanças.

Esse cenário invoca a ideia de que a população ribeirinha é uma categoria com essas características, mas com a ressalva de que permaneceu às margens dos rios (Corrêa, *apud* SILVA, 2005), embora carente de recursos e à revelia de projetos agropolíticos e de debates nacionais ou internacionais sobre o seu “habitat”. Ou seja, são sujeitos que foram sendo constituídos, de homens, mulheres, jovens e crianças que nasceram, viveram e se criaram à beira dos rios. Por isso, muitas vezes, chamados de “beiradeiros”, ou de caboclo.

Para Lima (2004), os ribeirinhos são identificados como um tipo de população tradicional, orientada por valores que regem um modelo de comportamento comunitário dos recursos naturais. Condição essa corroborada, no sentido genérico, por Corrêa (*apud* SILVA, 2005), que utiliza o termo ribeirinho para designar qualquer população que viveu (ou vive) às margens dos rios da Amazônia ou de outra região.

Contudo, é bom enfatizar que os amazônidas passaram a ter visão prática desse contexto de interação entre solo, floresta e rio, no qual construíram seus modos de vida e de produção, tendo em vista as diferentes partes do ecossistema amazônico e o momento de combinar a agricultura com o extrativismo florestal e com a pesca.

Diferentes matrizes de racionalidade e de cultura desenvolveram-se no entorno dos rios, inclusive a tentativa de constituição de um poder ancorado na dominação colonial, a qual resultou num processo de construção de condições para além do que os dominadores queriam, significando o envolvimento desses em vários conflitos relativos ao processo de disputa dos recursos naturais.

Corrêa (2008) entende que, ao longo da história dessa região, a realidade social vem definindo e redefinindo condições de desigualdade e exclusão social, ou seja, as primeiras populações, embora tenham marcado suas presenças no cenário regional, ainda são tratadas como “invisíveis”, inexistentes para as políticas governamentais e para os setores produtivos, que impõem seus interesses, sem levar em consideração os anseios e as necessidades desses atores anteriores às formas atuais de ocupação e exploração da região – os ribeirinhos.

Considerando que os caracteres da gênese da história da região ficaram à margem da valorização e da legitimação da história oficial, ou submetida à imposição das vontades e padrões da cultura elitizante, que chegou a atribuir um

caráter folclórico e popular à cultura regional, a condição oferecida a essa população é a sua decadência cultural.

Tendo em vista esse contexto histórico, Freire (2002) refere-se aos ribeirinhos como uma categoria que se insere, na discussão de muitos autores, como tributária de complexas aquisições ecológicas e culturais, a qual se tornou cenário de tensas lutas e disputas com colonizadores durante os séculos de dominação lusa nessa região.

O trabalho nas terras amazônicas propiciou o extrativismo, a agricultura, e a pecuária. A extração do açaí e do palmito, por exemplo, é uma prática da vida ribeirinha, que, aliada ao extrativismo do cacau, da borracha, da castanha, entre outras culturas, além da criação de galinha, porco, pato etc., forma essa identidade.

As terras e águas são elementos constitutivos dessa cultura. As águas são dominantes na vida dos ribeirinhos e na paisagem amazônica, indentificada/caracterizada pelos caudalosos rios e afluentes, igarapés, furos e paranás, que correm na “verdejante imensidão regional”. Ou, como propõe Tocantins (1961, p. 248), “dinamiza a manifestação da vida do homem, cujo destino está nos caminhos que andam”.

Apesar de se estar falando de um contexto de dimensões imensas como a Amazônia; num de seus recortes, se insere a Ilha do Combu como um lugar característico da população ribeirinha dessa região. Mais importante, ainda, por estar localizada em frente à cidade de Belém, capital do Estado do Pará. Trata-se de um lugar que concentra uma expressiva massa de moradores que continua à beira do rio Guamá, sobrevivendo de produtos retirados da natureza para atender sua subsistência.

Essa população tem resistido às pressões do ambiente externo à sua cultura, através de suas atividades, que se concentram numa produção baseada nos recursos naturais retirados do interior da ilha: a extração do açaí, a caça, a pesca, e a coleta de frutos e sementes silvestres para diversos fins. Representa um ponto de contradição no conflito de interesses da sociedade capitalista, que, em geral, não aceita esse modo de vida em sua complexidade.

No contexto geral da Amazônia, segundo Gonçalves (2008), a ilha se transformou num cenário de tensões e conflitos, em que as imagens antigas cederam lugar à devastação, à exploração, à violência e à resistência. Por isso, esse

tipo de atividade ou de viver tornou-se tão somente um “existir tornado público” pela imprensa, pelas organizações não-governamentais, e pela liderança de movimentos sociais ou trabalhos científicos, tornada, nesses últimos anos, símbolo ou fenômeno renovado na realidade cotidiana dos consumidores de cultura.

Um novo desenho da região marca um sentido para essas populações, fazendo surgir sindicatos de trabalhadores rurais, associações de artesões e outras entidades que propiciam, a elas, fazerem reivindicações, ou ganhar autonomia para resistir ao modelo devastador de seus saberes tradicionais sobre a floresta, pois, têm, nela, seu “habitat” e não desejam, simplesmente, absorver a forma erudita e oficial da sociedade civil de hegemonia urbana.

Arenz (2000) entende que as populações “tradicionais” amazônicas (índios, ribeirinhos) não foram consideradas “co-protagonistas” nas transformações provocadas pela ocupação da Amazônia, desde o período 1960, pois foram afastadas, servindo, apenas, como mão-de-obra informal, flexível e disponível, se necessário. Ao invés disso, foram capazes de preservar o ambiente natural de onde retiravam a sua subsistência, embora tenham sofrido a exclusão e a desigualdade com o desenvolvimento econômico na região.

Neste sentido, os moradores resistiam com os conhecimentos que detinham com a relação à natureza, mesmo sendo excluído do contexto transformador dos recursos naturais, lutaram e relutam pela sua sobrevivência, muito embora sofram com, desigualdades sociais, econômicas e políticas, ainda muito presente na região.

Por outro lado, Diegues (1994) enfatiza, nas populações ribeirinhas, a unicidade, tanto nas técnicas de produção como no campo simbólico, principalmente, na atribuição do tempo, de pescar, de plantar e nos mitos ancestrais da população ribeirinha. Ao que, Loureiro (1995) forma a concepção de que o ribeirinho cria e é criado pela cultura e retira, da floresta e do rio, a explicação necessária para compreender a vida.

Portanto, os ribeirinhos imprimem uma singularidade amazônica, traduzida por Castro (1998, p.6) como o rio e o ciclo de água que:

[...] é incorporado como dimensão fundamental na vida de ribeirinhos Amazônia. Os anciãos recorrem à imagem de rios, igarapés e lagos, como percurso aos campos da memória onde estão depositadas as lembranças. As águas cedem ou enchem e o calendário agro-extrativo desse grupo realiza um novo movimento, alterando o calendário agrícola; sazonalidade que nos permite identificar saberes sobre a natureza e seus tempos. A concepção do tempo social e tempo individual encontram-se regulada pelo tempo da natureza. As jornadas seguem sinalizações a partir do reconhecimento de mudanças de sinais naturais: tempo de caçar, de pescar, de coletar (castanha, madeira etc.) e de fazer roça [...]

Isto significa que, o modo de viver das populações ribeirinhas que ocuparam ou (ocupam) as áreas de influência dos rios divulgou (ou divulga) valores singulares, decorrentes da cultura que se constituiu em função de saberes e práticas destinadas à transformação de homens e naturezas para atender as necessidades de sobrevivência de uma população. O homem, apropriando-se só do que é necessário para manter e estruturar sua vida, de modo que, a partir dela, todos se amoldam aos mesmos conhecimentos e na mesma intensidade do saber, que passa a ser de todos os homens dessa população.

Isto significa que a resistência dos moradores da ilha acontece não somente com saberes e fazeres, mas também, com a preservação dos recursos naturais, muito embora recebam pressão dos grupos hegemônicos que impõem os saberes dominantes; mesmo assim, esses moradores reúnem os grupos e conseguem resistir às pressões que são impostas pela cultura hegemônica.

### 3.2 O PROCESSO DO SABER DA POPULAÇÃO RIBEIRINHA

O conhecer, o saber, o viver e o fazer das populações ribeirinhas, de início, provieram da aproximação indígena que, aos poucos, incorporou, pela adaptação, assimilação, competição e difusão, novas instituições, instrumentos, técnicas, incentivos e motivações, transplantados pelos colonizadores. Impondo, no plano formal, as primeiras manifestações de uma economia agro-mercantil-extrativista, a qual aproveitou o potencial florestal e fluvial da região para garantir sua sobrevivência.

A riqueza e os recursos biológicos da floresta e dos rios constituíram, na maioria dos índios, espírito de revolta devido à exploração desses recursos, e isso

fez com que se tornassem rebeldes, resistindo à pressão da força invasora. Neste sentido, Benchimol (1999), explica que quando se iniciou a marcha dos caucheiros e seringueiros nos baixos e altos rios, transformaram-se os seringais e castanhais em centros de extermínios de muitas tribos e etnias; e que esse processo se repetiu com a expansão das fronteiras agrícola e pecuária, quando desceram do planalto central para ocuparem terras dos eixos rodoviários dos projetos de colonização amazônica.

O contato entre esses grupos não era pacífico, e registravam-se lutas e conflitos pela posse e domínio de vastas áreas de florestas, disputas essas que foram feitas por seringalistas, fazendeiros e agricultores, imprimindo a resistência das matrizes culturais índio-caboclo em relação à dos colonizadores. Considera-se que a contribuição indígena-cabocla para a ocupação e desenvolvimento da Amazônia foi fundamental, pois, sem ela, a descoberta e exploração teriam sido impossibilitadas na época.

Mesmo submissos e subordinados, os índios adaptaram-se, integraram-se, ou ensinaram, aos novos senhores e imigrantes, os segredos do rio, da terra e da floresta. Ou deixaram sua herança cultural? Estas respostas às estas questões podem ser encontradas em Benchimol (1999, p.22-25), ao destacar que:

O conhecimento dos rios, furos, igarapés, lagos como meio de transporte, fonte de água doce, viveiro de plantas e animais; a convivência com o regime de enchentes e vazões fluviais; As práticas agrícolas dos roçados de mandioca e o preparo e uso do tucupi; a técnica de desmatamento da floresta pela broca, derrubada, queima e coivara, típicas da agricultura itinerante do "slash-and-burn", em virtude da pobreza dos solos tropicais da terra firme; a caça e identificação de animais silvestres para fins alimentares e aproveitamento do couro para fins industriais, como o caititu, capivara, anta, cutia, tatu, veado, onça e outros bichos-do-mato. A construção de casas de paxiúba e palha de buçu, de pau-a-pique para vencer as enchentes, de flutuantes, marombas, palafitas e malocas. A culinária e preparo de peixes: frito, assado, cozido, moqueado, seco, salgado, defumado, temperado com molho de pimenta-de-cheiro etc. A revelação de preparo de raízes de alto valor alimentício como a mandioca, macaxeira, cará e outros; As plantas e as ervas medicinais como copaíba, andiroba, amor-crescido, mastruz, verônica entre outras plantas [...]

Para Geertz (1997), esses conhecimentos práticos dos aspectos da natureza que se relacionam com o bem-estar, são saberes empíricos e incompletos, devido não serem transmitidos, sistematicamente e, sim, passado de uma geração a outra, de forma lenta e casual, durante o desenvolvimento do homem. Apesar disso, os



ribeirinhos, por exercerem teimosamente sua territorialidade, criaram raízes e exercitaram uma intimidade com a natureza; a partida da permanência no lugar propicia o acúmulo de sabedorias locais relacionadas a produtos culturais, medicinais, de magia, de habitação, de transporte fluvial, de temperos etc.

Esses saberes representam o imaginário em relação à flora, fauna e aos rios, pois, estão ligados ao existir pessoal dos moradores, e envolvem situações de sobrevivência, como: a caça, o plantio dos roçados, a derrubada e queimada da mata, e a pesca nos rios, denotando uma compreensão associada às condições ambientais (FRAXE *et al*, 2007).

Dessa forma, o conhecimento das populações ribeirinhas é um saber repassado pelas relações de parentesco e vivência. As crianças aprenderam com os adultos, quando os acompanharam nas atividades diárias. Para que os jovens tivessem alguns conhecimentos, era necessário que os recursos fossem extraídos da natureza e que pudessem ser utilizados na prática, como ilustra o trato com as picadas de animais peçonhentos. Os saberes dos mais velhos eram voltados mais para o interesse vital, por isso eram reconhecidos no grupo.

O uso desse saber tornou-se elemento norteador da ação humana no contexto ribeirinho e possibilitou a convivência com a natureza. Pela empiria, os ribeirinhos aprenderam que era necessário preservar os recursos naturais, extraíndo apenas o suficiente para suprir as demandas destinadas às suas sobrevivências. Sentido em que Simonian (2005, p.61) explica que:

As populações ribeirinhas são as que vivem em íntima relação com o ambiente e que, apesar de disporem de uma tecnologia simples, conseguem não apenas sobreviver dos recursos naturais disponíveis, mas desenvolver toda uma cultura, na maioria das vezes de uma complexidade ímpar e que inclui estratégia de conservação.

Os saberes e os fazeres marcaram o modo de viver ribeirinho como fatores fundamentais para garantir as atividades produtivas, fazendo com que a cultura passasse a ser o elemento definidor das relações e condições do trabalho desempenhado por homens e mulheres nestes grupos.

Criaram condicionantes sociais que interferem diretamente no cotidiano desses homens e mulheres que, ao nascerem inseridos num contexto, amadurecem quando adquirem as habilidades e aprendem, com o grupo, os elementos contidos

no exemplo e no modo de experimentar, ou de comportar-se em determinadas situações. Sendo assim, Heller (2008, p.32) afirma ser “a vida cotidiana a vida do sujeito em todos os aspectos”. E Brandão (2007, p.7) explica que:

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, igreja ou na escola, de um modo ou de muitos todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender e ensinar, todos os dias misturamos a vida com a educação.

Assim sendo, a vida cotidiana não está fora da história; ao invés disso, está no centro dos conhecimentos históricos. Para ilustrar esta situação, basta observar como a relação dos ribeirinhos com a natureza manifesta-se no seu próprio vocabulário e nos termos (terreiro<sup>3</sup>, peconha<sup>4</sup>, matapi<sup>5</sup> e outros) que são usados para evidenciar sua vivência e adaptação ao ambiente natural ocupado por seu grupo; no interior do qual o trabalho é articulado à vida familiar, consolidando as relações de parentesco.

Castro (1999, p. 34) explica que: “A partir dos anos 70, tem sido valorizado, o saber das populações locais e indígenas sobre a natureza, objetivando valorizar esses saberes, para gerir os recursos naturais, e novas modalidades de comercialização”.

Nesta compreensão, estão incluídos os saberes imaginários e as representações sobre as práticas sociais cotidianas construídas em uma realidade cultural própria, marcada pela práxis dos atores sociais da população ribeirinha. Este fato é corroborado por Gonçalves (2008), quando diz que o caboclo ribeirinho é, sem dúvida, o mais característico personagem amazônico.

Nas práticas desse caboclo estão presentes as culturas mais diversas que vêm de diferentes povos, indígenas, imigrantes portugueses, imigrantes nordestinos e populações negras. Transformados em habitantes das várzeas, que desenvolveram um saber popular, por conviverem com os rios e com as florestas. Premissa que leva à reflexão sobre o que diz Heller (1991, p.317) sobre o conteúdo do saber cotidiano ser entendido como: “... conhecimento sobre a realidade que

---

<sup>3</sup> Termo usado pelos moradores da ilha.

<sup>4</sup> Instrumento típico confeccionado com a palha do açazeiro para subir na palmeira e possibilitar a captura do fruto.

<sup>5</sup> Instrumento feito de fibra amazônica, na forma cilíndrica de 40 cm de comprimento e 25 cm de diâmetro, como uma espécie de funil nas extremidades, que facilita a entrada de camarão e dificulta a sua saída.

utilizamos de um modo efetivo na vida cotidiana do modo mais heterogêneo...”. Ou seja, a autora considera que o saber cotidiano é uma categoria *objetiva* e, ao mesmo tempo, *normativa*.

Invocando Freire (2002), é possível dizer que o saber cotidiano é objetivo porque seu conteúdo e extensão mudam, em diferentes épocas e classes sociais, pois, há uma relativa independência entre a supremacia desse saber e aquilo que se converte em patrimônio de um só sujeito. É normativo, porque ele é necessário para que a totalidade de um segmento social cumpra sua função, e aproprie-se do saber cotidiano, permitindo e favorecendo a movimentação no ambiente vivido.

Nas múltiplas atividades desenvolvidas por esses moradores ribeirinhos é notória a forte relação entre o tempo social e o tempo individual entrelaçados com o tempo da natureza. Nesse sentido, Castro (1999) cita que essas populações sustentam-se nos saberes sobre o tempo das marés, dos igarapés, da terra, da mata, do período de desova das espécies, da chuva e do sol, explicando suas práticas sociais, técnicas e relações produtivas, mostradas num aspecto diferenciado pela educação formal.

Diegues (2000) explica esse fenômeno, considerando que um dos aspectos relevantes na definição de cultura simples é a existência de um sistema de recursos naturais marcado pelo respeito aos ciclos da natureza e por sua exploração; no qual se observa a capacidade de reprodução das espécies de animais e plantas utilizadas. E que esse sistema não visa somente a exploração econômica dos recursos naturais, mas revela a existência de um conjunto complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais experientes.

Esses ribeirinhos aprenderam, a partir da empiria, com os recursos naturais, embora Oliveira (2003), enfatize que as populações ribeirinhas têm uma acumulação histórica de saberes e valores sobre o complexo de biodiversidade: roça-mata, rio, igarapé e terreiro; no entanto, as condições concretas desafiam e buscam condições necessárias de vida material.

Portanto, o saber ribeirinho traz consigo valores e práticas que se aliam em defesa da natureza, reconhecendo ser, esta, a fonte destinada ao atendimento das necessidades imediatas, portanto, é fundamental que a conservação dos recursos naturais esteja evidenciada no cotidiano destas relações de trabalho, para garantir o sustento das próximas gerações.

Gonçalves (2008) se aproxima da concepção de Oliveira (2003) quando diz que a população ribeirinha da região amazônica tem um conhecimento acumulado e que ele é utilizado pelos Engenheiros Florestais, Botânicos, Geógrafos ou Geólogos que são adquiridos das populações para sistematizar outros conhecimentos, vinculados às ciências.

Assim, os saberes e as práticas que caracterizam o modo de viver ribeirinho é um fator fundamental para garantir a subsistência e as atividades produtivas destinadas, à produção da existência material. A cultura, portanto, é um elemento definidor das condições e relações de trabalho desempenhado por homens e mulheres nesta sociedade, considerando as condicionantes sociais que interferem diretamente no cotidiano.

De acordo com Hage *et al* (2005), todas essas particularidades que envolvem os aspectos sócio-culturais, ambientais e produtivos da Amazônia revelam a complexidade e o antagonismo em que as relações de poder entre grupos, populações e movimentos sociais presentes na região e mais especificamente no meio rural disputam a hegemonia de projetos sociais específicos, sua identidade cultural própria, e o uso dos recursos naturais da região.

### 3.3 CULTURA CABOCLA E RESISTÊNCIA NO CENÁRIO AMAZÔNICO

A resistência do indígena contra a imagem e semelhança do cidadão formal (de direito português) provocou a sua quase extinção (Barbosa, 2003). As formas de aprisionamento e destruição de seu corpo, de seus hábitos e costumes, geraram ações desesperadas e, ao mesmo tempo, revolucionárias, pela mobilização de seus desejos e liberdade.

Essa personagem jamais se ajustou às formas de contenção de sua liberdade; apesar de ter sofrido redução na sua forma de vida “selvagem,” em decorrência da expansão da colonização portuguesa para o Norte, bloqueando seu estado silvícola. Contudo, a mobilidade do trabalho nômade lhe determinou uma resistência e lhe fez empreender fugas e deserções, tornadas passaportes de saída do aprisionamento para o retorno à vida na floresta.

As fugas passaram a ser uma alternativa viável à reconseração da liberdade, pois os índios, aldeados e repartidos entre os colonizadores, não se contentaram com a promessa de vida civilizada. Mesmo assim, esse processo deu origem à miscigenação de índios e brancos, resultando no tipo caboclo.

A palavra “cabocla” foi emprestada do tupi e significa mestiagem de índio com branco, europeu ou com negro africano e seus descendentes. E, na Amazônia, passou a designar uma categoria de produtores que controlava os meios de produção e produtos de sua própria mão-de-obra; ou grupo que vive em relação de complementaridade com a natureza, retirando dela o necessário à sua sobrevivência. Por isso, de acordo com Carvalho (2009, p.52): “[...] entendido como grupo humano distinto e ao mesmo tempo percebido como pequenos agricultores por ser constituído da miscigenação do branco europeu com o índio, que no caso caracterizam os ribeirinhos”.

Constituiu uma camada social que viveu em cabanas construídas sobre estacas, nas baixadas e nas ilhas alagadiças. Os caboclos não tiveram uma história tão pacífica; teve participação na revolta dos cabanos, que não foi instigada pela parte empobrecida dos nativos e, sim, por um conflito inter-ético (brancos versus tapuios e negros), com forte conotação de tensão classista (senhores versus serviçais).

A estreita camada dominante luso-brasileira tentou diminuir a população crescente de “neo-brasileiros” (tapuios e negros), embora, de acordo com Arnez (2000), os caboclos tenham constituído uma população-chave da região Norte, principalmente da Amazônia. De origem ameríndia, foram “modelados” nos aldeamentos dos missionários e nas vilas dos colonos dos séculos XVII a XIX, tratados, por um lado, como seres humanos “in-cultos”, que precisavam se integrar num projeto civilizatório-cristão, e, por outro, cobiçado como mão-de-obra barata, imprescindível para a exploração econômica da região.

Processos sociais (de exploração, resistência e assimilação) configuraram a ocupação do espaço amazônico, originando uma cultura com características próprias, na qual o principal sujeito era o caboclo, identificado como morador do interior, que vivia, ou vive, próximo dos rios. Na mata.

Nesse sentido, o caboclo da Amazônia tem modo de ser, agir e viver peculiar, diferenciado dos atuais habitantes. Como mestiço, foi educado convivendo com a

floresta e com os rios; por isso é, também, chamado de ribeirinhos. Andam pela floresta sem receios, colhem diversos produtos, caçam, pescam e fazem algumas plantações, organizadas do seu próprio jeito.

A resistência cabocla, na luta pela divisão do valor de seu produto, assumiu várias formas: uma, foi a minimização da mão-de-obra e, outra, foi a prática da adulteração da borracha. Além disso, uma terceira forma surgiu com a venda de parte de sua produção diretamente ao regatão – tornando-se um tipo de comerciante ambulante que viaja entre centros regionais e comunidades rio acima – rio abaixo; comercializando mercadorias para pequenos produtores caboclos e comerciantes do interior em troca de produtos regionais, agrícolas e extrativistas.

Por meio dessa estratégia, os seringueiros conseguiram receber mais e trabalhar menos, pois o preço do regatão era inferior ao do patrão. Assim, emergiu uma resistência entre caboclo e comerciante. A relação entre caboclo e regatão era completamente diferente de sua relação com o dono do seringal e o comerciante local. Para o seringueiro, o comércio com o regatão era de liberdade. E, por causa disso, negociar com o regatão demonstrava a sua independência.

Gonçalves (2008) enfatiza que o isolamento do caboclo o colocou à mercê de “atravessadores”, que se aproveitaram da ausência de políticas públicas para impor e elevar os preços que queriam das mercadorias que vendiam e diminuir os das que compravam. Apropriando-se de uma fração de riqueza social, em decorrência do isolamento tido como um fato cultural da região associado à figura ambígua do regatão.

Embora o regatão fosse diferente do comerciante, o resultado foi, praticamente, o mesmo. O seringueiro pagou caro por sua resistência, tanto em termos de preço pago a mercadoria, quanto na redução da dívida. E, nesse contexto, o caboclo descendente e sucessor do índio, constituiu-se em um elemento mais expressivo e característico da população Amazônica. O qual, de acordo com Moreira (1960, p.86):

Aparenta grande desinteresse ou displicência no seu modo de vida, visto por uns, como resultante de um estado patológico, e por outros, como reflexo de uma precária formação moral, quando na realidade se trata de uma atitude mental imposta por um comportamento ancestral em relação ao meio.

Dessa forma, a luta não é mais em função da divisão do excedente gerado pelo sistema, mas pela sobrevivência do sistema extrativo em si. Por isso, a luta não é mais individual entre caboclo e patrão e, sim, coletiva, de sobrevivência econômica, organizada em sindicatos e lideranças comunitárias. De tal modo, que seringueiros invadiram seringais onde os trabalhadores estavam derrubando a floresta para os convencerem a deixar essas áreas.

O foco de resistência mudou da troca para a produção, de modo que o regatão passou a ser irrelevante na resistência do caboclo, uma vez que a comercialização dos produtos passou a ser feita por meio de associações locais. Mesmo assim, os regatões enfraqueceram o poder econômico dessas organizações, que ficaram impossibilitadas de competir no mercado.

Essa resistência do caboclo ribeirinho faz com que Gonçalves (2008) o considere o mais característico das personagens amazônicas. Vê-se nesse caboclo uma reserva daquilo que foi típico e original na formação do Brasil. A ele deve-se não somente o desbravamento de grande parte da região, mas a exploração de certas riquezas regionais, principalmente a borracha, cuja produção baseou-se no extrativismo, que atraiu tantos nordestinos para a região Amazônia.

Tão grande, foi a influência na região dos nordestinos que passou a dar margens ao advento de uma nova Amazônia antropológica e econômica com outra mentalidade, novos estilos de vida, novos padrões culturais; de modo a que se considere ter nascido duas Amazônias. Uma representada pelas marombas, pelos currais do baixo amazonas, pelos oleiros e vaqueiros do Marajó, pelos castanheiros do Tocantins e da baixa madeira, pelos cacauzeiros de Cametá, dentre outros; esquecida e sem ambição, em contraste violento com a outra dos seringueiros do Acre, dos balateiros do Juruá etc.

Uma Amazônia vivendo à custa da exploração mais que destrutiva, sem amor à mata ou ao rio. Inspirando Loureiro (1995) a descrever o caboclo amazônico como possuidor de um olhar de ser humano destacado pelo ver diante de seu cotidiano. A própria mítica no contexto da cultura, relacionada e representada nas experiências humanas. A cultura amazônica legítima do mundo dos homens, expressada pela alma nativa, como compreensão da vida e da natureza.

Nesse contexto, o caboclo é visto como o guardião da floresta, aquele que detém os saberes nativos sobre a região, isto é reconstituído como originário do

lugar, herdeiro dos antepassados indígenas e adaptado à natureza (RODRIGUES, 2006).

Compreender a Amazônia e a acumulação de experiência humana é revelar ao homem, o amor, a morte, o trabalho e a natureza, ou seja, o seu próprio imaginário, marcado por tradições e incorporações das vivências cotidianas, que se constituíram em heranças, patrimônios individuais ou coletivos transformados em resistência cultural ameaçada e modificados por constantes transformações; que continuam parcialmente vivas, numa espécie de luta para não desaparecer.

Nesse âmbito, predominava o índio, o caboclo, e a economia extrativista, que possibilitou a organização do saber sobre o habitat natural e a persistência da cultura como fator que atuou nesse universo isolado com característica singular diferenciada de outras regiões.

A partir de 1946, as lendas, as danças, a arte e a religião continuaram a emergir do seio do povo sob os cuidados da conservação da tradição e da força de criação dos movimentos populares. Sentido esse em que Loureiro (1995, p.13) afirma desse ambiente cultural que:

Nada está totalmente organizado em compêndios na cultura amazônica. É preciso errar pelos rios tatear no escuro das noites da floresta, procurar os vestígios e os sinais perdidos pela várzea, vagar pelas ruas das cidades ribeirinhas, enfim procurar; na vertigem de um momento que se evapora em banalidade, a rara experiência do numinoso.

Loureiro descreve um contexto no qual as práticas estão presentes nas culturas mais diversas, que vêm dos mais diferentes povos indígenas, do imigrante português, do imigrante nordestino e de populações negras. Que habitam as várzeas desenvolvem todo o saber na convivência com os rios e com as florestas.

O caboclo é o habitante do interior amazônico que pratica atividades fundamentalmente herdadas da cultura indígena: a caça, a pesca, a coleta florestal e as pequenas agriculturas, independentemente de uma raiz étnica estrita e necessariamente índia. Sua designação vem de um termo que, de acordo com Leal (*apud* NASCIMENTO, 2006, p. 94), pertence ao nheengatu Cacá-bõc, que significa “tirado do mato”, subentendendo-o como herdeiro legítimo do quadro cultural do índio.



O caboclo, além de criar e desenvolver processos altamente criativos e eficazes de relação com um sistema cultural singular integrou-se e formou a identidade cultural no sentido ético e estético. Desenvolveu atividades que não estavam diretamente voltadas para o mercado, e garantiu auto-subsistência no caso da roça, da pesca e do extrativismo vegetal etc.

O tempo que lhe sobrava, ocupava-se com atividades que estavam pouco articuladas com o mercado: limpeza de igarapé, e preparo de festas religiosas. Daí surgirem alguns estereótipos que lhe rotulam de preguiçoso, inapto para trabalho etc.

Tanto a organização social, quanto o modo de produção do caboclo sofreu modificações significativas a partir do começo dos anos 1970. Muitos foram expulsos de suas terras, e, atualmente, vivem em situação de miséria, embora Loureiro (1995) entenda que eles humanizaram e colocaram a natureza, à sua medida, pela imaginação, estetização, povoamento mitológico, universo dos signos, intervenção na visualidade, e, pela arte, definiu a sua grandeza diante desse mundo amazônico.

A desigualdade entre homem e natureza definiu nova realidade relacional, colocando o caboclo na dimensão do mundo em que habita, situando a natureza em desmedida, de modo que esse homem amazônico navega pela paisagem constituindo elementos reais e irreais numa realidade, impar. Ou seja, o caboclo amazônico produz uma cultura de beleza e sabedoria, transforma seu habitat e desenvolve um projeto pessoal e social de vida e sonho. É como se o caboclo da Amazônia, nesse convívio com a natureza por meio da imaginação criadora e de existência, revelasse todos os subespaços culturais que constituem a Amazônia.

Ele acredita no realismo das imagens que parecem se constituir numa força própria, capaz de ultrapassar o simples campo de troca de memória. O amor, por exemplo, se expressa pelo Tambatajá (uma planta que brotou no lugar onde um amoroso índio macuxí enterrou sua índia bem-amada; também o amor de um golfinho encantado, o boto sedutor, que ora aparece sob forma humana vestido de branco, ora volta ao rio, sob forma de animal).

#### 4 FORMAÇÃO HISTÓRICA DE BELÉM E A ILHA DO COMBU

O caboclo tem os encantados, do mundo sobrenatural da religiosidade popular, que habitam a floresta e o fundo do rio, que protegem não somente os homens mais todos os que vivem à beira ou que percorrem os rios amazônicos; incluindo as embarcações de portes e destinos diversos que navegam de dia e, principalmente, à noite.

A cultura cabocla contempla as entidades que habitam o imaginário amazônico, evocando as crenças não católicas, derivadas dos ancestrais ameríndios, como protetoras da mata e dos animais, ou “exorcizando-as” de seus poderes maldosos, presentes na população das várias cidades regionais, inclusive na capital do Estado do Pará; embora Rodrigues (2006, p.124) afirme que: “na cidade de Belém o termo caboclo aplica-se aos habitantes interioranos da Amazônia, uma categoria tradicional para designar o habitante da região, especialmente o morador do interior”.

No que tange à cidade de Belém, é bom atentar para o fato de que a Ilha do Combu faz parte de seu contexto e que nela o caboclo é representado pela sua população, que é ribeirinha e caracterizada por uma cultura marcada pelas atividades realizadas por moradores, muitas vezes, descendentes de índios, que herdaram modos de viver de seus ancestrais como: a caça, a pesca, a coleta de semente de cacau e do açaí, ainda exercitada no local.

Essa ilha, que hoje tem sua localização considerada próxima a Belém, na época da colonização, foi o lugar em que os índios e os escravos se refugiaram das perseguições dos europeus, o que contribuiu grandemente para a miscigenação que predominou na região Norte e, em especial, para a cidade de Belém, que, de acordo com Trindade Junior *et al* (2005), foi gestada pela geopolítica portuguesa do século XVII, a partir da necessidade de dominar territorialmente o norte da colônia.

Segundo esse autor, a escolha da cidade de Belém adveio da ideia de o local ser estratégico, não somente para controlar a circulação de mercadorias mais pela intenção de promover a integração pelo rio Amazonas, pois o contexto dessa cidade assentava-se em terraço de 7 a 8 metros, contornados, ao sul, pelo Rio Guamá e, ao Norte, pela Baía do Guajará, dando-lhe, como principal função, a garantia da

soberania da coroa portuguesa na região. De acordo com Trindade Junior *et al* (2005, p. 20) Belém é:

Uma cidade ribeirinha não apenas em sua gênese, pois, por mais de três séculos, o rio representou a principal via de integração regional e nacional da cidade. Pode-se, então, compreender a história e a geografia desta cidade através da força que os cursos fluviais imprimem em seu desenvolvimento econômico e cultural: índios, portugueses, drogas do sertão, cabanos, castanha, juta, mandioca, açaí, tudo e todos chegavam, a partir de Belém, pelo rio.

As águas da baía do Guajará serviam (ou servem) como elemento natural necessário para entrada e saída de pessoas e mercadorias na cidade de Belém, constituindo-se, assim, na principal via de navegação da capital, além de ser o meio separatista entre a Belém continental e as ilhas dos seus arredores, isolando a cidade do interior, onde se situa a Ilha do Combu.

A Santa Maria de Belém do Grão Pará, como generosa cidade amazônica, fundada às margens da Baía do Guajará, foi historicamente importante no processo de ocupação dessa região pelos colonizadores lusos, que atribuíram, desde sua fundação, em 12 de janeiro de 1616, a função de principal fortaleza portuguesa e arsenal estratégico em defesa do território e para a expulsão de inimigos europeus, como os holandeses e ingleses.

Para Freire (2002), a consolidação do processo de colonização da região pelos portugueses, durante a vigência da União Ibérica (período em que ocorrera a unificação das monarquias Ibéricas: Portugal e Espanha, entre 1580 e 1640), possibilitou, através do Tratado de Madrid, de 1750, o reconhecimento formal do domínio luso sobre a Amazônia. E Belém, situada na embocadura do rio-mar, favoreceu o controle, pelos portugueses, da navegação fluvial e da ocupação da região de várzea, localizada ao longo das margens desse rio, representando uma área de aproximadamente 2% da planície amazônica, onde se concentravam as populações indígenas, o que explica a penetração e fixação do colonizador e a dizimação de diversas etnias indígenas nativas.

Constituída como a principal base militar para o processo de ocupação portuguesa na Amazônia, Belém foi palco da ofensiva lusa contra os índios e, posteriormente, contra os ingleses; além de ter sido arena de intensas lutas entre missionários e colonos na disputa pelo monopólio da exploração da força de

trabalho indígena. É, hoje, o município e cidade capital do Estado do Pará, conhecida como metrópole da Amazônia.

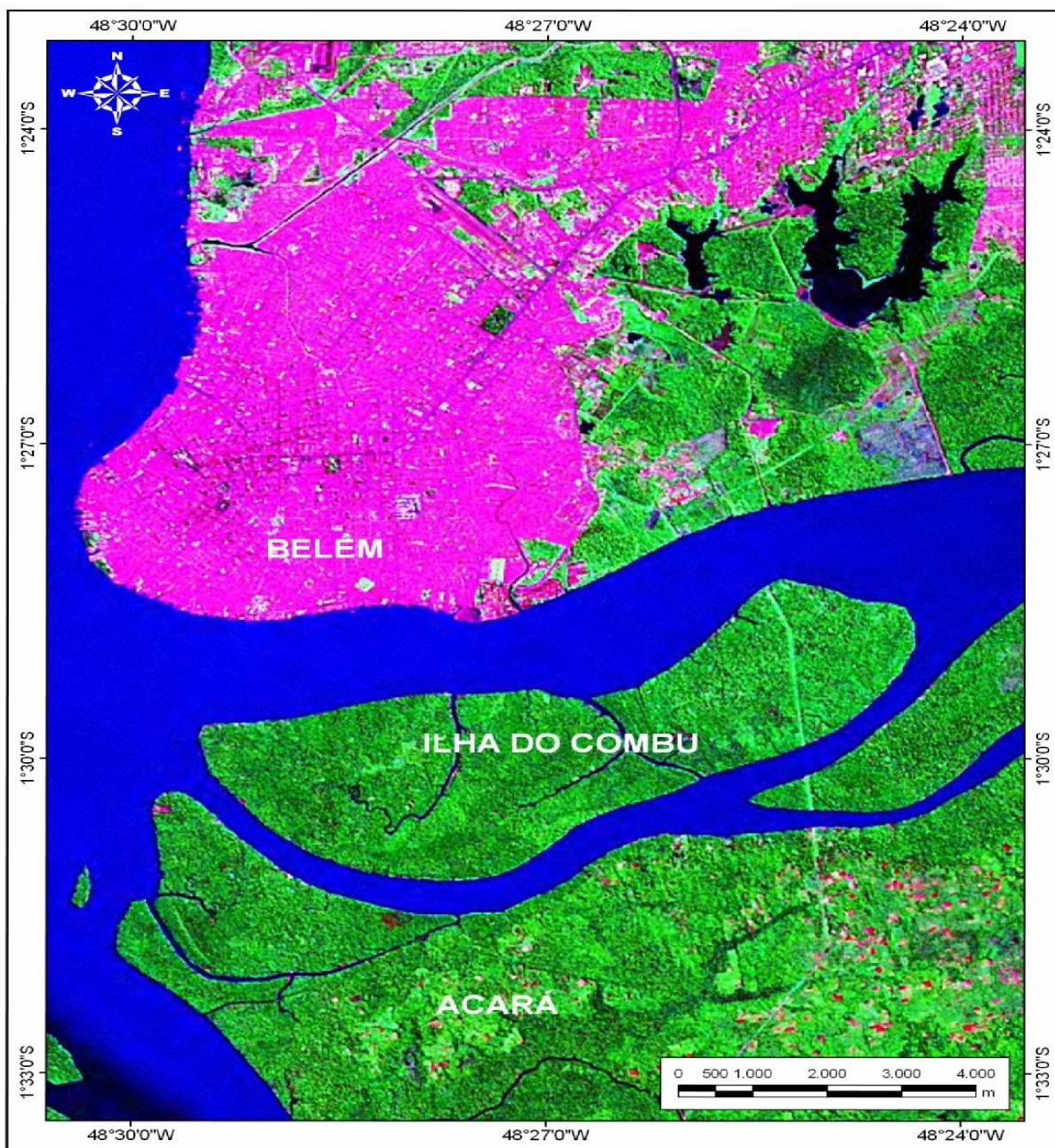
Esta cidade tem seu centro geográfico localizado a 1°28'03" de latitude Sul e 48°29'18" de longitude Oeste de Greenwich; junto à foz do rio Amazonas, às margens de um braço secundário, conhecido como baía de Guajará. Limitando-se, ao Norte, com a baía do Marajó; a Leste, com os municípios de Santo Antônio do Tauá, Ananindeua, Santa Barbara e Marituba; ao Sul, com o município de Acará; e, a Oeste, com a baía de Guajara e baía do Marajó.

A cidade de Belém é uma cidade ribeirinha não apenas em sua gênese, pois, historicamente, o rio representou a prevalência como principal via de acesso e integração da cidade, em nível regional e nacional. Diante desta assertiva, é possível compreender, então, que a formação social desta cidade foi, em parte, ditada pelos cursos fluviais.

As águas do rio Guamá servem de fragmento entre Ilha do Combu e a cidade de Belém, pois que a ilha constitui uma característica singular de acordo com o meio a qual pertence, porém os moradores da ilha apresentam uma diversidade cultural da realidade citadina.

De modo singular, estes moradores, historicamente, organizam estratégias de sobrevivência, estabelecendo relações com outras regiões, em especial a capital. Assim, Belém, foi se constituindo, como a principal referência aos moradores, principalmente os ribeirinhos. Porém, esta dinâmica de relações não foi acompanhada pelas políticas públicas, em especial, do âmbito municipal; de fato, se reproduziu, nas ilhas que circundam Belém, políticas materializadas por ações setorializadas, numa clara dissonância entre a realidade e o planejamento público municipal.

Belém, localizada à margem direita do rio Amazonas, na foz do tipo estuário, compõe-se de um grande número de ilhas, de diversos tamanhos e formas, que circundam a cidade de Belém, dispostas ao longo das grandes águas que lhe banham e dão-lhe uma característica peculiar. Agiganta-se como metrópole caracterizada por inúmeros prédios e equipamentos urbanos, dos quais as ilhas são vislumbradas como o verde da natureza viva em meio às águas dos rios que a ligam e comunicam-na como se fossem ruas e avenidas (Figura 01).



**Figura 01:** Ilustração da Ilha do Combu  
**Fonte:** LAIT, 2008.

De fato, trata-se de uma insularidade, constituída de pelo menos 39 (trinta e nove) ilhas catalogadas oficialmente pela Companhia de Desenvolvimento Municipal de Belém (CODEM), o que suscitou a exclamação relacionada ao cenário panorâmico de que: “*nenhuma cidade do Brasil apresenta tão numeroso constelário de ilhas como Belém*”, sobretudo porque essas ilhas correspondem a 65% da área municipal, constituindo os arredores onde o Combu faz parte, há algum tempo relacionada ao excesso de natureza e ao vazio demográfico, ainda que ocupada por

diversos sujeitos que realizavam atividades de produção não voltadas diretamente para a comercialização ou mercado formal.

Esta situação pode ser explicada pelos ribeirinhos belenenses instalados nessas ilhas, os quais convivem com um *modus vivendis* que agrega elementos de populações características, numa imbricada relação com a modernidade da metrópole, evidenciada na busca de um modo de viver instrumentado pela resistência do saber popular conservado por seus habitantes, como fazem os moradores da Ilha do Combu.

Belém, em especial a Ilha do Combu (*locus* desta pesquisa), possui uma área continental de 173,17 Km<sup>2</sup> (33,58%) e insular de 342,52 Km<sup>2</sup> (66,42%). Com um relevo plano, apresenta áreas de terra firme e de várzea com típicos solos em ambas, tendo como vegetação predominante a floresta secundária, com alguns esparsos testemunhos de florestas primitivas (Tabela 01).

**Tabela 01:** Distribuição de território no município de Belém

Região	Área (km <sup>2</sup> )	% do Território
Continental	173,17	33,58%
Insular	342,52	66,42%
Total (m <sup>2</sup> )	515,69	100,0

**Fonte:** SEGEP(2000)

Os dados acima possibilitam a melhor compreensão dos arredores da cidade de Belém, dos sujeitos dos espaços insulares em suas relações dinâmicas, também com o espaço continental (no século XVIII, a cidade e a metrópole), nas quais a Ilha do Combu está inserida, para perceber as representações estabelecidas para estes espaços, tendo como fundamento a natureza. As representações deste cenário de matas e rios tinham múltiplos significados, ora sendo utilizados e explorados para progresso econômico, ora servindo como rotas de fugas de índios e negros, dependendo da posição na rede de exploração da metrópole.

As populações insulares, em especial da localidade do Combu, versam sua construção histórica e social, enfatizando os recursos naturais e a re-significação

diante dos símbolos que representam o modo de vida dos moradores que vivem às margens dos rios da Amazônia.

A área insular representa mais da metade da área total do Município de Belém, o que o caracteriza como um município predominantemente constituído de um arquipélago (IDESP, PARÁ, 1998). A floresta, chamada natural, apresenta árvores lenhosas e sub-bosque, relativamente fechados.

A presença dos açaizeiros é abundante, sendo a espécie mais importante para a economia local (Figura 02).



Foto: BATISTA, 2010.

**Figura 02:** Área nativa de açaizeiros presentes na Ilha do Combu, registrada por Batista, durante a pesquisa de campo, em 2010.

Registra-se que o açaí apresenta dois períodos de coleta, ou duas safras: a de “verão”, ocorrida na estação menos chuvosa, entre agosto e dezembro, com maior abundância de frutos; e a de “inverno”, ocorrida na estação mais chuvosa, entre março e junho, com diminuição na oferta de frutos, ocasionando aumento de preços, em pontos estratégicos da capital.

A dinâmica do trabalho na ilha é marcada pela dependência da terra e das águas. A maioria dos moradores informa serem proprietários dos terrenos, embora nem todos tenham a posse legalizada. Além disso, os moradores antigos não têm

clareza do início da ocupação da ilha; por suas falas, é possível deduzir que na segunda metade do século XIX já havia moradores residentes na Ilha do Combu.

Os rios são os espaços da pesca, das travessias, dos encontros e de outras possibilidades de trabalho e renda. Diferentemente da terra, que é marcada pela posse e delimitação do uso dos recursos naturais, o rio é como ruas, onde os moradores se movimentam para suas atividades (Figura 03).



Foto: BATISTA, 2010.

**Figura 03:** Travessia cotidiana do rio Guamá registrada por Batista durante a pesquisa de campo realizada em 2010.

A Ilha do Combu está distante 1,5 km da cidade de Belém e tem como espaço territorial acerca de 15 km, com aproximadamente 95% da superfície coberta por mata de várzea do tipo secundária. Anteriormente, pertencente à jurisdição do município de Acará, e a partir de 1996, a Belém, com a divisão do território em Distrito, ao Distrito de Outeiro- DAOUT, de acordo com a lei 7.682 de 05, de Janeiro de 1994, e segundo a coleção de Mapas da cidade (2000, p. 84).

Oliveira (1998, p.10) explica que a palavra Combu vem de uma origem africana, que significa, “o lugar que os pássaros dormiam”. É assim que a mesma foi definida pela constante frequência de pássaros, índios e escravos refugiados na ilha à procura de liberdade.



Atualmente, esta ilha é, também, instituída como uma Área de Proteção Ambiental (APA), por meio da lei nº 6.083, de 13 de novembro de 1997, publicada no Dario Oficial do Estado (DOE), com a finalidade de promover a proteção e a utilização racional dos recursos naturais, e, especialmente, para conter a derrubada de açazeiros para extração de palmito.

Combu passou a fazer parte da constituição do “Parque Ecológico do Município de Belém” (PEMB), voltado a garantir espaços ambientais e recursos naturais que possam possibilitar melhores condições de vida na cidade de Belém. Os indícios das unidades que constituem o PEMB, como um todo, fazem parte da APA (Área de Proteção Ambiental), podendo ser bem visualizado nos relatórios encontrados na biblioteca da CODEM e na Secretaria Municipal de Coordenação Geral do Planejamento e Gestão (SEGEP).

Apesar da proximidade com a capital, a infra-estruturar básica da ilha é insuficiente e causa algumas dificuldades à população, principalmente, nas áreas da: educação, saneamento básico, saúde e energia. A escola da ilha é de educação infantil e de ensino fundamental, de 1ª à 4ª série, sob a coordenação da Fundação Escola Bosque (FUNBOSQUE), que, a partir de 1999, espraia-se em direção às ilhas da orla sul de Belém, por meio de “anexos”.

Em 2001, a Secretaria Municipal de Educação (SEMEC) optou por repassar os anexos das ilhas da orla sul para a Escola Municipal Silvio Nascimento (EMSN), localizada próximo à Praça Princesa Isabel, no bairro da Condor, Distrito Administrativo do Guamá, em solo continental, um dos pontos de referência dos ribeirinhos. Sendo o argumento da SEMEC, para justificar a mudança, durante a entrevista, que:

[...] Chegou um momento que a Escola Bosque tinha uns quinze anexos, significando que quase todos os anexos das ilhas estavam atrelados a mesma, nesse momento foi realizada uma avaliação onde se percebeu que o acompanhamento não estava sendo qualificado. Então a equipe repensou já que tem um projeto político pedagógico que é geral para a Rede que seria o da Escola Cabana... Como o anexo do Combu estava mais perto da Escola Silvio Nascimento, por esta proximidade se discutiu com a direção da escola no sentido de que o anexo do Combu ficaria subordinado a mesma, mas com uma possibilidade, que fosse mantido, a preocupação com a especificidade da realidade local (Secretaria Municipal de Educação de Belém, 2010).

Percebe-se a relevância da Escola Bosque no sentido de dar ênfase à educação ambiental, mas o fundamental da crítica, é que a prática educativa no espaço insular de Belém requer uma ação mais integrada, uma intervenção coordenada pela SEMEC, mas na perspectiva de valorizar uma política identitária da educação ribeirinha.

Com relação à assistência médica, há um posto de saúde que, além de atender à Ilha do Combu, atende também a Ilha de Murutucum e a Ilha Grande, foi implantado pela Prefeitura Municipal de Belém, com um quadro de médico e enfermeiro da cidade de Belém, o qual, por sua vez, não supre o atendimento necessário, nem mesmo aos moradores da Ilha do Combu.

No que se refere ao lazer, existe um campo de futebol próximo da igreja, da escola e do centro de saúde. Como outras opções de lazer, há, também, os banhos no rio e os jogos, de baralho e dominó, praticados, principalmente, pelos moradores mais idosos.

Nos últimos anos o crescimento do turismo vem provocando maior preocupação, principalmente, as visitas de fins de semana (sábados, domingos e feriados) que agitam o rio devido ao grande número de lanchas e “Jet-sky”, oferecendo risco aos moradores e, até, aos turistas que usam o rio para banho, assim como, aqueles que realizam algumas atividades domésticas na margem do rio como: lavagem de roupa, de louça etc., fatos observados durante esta pesquisa.

Evidenciou também, que nos últimos anos, a ilha sofreu mudanças no que diz respeito a religião devido a implantação de novas igrejas, além da Igreja Católica, que já existia, encontra-se atualmente a Assembléia de Deus e a Deus é Amor. Isto significa que muitos moradores buscaram outro credo religioso recorrente aos fatos sociais, econômicas, políticas e até mesmo culturais, ou seja, procuram na religião alento como forma de amenizar os problemas vivenciados no contexto social.

Assim, os “sujeitos comuns”, entendem a história social da Amazônia através, não só dos ciclos econômicos, mas das vivências da população. Desta forma, ao considerar a história de vida das pessoas comuns sobre seu passado, tenta-se construir uma história social baseada no modo de vida cotidiano.

Segundo documento da Prefeitura Municipal de Belém (1993), existe na ilha, uma estação de captação e tratamento de água, localizada no igarapé do Combu, a qual foi implantada pelo Programa Pobreza e Meio Ambiente- POEMA, vinculado à

Universidade Federal do Pará, embora essa estação não atenda, ainda, todas as famílias locais.

Os moradores não incluídos nesse programa, para terem acesso à água potável, necessitam se deslocar diariamente, através de barco, para o Porto da Palha, em Belém, onde enchem vários recipientes com água obtida de alguma torneira do local; se não, compram garrações de “água mineral” para seus consumos diários; e outros moradores, devido à situação econômica, consomem a água do próprio rio.

A Prefeitura também orienta os moradores a queimarem seus lixos ou a condicionarem e transferirem-nos para a cidade de Belém. Inexiste o serviço de coleta de resíduos sólidos na ilha. Uma moradora, proprietária de um restaurante desta ilha, ao tratar sobre os resíduos sólidos na localidade, diz que os mesmos são lançados no rio: “o óleo que é utilizado em frituras aqui no restaurante é guardado em garrações de 20 litros para serem levados para Belém/PA” (M.P.S, moradora da Ilha do Combu, Belém/Pará, 2010).

A pesquisa realizada nesta ilha constatou a existência de 04 (quatro) localidades: São Benedito, Igarapé Periquitaquara, Beira do rio e Igarapé do Combu, que possuem, segundo dados do IBGE (2000), um quantitativo populacional estimado em 700 (setecentas) pessoas e aproximadamente 170 (cento e setenta) imóveis. Com base nesses dados, esta pesquisa, tomou como referência a amostra de 10 moradores do total residentes em 02 (duas) dessas quatro localidades: Beira do Rio e Igarapé do Combu, totalizando um percentual de 1,4% do total (pessoas entrevistadas).

Os dados obtidos a partir desta pesquisa contribuíram para entender o modo de viver dos moradores da Ilha do Combu, definindo particularidades e singularidades como instrumentos de resistência do saber popular, considerando a história de vida das pessoas, e a história social, que não trata dos acontecimentos importantes, isoladamente, mas a interação com a vida cotidiana.

#### 4.1 O MODO DE VIVER DOS MORADORES DA ILHA DO COMBU

Para traçar o perfil do modo de viver das populações ribeirinhas do espaço Amazônico, tem-se que levar em conta os valores singulares decorrentes da cultura

que se constituiu em função de saberes e práticas destinadas às vicissitudes de suas necessidades de sobrevivência. E a relação compartilhada entre os moradores com transmissão de geração a geração.

Assim, o modo de viver da população ribeirinha da Amazônia é determinado pelas relações estabelecidas com a natureza, o que permite a construção de saberes e fazeres que internalizam o modo de vida, produzindo e reproduzindo as características próprias de cada lugar.

Considerando o modo de viver do ribeirinho observou-se que alguns moradores da ilha têm descendências indígenas, outros são de progênie portuguesa, sendo que a maioria não soube opinar suas origens. Constatou-se, então, que a Ilha do Combu foi habitada por uma diversidade de povos dos quais foram herdados, não somente os hábitos e costumes, mas também a maneira de saber fazer os instrumentos necessários e de utilizá-los nas atividades cotidianas.

Neste sentido, os moradores pesquisados afirmaram que o seu modo de viver possui uma correlação com o meio ao qual estão inseridos; embora a partir da década de 1960, as mudanças instaladas na região Amazônica, como a abertura da estrada Belém-Brasília e com os grandes projetos econômicos, os recursos naturais foram instituídos no nível macro como principal fonte de matéria-prima para o desenvolvimento econômico. Dessa forma, o modo de vida dos ribeirinhos, constituiu alterações apresentando assim, novas estratégias nos valores e na identidade cultural de sobrevivência.

Tendo em vista essa interferência de maior pressão, os moradores dessa ilha foram forçados a repensar seu modo de vida, pois, enfrentaram dificuldades na realização de atividades cotidianas pela escassez de recursos naturais, o que fez com que muitos deles migrassem para outros ambientes, mas também, com que aqueles que permaneceram na ilha repensassem seu modo de sobrevivência e utilizassem os recursos que restaram, de outras formas, reorientando-os para outras atividades e mercados.

Esta pesquisa mostrou que 100% dos moradores destaca, em suas falas, que gosta de viver na Ilha do Combu, devido a:

*tranquilidade, sem a perturbação de carros passando, nem de assalto, que atinge Belém. A gente pode dormir de janela e portas aberta não tem ladrão e nem estripador aqui é só família (L.B, 2010);*

*área boa para brincar e se divertir (G.S, 2010);*

*situação de sossego. Fico lidando com galinha e porco (A.V, 2010);*

*condição de lugar respira-se ar puro.Em relação a Belém tem muitas vantagens (E, 2010)*

*história, por ter nascido e criado nessa ilha (M.L, 2010)*

*família e parentes que moram aqui (J.S, 2010)*

*o sossego. À tarde a gente deita e dorme não tem perturbação (H.Q, 2010).*

A tranquilidade aventada pelo morador, Oliveira enfatiza (2003), como uma vida sem violência e de convivência com pessoas amigas, com facilidade de encontros de comunhão e de relações harmoniosa entre moradores. Portanto, a particularidade e a singularidade são estabelecidas pela relação do homem com a natureza, onde se criam e recriam instrumentos necessários para retirar, do ambiente, o recurso de sobrevivência.

Por um lado, esta tranquilidade a que os moradores se referem, em relação à natureza, lhes proporciona um ambiente natural, sem barulho e poluição de carro, com violência quase sem existência, ou seja, refere-se ao sossego de poder ouvir o canto dos pássaros, o rugido da maré, aos quais estão acostumados, principalmente com o cantar do galo, ao amanhecer. Porém, com os grandes projetos implantados na localidade da Vila do Conde removeu a maior parte dessa natureza.

Por outro lado, os moradores pesquisados descrevem que continuam residindo nesta ilha por causa do número acentuado de morte na cidade grande; pelo vento gostoso, que aqui existe e na cidade não; por causa da própria família, que muitos não pretendem deixar, entendendo que o trabalho e a natureza na ilha proporcionam uma vida digna. Finalizam, dizendo, que ao sair deste local para a cidade de Belém seria de difícil adaptação, pois, “na ilha podemos deixar nossas casas sem nenhuma preocupação, e em Belém não poderíamos fazer isso” (E, 2010).

Neste sentido, os moradores da Ilha do Combu entendem que seriam muito impactados se tivessem que mudar para outro território, mesmo não dispondo de políticas públicas que lhes aumentem as possibilidades de acesso aos direitos de

cidadania voltada para uma melhor condição de vida. Ou seja, preferem permanecer no local devido às relações familiares e de vizinhanças, mantidas como se fossem parentes próximos. Além da liberdade de conversar, passear, comer peixe fresco, camarão, “tomar açaí” feito na hora e sentir-se despreocupado com a violência muito presente na cidade grande.

Isto significa, “tranquilidade,” “sossego” aos moradores, na medida em que se trata de uma relação baseada no respeito e na proteção entre a vizinhança, observados nos hábitos e costumes que os moradores possuem, ao deixarem as casas com portas e janelas abertas, ou de, simplesmente, não possuírem portas ou janelas.

Para os moradores “tranquilidade” são todas as características citadas acima, porém a maior preocupação é com a violência, temendo que alcance a localidade, retirando assim, o sossego dos moradores, que passarão a viver sobressaltado no local.

Essa realidade expressa a singularidade do modo de viver da ilha e caracteriza os ribeirinhos que vivem próximo à vegetação, e que apresenta uma forma de vida cotidiana sem preocupação com barulho, poluição; diferente da vida na cidade, muito embora, haja certa identidade desses moradores com a ilha. Constatou-se, nesta pesquisa, que há mudanças processadas no modo de viver, dos jovens e adultos durante os últimos cinco anos, conforme revelação exposta, principalmente, na vida particular, quando:

*a própria vida, antes ligada à igreja, hoje desligado da Assembléia de Deus, e também os parentes diferentes embora alguns já tenham morrido e o próprio lugar (L.C, 2010);*

*ter trabalho e bom estudo, melhorou para os primos (M.A, 2010);*

*muita coisa mudou na vida a mãe separou do pai, um irmão foi embora de casa, a escola passou a ensinar melhor, os irmãos estão aprendendo (J,S, 2010).*

*arranjou marido, teve um filho e mudou de religião era católica e evangélica e a beira do rio esta caindo tudo isso é mudança. Eu nunca vi nada desde quando vim morar pra cá (L.B, 2010);*

*era festeiro, não obedecia minha mãe, chegava à casa só tarde da noite ou cinco horas da manhã hoje não faz mais (G.S, 2010);*

*o ensino e a saúde mudaram, pois era muito grave antes esta situação (H.Q, 2010).*

As mudanças ocorreram na própria vida particular de cada morador, seja com relação ao trabalho, estudo, religião, família e a própria condição de vida durante esse processo histórico de espaço-tempo. Porém, constatou que essas transformações ocorridas pelos moradores durante esse percurso, sobretudo pelos jovens e adultos estão acompanhando a evolução transcorrida pelo tempo.

Os mais antigos relatam as mudanças ocorridas no modo de viver durante esses cinco anos como:

*Tudo tornou mais fácil, mais não pode fazer mais farinha devido água invadir tudo (A. P, 2010);*

*Mudou em termos de trabalho antes se não fosse à coleta do açaí ficaria muito difícil, mas hoje outros projetos vieram para beneficiar a gente aqui, aumentou a população. Foi bom, os filhos vieram para ajudar, porque certas coisas não podem fazer e os filhos já podem (E, 2010);*

*Passou ver as coisas mais nitidamente, as pessoas aprenderam também a se organizar (A. N, 2010).*

No relatadas dos moradores, percebe-se que desde o final do século XX, até o pleno século XXI, a ilha vem sofrendo alterações na política, na economia, no social e cultural atingindo assim, a própria vida particular dos ribeirinhos, a exemplo: as políticas públicas implantadas para suprir a necessidades dos moradores da ilha principalmente, na saúde e educação, que, antes, não disponham desse atendimento por partes dos governantes, tanto municipal quanto estadual.

Com a implantação das políticas públicas na ilha os moradores passaram a ter mais participação nas ações realizada na escola e no posto de saúde. Isto fez com que os moradores despertassem o interesse em se organizar e reivindicar melhorias para atender as suas necessidades.

Nesse sentido, Gonçalves (2008) insiste que a população ribeirinha foi esquecida pelas políticas públicas do governo, desde que o Governo Federal incentivou os grandes projetos na região Amazônica, deixando de lado as populações ribeirinhas que sofreram e ainda sofrem com o abandono de suas causas.

No relato dos pesquisado, percebeu-se que as atividades desempenhadas até os dozes anos muitos deles jovens e adultos somente estudavam; outros disseram que “brincavam de peteca” (G.S, 2010); e algumas “trabalhavam como empregada doméstica [sic]”; e “tiravam açaí” (E, 2010) já os mais velhos

“trabalhavam muito, na casa de família, comércio e roça”; ou seja, “fazendo farinha” (A.P, 2010).

Isso evidencia, o quanto era difícil o acesso à escolaridade, sobretudo, porque os pais não detinham condições para custear os estudos dos filhos em outros lugares. E na ilha tudo era mais difícil. Se ainda hoje se encontram muitas dificuldades com o transporte e outras condicionantes, imagine-se em tempos atrás, quando as coisas eram muito mais difíceis.

Os filhos eram obrigados a ajudar os pais no trabalho, para melhorar o sustento da família, por isso deixavam de lado os estudos. Um dos entrevistados relata que: “hoje tudo se tornou mais fácil principalmente em relação a estudo” (E, 2010) muito embora não seja de melhor qualidade. Percebe-se, com isso, o quanto o poder público municipal de Belém, esteve (e está) historicamente ausente da ilha, embora, paradoxalmente, próxima à cidade de Belém.

Apesar de todas essas dificuldades relatadas, atualmente, tudo se tornou mais fácil devido às políticas públicas implantadas pelos governos dos últimos anos, que, embora ainda não se tenham atingido plenamente, a todas as crianças e jovens, já oferecem certas oportunidades de estudos, principalmente na ilha.

A faixa etária dos moradores pesquisados situa-se entre 26 a 56, perfazendo um total de 40%. Contra o percentual significativo de 40% da faixa etária de 14 a 19 anos, e a menor expressão daqueles com idade de 67 a 84 anos, representada por apenas 20% (Tabela 02).

**Tabela 02:** Faixa etária dos moradores pesquisados por Batista durante trabalho de campo em 2010

Moradores da Ilha	Nº	Idade	%
Jovens	04	14-25	40%
Adultos	02	26-60	40%
Idosos	04	> 60	20%
Total	10		100%

Conforme mostra a tabela 02, acima, a faixa etária dos moradores pesquisados revelou que 70% entre jovens, adultos e idosos se considera ribeirinho porque: nasceram, cresceram à beira de um rio, ou seja, vivem há muitos anos na



ilha, adquiriram hábitos de apanhar açaí, de pescar, de caçar, de fazer plantações e de cuidar dos animais domésticos, pois, sem pretensão de sair deste de local para outro. Neste sentido, eles se consideram ribeirinhos devidos à identidade que construíram no contexto do ambiente natural, que representam a diversidade cultural em relação à da cidade.

O relato dos moradores pesquisados está contido no sentido genérico e corroborado por Corrêa (*apud* SILVA, 2005), ao designar ribeirinho qualquer população que viveu ou vive às margens dos rios da Amazônia ou em outras regiões. Dentre esses dos 30% entre jovens e adultos não se consideram bem ribeirinhos, em decorrência da não moradia fixa na ilha, pois, entendem que ribeirinho tem que morar na ilha. Para eles a pessoa que passa um tempo num lugar e depois retorna em consequência da permanência de seus familiares no local, não pode mais ser ribeirinhos, uma vez que ao retornar já traz consigo valores e costumes de outras localidades, muito embora não tenha perdido o vínculo com o modo de viver da ilha impresso em sua memória.

Neste sentido, Heller (2008) explica que o homem nasce já inserido na cotidianidade, amadurece adquirindo todas as habilidades indispensáveis para a vida cotidiana. Essa relação do homem com a natureza, ou seja, a forma de apropriação e o modo como vivem e atribuem significados, têm influência e interação com as necessidades do dia a dia.

Isto significa que a interação baseada em valores construídos na cotidianidade e nas novas demandas econômicas, sociais e espaciais, considera o espaço como um elemento constitutivo das relações sociais entre sujeitos e a natureza, não os entendendo como palco, mas como vivências dos moradores na Ilha.

Assim, os moradores pesquisados afirmam a singularidade como modo de viver estabelecido; no que tange à ilha, proporciona uma vida boa, devido às condições que oportuniza para trabalhar, estudar, ou seja, durante o dia realizam tarefas como, lavar roupa, louça, fazer comida, limpar casa, apanhar açaí e, logo após, bater o mesmo, limpar terreiro, fazer café, cuidar das galinhas, encher água do rio, fazer chiqueiro de porco, galinheiro, cuidar da semente do cacau no sol, além destas atividades pescam, estudam durante a noite assistem televisão e ainda existe tempo para tomar de conta da irmã ou do irmão menor durante o dia.

Aos domingos, tiram para visitar os parentes que residem em Belém. Logo, isto significa lazer, mas também, gostam de tomar banho no rio, brincar de bola e conversar com os vizinhos a beira do rio, representando assim a vida cultural dos moradores da ilha.

No modo de viver dos moradores da Ilha do Combu, os moradores não se preocupam com o tempo; realizam as atividades de acordo com as suas necessidades, não têm uma vida agitada. Isso faz com que se estabeleça uma relação harmoniosa com a natureza.

Embora a ilha pertença jurídico-administrativamente a Belém, o modo de viver dos moradores da Belém continental é contrastado pelos ribeirinhos do Combu; seu modo de viver, ainda que no mesmo município e esteja em constante contato com a área urbana mais consolidada, tem valores e costumes muito diferenciados.

A vida dos moradores da Ilha do Combu se resume na ausência de “stress”, no acordo com o meio ambiente, na utilização do principal meio de comunicação – o diálogo e o pensar coletivo com que os homens constroem ações voltadas para as necessidades individuais e coletivas. No caso desta ilha, com atividades realizadas em benefício dos próprios moradores, sem qualquer agressão à natureza e em consonância com ela; razão pela qual não deixam este lugar, que simboliza a relação harmônica do homem com a diversidade amazônica.

#### 4.2 RELAÇÕES DE TRABALHO DOS MORADORES NA ILHA

Na Ilha do Combu o trabalho é extrativista corresponde, em geral, ao atendimento das necessidades básicas de sobrevivência de seus moradores. Isto porque estão inseridos num contexto em que a relação com a natureza é próxima e permanente. Dela extraem tudo o que é necessário para a manutenção de suas existências; a terra passa a ser o meio principal para se conseguir os meios destinados à manutenção da vida; e as pequenas plantações como as frutas nativas tornam-se mercadoria de troca nas relações sociais mantidas entre a população e os centros urbanos mais próximos (Figura 04).



Foto: BATISTA, 2010

**Figura 04:** Secagem de semente de cacau para comercializar, registrada por Batista, durante trabalho de campo, em 2.010.

A valorização do coletivo é uma das premissas das relações de trabalho na Ilha do Combu, sendo o extrativismo o principal meio de sobrevivência da população local. Neste sentido Carvalho (2009, p.72), ao realizar trabalho na ilha enfatiza que:

[...] na época da safra do açaí, sobretudo, nos meses de junho a setembro, quando as famílias dos trabalhadores também se envolvem, não há a forma organizada nas áreas de extração, particularmente, aquelas em que os mais velhos são os proprietários ou produtores. Parte das gerações primeiras, que ocuparam a área e, posteriormente, constituíram as gerações seguintes, desenvolveu, de forma tênue, a identidade com a terra e, por consequência, expandiram muito pouco a produção e a identidade agrícola [...]

Os moradores da ilha, além da atividade do extrativismo, exercitam outras, como: a pesca, que mantém a sobrevivência dos moradores da ilha, estabelecendo assim, a relação com a natureza, num espaço-tempo em que essas relações são baseadas em aspectos sociais, econômicos e simbólicos mutuamente inerentes, que consolidam e modificam tais relações; identificando-os como pescadores artesanais.

Neste sentido, o trabalho do ribeirinho se processa com técnicas rudimentares marcado assim, por dispêndio de esforços e atividades com características precárias. Traduzido por uma dimensão histórica originária da formação colonial,

que não são apenas próprias do trabalho, mas dos modos de vida e de reprodução social, o que expressa formas e modos de ser desses moradores.

Dessa forma, não somente o uso contínuo de instrumento rudimentar apresenta precariedade, como também a ausência de infra-estrutura mínima necessária, como: água potável, saneamento básico, postos de saúde e escolas, obrigando permanentemente a recorrência aos serviços básicos na capital, repercutindo na vida e no modo de ser, pois trabalho e vida são indissociáveis.

Isto significa que ao atravessar os furos percebe-se “in loco” ou “ir aos cascos<sup>6</sup>” a importância da pesca no cotidiano dos moradores, pois realizam para a subsistência que complementa a alimentação da família (Figura 05)



Foto: BATISTA, 2010.

**Figura 05:** Pesca realizada por morador da Ilha do Combu através de “tarrafa”, presenciada por Batista, durante pesquisa de campo, em 2.010.

Não há um horário fixo, diário para a realização da atividade da pesca que tem por meio o uso de linha e anzol ou “tarrafa” (rede feita com linha de nylon), dependendo da vazante da maré. Para a realização eficaz dessa atividade é necessário experiência, que é adquirida a partir do “tempo da natureza”. Ou seja, a pesca tem relação estabelecida com o rio, num espaço-tempo vivido pelo pescador, que, por outro lado, se relaciona com a maré ou com o vai e vem das águas.

---

<sup>6</sup> Embarcação escovada artesanalmente em tronco de árvore que varia de 3 a 5 metros de comprimento e que à forma e o seu processo de fabricação lembra construções indígenas.

Como outras formas de trabalho realizadas na ilha podem ser citadas a coleta de frutos e a agricultura de subsistência, sobretudo a plantação de espécies tropicais em pequenos terrenos herdados de seus antepassados. Além disso, a coleta de sementes, basicamente, da palmeira do açaí, explorado economicamente pelos moradores, para sua sobrevivência, servindo como alimento e como mercadoria disponibilizada para venda nas feiras livres da cidade de Belém, especialmente, nos portos localizados ao longo da Estrada Nova, como o Porto da Palha, no bairro da Condor.

Ao mesmo tempo em que a venda de produtos extraídos da ilha garantem a sua sobrevivência, contribui para o abastecimento, com seus respectivos produtos, das feiras-livres, com as quais mantém relações constantes. Nesse ir e vir há uma lógica peculiar, oriunda da própria relação com a feira, o que demonstra como, no cotidiano, os moradores do Combu estão inseridos em um amplo e complexo sistema de relação econômica e cultural. A ilha abastece Belém, tal como e concomitantemente, é abastecida por esta cidade.

Percebe-se então, que essas atividades são relacionadas à natureza do espaço-tempo, na qual os moradores constroem seus saberes e práticas, numa efetiva relação com a mesma, embora essas atividades sejam marcadas pelas dinâmicas das águas dos rios e igarapés, que são elementos constitutivos de sua cultura. Onde o trabalho produzido é imaginado no contexto dos recursos naturais em função das necessidades dos moradores em que a terra e o rio são meios principais para a manutenção à vida.

“O esforço do trabalho é organizado em função da acessibilidade dos recursos” (CASTRO, 1998). Assim, a forma de produção destinada à sobrevivência de homens e mulheres moradores da ilha do Combu visa, essencialmente, garantir suas subsistências através de atividades extrativas, destacando-se a caça, a pesca, a atividade agrícola, através da criação de pato, de galinha e de porcos.

Contudo, transformações decorrentes da utilização de trabalho atingem os recursos naturais, tanto nas margens dos igarapés quanto nas áreas mais internas. A materialidade dessas transformações é obtida com o uso de equipamentos simples, confeccionados a partir dos recursos disponíveis e da tecnologia já dominada. O quê, de acordo com Castro (1998, p. 6), pode ser associado à compreensão de que

[...] os processos de trabalho com tecnologias simples, impulsionadas, basicamente, pelo esforço físico, e formas paternalistas de gestão, compõem o quadro singular das relações de trabalho em sistemas tradicionais, como os encontrados em sociedades indígenas e caboclas.

Na Ilha do Combu é possível perceber o uso contínuo de instrumentos rudimentares, tais como: a peconha, o terçado<sup>7</sup>, o paneiro<sup>8</sup> e o tupé<sup>9</sup>, produzidos pelos próprios moradores da ilha com os recursos existentes na natureza, que são retirados para a construção do instrumento.

Para o transporte de pessoas e mercadorias são utilizadas pequenas embarcações, em geral, pertencentes a alguns moradores, ou colocadas à disposição, por meio do pagamento de passagens. A duração das viagens até os principais portos de comercialização é de, aproximadamente, 15 (quinze) minutos, de segunda a sexta-feira, pela manhã, o que, durante a semana, corresponde a 12 (doze) viagens de “ida e volta” (Figura 06).



Foto: BATISTA, 2010.

**Figura 06:** Meio de transporte típico de moradores na Ilha do Combu, registrada por Batista, durante pesquisa de campo, 2010.

<sup>7</sup> Instrumento de corte;

<sup>8</sup> Objeto a base de fibra vegetal usado para armazenar frutos coletados;

<sup>9</sup> Objeto a base de fibra vegetal utilizado para secar a semente de cacau;

Essas práticas são identificadas em muitas localidades da ilha e correspondem a condições concretas, apresentadas nos níveis de produção da vida material dos sujeitos. Numa dinâmica que inclui a importância do transporte fluvial para o deslocamento de moradores e para as ações de comercialização, assim como, para o acesso a serviços essenciais, tais como: escolas, unidades de saúde e agências bancárias, entre outras.

O trabalho, associado às condições ambientais, expressa valores e representações para a existência humana, resultando na produção de uma forma de viver que, nos espaços onde habitam as populações ribeirinhas, constitui modo de singularidade cultural. Ou, como propõe Chauí (2005), estabelece pela cultura, a ação do homem para transformar a natureza e, em consequência, adquirir bens materiais que possibilitam ou garantem sua sobrevivência.

Por causa das transformações ocorridas nas últimas décadas, os moradores da ilha tiveram que buscar outras formas de sobrevivência. 60% dos pesquisados disseram que não trabalham em Belém, não têm horário fixo e executam suas atividades no local de moradia. Ou seja, o trabalho, para os moradores que habitam a ilha, contrapõe-se à visão essencialmente econômica imprimida pelo capital, uma vez que a dedicação às atividades extrativistas reúne elementos técnicos e de gestão; construindo valores simbólicos e representativos, que se perpetuam de acordo com os valores culturais, como se refere Oliveira (2003, p.40):

O trabalho é representado, no imaginário coletivo dessas populações, como o sentido da vida com prazer de viver e conviver com as pessoas e com a natureza, razão pela qual ele é fincado no sentido ético de estar fazendo-se com o outro, com a comunidade e nela, isto é, as relações humanas dão sentido ao trabalho e este àquelas, no sentido de estarem sendo num processo permanente.

Os saberes e fazeres, utilizados para a transformação da natureza para atender as necessidades de sobrevivência entre os moradores ribeirinhos da ilha, seguem uma lógica de transmissão e de acúmulo históricos, repassados no cotidiano para os filhos, por meio de um processo cultural.

Esta pesquisa revelou que 40% dos moradores foram atraídos, forçosamente, a compor as estatísticas como trabalhadores assalariados, oscilando entre o mercado formal de Belém, com horário a cumprir, mas enfrentando dificuldades, em

decorrência da falta constante de transporte fluvial à cidade. Além do que, mantêm uma constante ligação com a ilha, a despeito de precisar da cidade de Belém.

A relação permanente entre a ilha e a cidade é preocupante para os moradores, que entendem que a ilha não proporciona boas condições de vida, a despeito de oferecer bem estar geral referente à ausência de violência, de barulho e de agitação. Só mesmo a falta de oportunidade de ganho, ou a ilusão dos mais jovens, faz com que ribeirinhos procurem, na capital, outro tipo de trabalho, como: o emprego de doméstica, de vendedor e outros.

A relação de trabalho é compreendida na ilha como mediação entre homem-natureza no contexto amazônico e tem alcance significativo para o homem ribeirinho, na medida em que os saberes se tornam particulares de cada grupo de atores sociais que convivem no espaço-tempo próprio, que existe por força dessa forma de trabalho.

A presença da relação de exploração dos meios de produção é inexistente, a maioria das famílias trabalha para si, de forma autônoma, sobrevivendo basicamente da relação construída com a natureza. Num aprendizado que é transmitido de geração a geração, tornando-se um elemento cultural de resistência aos avanços do capital e de sua educação em versão globalizada.

#### 4.3 SABERES CULTURAIS DOS MORADORES DA ILHA

O saber cultural dos moradores da ilha se revela nas práticas ou nos fazeres do dia-a-dia. Nas formas de organizações e nas práticas sociais originadas num modo de viver que se apropria dos recursos naturais, mas interagindo e garantindo a sua reprodução material e cultural (Tabela 03).

**Tabela 03:** Escolaridade dos moradores pesquisados por Batista em 2010

<b>Escola e/ou outro tipo de ensino.</b>	<b>Nº</b>	<b>%</b>
Frequentam	3	30%
Não frequentam	7	70%
<b>Total</b>	10	100%



No que se refere à escolaridade dos moradores pesquisados na Ilha do Combu, constatou-se, conforme a Tabela nº3, que 70% não frequenta escola e/ou outro tipo de ensino, revelando que os saberes construídos pelos moradores da ilha são, na maioria das vezes, decorrentes das relações do homem com a natureza. Logo, o saber popular, fruto de experiências, apresenta-se como um cuidado, associado à cultura, pelo modo de conversar, e pelo experimentar aprendido no cotidiano social. Por outro lado, 30% desses moradores frequenta escolas de ensino médio na cidade de Belém, utilizando, como transporte, barcos fornecidos pela Prefeitura municipal de Belém.

O ensino formal, associado à instrução, à leitura e à escrita, é entendido como melhoria de vida, pelo fato de possibilitar a aquisição de emprego. Esta educação é considerada importante para o sujeito, como forma de melhorar as suas relações sociais, e a sua comunicação, tendo em vista ser o meio pelo qual se processa o ensino-aprendizagem (OLIVEIRA, 2003).

Loureiro (2009) diz que a natureza é parte indissociável da vida e da cultura particular dos moradores ribeirinhos e de outros segmentos da região amazônica, que mantém, com ela, uma articulação e evolução permanente. E que essa relação do homem com a natureza desenvolveu um vasto conhecimento que identificou, designou e classificou as inúmeras espécies vegetais, das quais coletaram frutos, raízes e sementes, trocando experiências com outros grupos, garantindo, assim, a conservação dos seus recursos até os dias atuais.

Tendo em vista esse contexto, foram pertinentes as respostas dos moradores do Combu sobre a questão alimentar. A maioria dos moradores afirmou gostar de peixe, de camarão e de açaí; e a minoria gosta de feijão, de frango e de carne. A diversidade alimentar entre esses moradores apresentou-se simplificada com a maioria voltada aos peixes e mariscos, próprios da natureza e dos hábitos herdados de seus antepassados; e uma minoria de preferência alimentar urbana baseada no consumo de carne, de frango, de feijão, etc.

A cultura ribeirinha também se fez presente em hábitos que, na cidade, passam por grau maior de sofisticação; ou seja, dos moradores do Combu, 90% toma banho no rio, pois considera que, além de relaxar e de ser mais confortável, é preferível, não somente por isso, mais pela beleza natural e parte da cultura local.

A opinião sobre o banho remete à ideia de que o saber se constrói no diálogo existente entre a natureza e o homem no contexto social, proposta por Charlot (2000), afirmando que “toda relação com o saber é também relação consigo próprio”. Concluindo-se que aprender é, sempre, entrar em uma relação com o outro. Daí lembrar-se que entre os moradores entrevistados 90% utiliza-se de remédios caseiros, como: andiroba, e cabacinha, para contusões; chá de alho, para curar da dor de barriga; chá de canela, camomila, capim santo, boldo, verônica, pariri, amor-crescido, erva-cidreira e banha de galinha, usados em tratamentos mais imediatos.

Neste sentido, os saberes repassados pelos avôs trouxeram contribuição relevante, principalmente nas situações de emergência. Os remédios caseiros eram feitos à base de plantas do terreiro de suas casas, ou de hortas feitas em cima das águas ou plantadas em paneiros. Esses saberes deixados por seus ancestrais e, atualmente, repassados aos mais jovens, que procuram dar a continuidade dessa cultura que funcionou no passado, quando existiam dificuldades em encontrar remédios cientificamente mais seguros. Embora, atualmente, só 10% dos moradores ainda acreditem, nos remédios caseiros a maioria prefere tomar os remédios praticados em laboratórios transcritos por especialistas no tratamento da doença.

Entre os atores que difundiram a cultura dos remédios caseiros, estão os avós, com 50% dos entrevistados; a mãe, com 30%; pessoas mais antigas, com 10%; e a sogra, com 10%. Como diz Loureiro (2009), a população ribeirinha da Amazônia auxiliou-se do meio da biodiversidade para desenvolver um amplo conhecimento a partir da vivência e da relação estabelecida com a natureza, produzido por índios, caboclos, negros e outros; integrando-nos, em sua vivência cotidiana, como elementos vivos da cultura.

Portanto, a dinâmica de relação, que promove a transmissão de geração a geração estabelecida entre parentes e moradores, como visto na Ilha do Combu, onde a totalidade dos entrevistados pretende passar esses conhecimentos aos seus filhos, mesmo aqueles que não acreditam plenamente nos resultados; pois que acham necessário ensinar para que eles possam conhecer as plantas medicinais utilizadas em certas tipo de curas, tal como as luxações provocadas por quedas.

Loureiro (2009) explica que esses saberes ribeirinhos são conhecidos e reconhecidos por segmentos restritos da sociedade. E serão passados aos filhos por

meio do diálogo que revelarão o como se faz para que sirva em outros tratamentos, possibilitando a continuidade do saber cultural.

Esses saberes são chamados de populares porque são frutos de “experiências de vida (trabalho, vivência afetiva, religiosidade, etc.), como explica Oliveira (2003). Ou seja, são construções históricas e cotidianas da cultura como: saberes, valores e gramáticas de relacionamentos entre as diferentes categorias de atores culturais (BRANDÃO, 2002, p.139).

Para Heller (2008, p.34), o fato de o saber popular estar, vinculado à vida cotidiana, significa que a “vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no ‘centro’ do conhecer histórico: é a verdadeira essência da substancia social”.

Se assim é, então todo esse aprendizado, apresentado nos relatos dos moradores da Ilha do Combu, que disseram ter aprendido, além dos remédios caseiros, outros saberes, como: fazer a peconha, o tupé, a trabalhar, a respeitar as pessoas, a buscar conhecimento para viver uma vida honesta, a fazer comida, a plantar, a pescar, a nadar no rio, a apanhar açaí e a jogar tarrafa, o que é importante para dar continuidade à educação de uma geração de cultura ribeirinha.

No contexto ribeirinho, essas práticas são identificadas, em muitas localidades, pelas condições concretas que se apresentam nos níveis de produção da vida material dos sujeitos.

Só para se ter uma ideia, a maioria dos moradores da ilha confia e acredita muito nos conhecimentos adquiridos da relação com a natureza e transmitidos pelos familiares; e a minoria acredita na importância do que exercitam na zona urbana, embora entenda que um pouco de suas compreensões decorre do fator local.

Ocorre que os ribeirinhos, de um lado, enfrentam dificuldades em preservar o saber tradicional decorrentes do desenvolvimento que veio transformando, não somente os hábitos e costumes como também a maneira de viver, ignorando o saber popular e a particularidade dos moradores da ilha; e, de outro, a dificuldade de encontrar as espécies antes utilizadas em suas produções caseiras: árvores de andiroba, de copaíba, cabacinha etc.; pela constante derrubada e queimadas, feitas pelos madeireiros, nas localidades, significando dificuldade de encontrar os frutos, resinas etc.

Apesar disso, 80% dos moradores da Ilha do Combu acredita que o conhecimento tradicional é reconhecido, muito embora considere que o mesmo sofre

algumas rejeições, principalmente pelas pessoas que vêm de fora, que o consideram desnecessário ou inseguro. Ou seja, 20 % confirma que esse conhecimento é rejeitado. Mas existe uma curiosidade aí, pois um morador explica que: “os que mais rejeitam são os que tiram madeira para fazer barco, casa; só querem saber do futuro deles” (H.Q, 2010).

Esse morador entende que, para ser preservado, precisa realizar trabalho de conscientização com a nova geração e informar a relevância desse saber para a continuidade dessa história construída da simbiose homem-natureza. Embora alguns moradores relatem a dificuldade atual para preservá-lo, devido aos avanços tecnológicos, que levam o homem a pesquisar e descobrir coisas novas e a disponibilizá-las a sociedade.

Isso faz com que o conhecimento empírico perca a relevância; embora, esse conhecimento empírico, muitas vezes, dê subsídios e suporte para novas descobertas do conhecimento científico formal, como se pode ver, nos inúmeros exemplos práticos das plantas medicinais, constantemente testando e/ou comprovando as aplicações, para a obtenção de curas de doenças e para outras finalidades.

Para Freire (1996, p. 35), “o velho que preserva sua validade ou que encarna uma tradição ou marca uma presença no tempo continua novo”. Contudo, há dificuldade para manter a tradição. A escola da vida necessita, cada vez mais, da pedagogia formal, cuja metodologia classifica os saberes desse “velho” como algo de menor importância. E, ideologicamente, coopta os atores culturais para justificar sua presença, transformando-os em defensores da política de Estado, em algo juridicamente justo.

Para corroborar esse pensamento, na Ilha do Combu, a escola é formada por dois anexos: um em Piriquitaquara e o outro no Igarapé-do-Combu,; mesmo assim, todos os entrevistados confirmaram que a escola existe e possui uma boa qualidade de ensino, pois consideram que a mesma cuida das crianças que estão no começo de formação, afastando-as da violência, fazendo-as aprender algo importante para a vida.

Informam, ainda, que os professores ensinam bem e estabelecem uma relação com o cotidiano, tendo em vista a cultura da ilha, corroborando a afirmação de Freire (1996, p.22), “ensinar não é transmitir conhecimento, mas criar as

possibilidades para a sua produção ou a sua construção”. Portanto, se existe essa relação dos saberes populares com os saberes eruditos, estabelecida pelas políticas educacionais que foram implantadas, parcialmente, aos moradores dessa localidade; isso ajudará as crianças a preservarem a sua identidade, a darem continuidade à profissão dos pais, possibilitando, assim, a permanência do viver na ilha, associando os saberes formais, adquiridos nas instituições de ensino, com o saberes locais.

Essa relação estabelecida entre a natureza e o homem se mantém durante o processo de estabelecimento da relação teoria e prática que as crianças começam a construir, nas suas atividades mediadas pelo mundo que as cerca; possibilitando-as, como sujeito, a construírem suas próprias histórias (Tabela 04).

**Tabela 04:** Meio de comunicação mais utilizado pelos moradores da Ilha do Combu, de acordo com pesquisa de Batista em 2010

Localidade	TV		Rádio		Celular	
	Freq	%	Freq	%	Freq	%
Igarapé do Combu	03	30%	01	10%	-	-
Beira-do-Rio	03	30%	02	20%	01	10%
Total	06	60%	03	30%	01	10%

Esses dados evidenciam por um lado o principal meio de comunicação utilizado pelos moradores quando 60%, afirma que a televisão é a mais utilizada nas duas localidades Beira-do-Rio e Igarapé-do-Combu. Informação sobre os acontecimentos não só do Estado, mas também do mundo todo (H.Q, 2010). Entendem que, na TV, se vê as coisas que estão acontecendo “lá fora”.

Por outro lado, acreditam que a TV influencia na educação das crianças, jovens e adultos, que alguns programas são educativos, embora outros levem as crianças, jovens e adolescentes a um aprendizado indesejável, como a “prática do mau”.

Além desse meio de comunicação, outro, bastante utilizado, é o rádio, preferido por 30%, para ouvir música e notícias, sobretudo porque “funciona em qualquer lugar”; e, por fim, o celular, com 10% de preferência: “com o celular a gente consegue falar com qualquer pessoa” (L.B, 2010).

A pesquisa demonstrou que os moradores da Ilha do Combu, principalmente das duas localidades citadas, gosta mesmo é de assistir televisão, nas horas de folgas. E pelas respostas relativas a esse sistema, Berlo (2003) tem razão: “a comunicação influencia o sistema social e o sistema social influencia a comunicação”, ou seja, nenhum pode ser analisado separadamente sem que se distorça a natureza do processo.

O lazer desses moradores está mais voltado à pesca; ao jogo de bola, na frente da casa, com os vizinhos; à reunião com amigos; aos jogos de baralho, principalmente após o almoço; e ao banho de rio. Alguns não possuem lazer nos finais de semana, pois que, mesmo nesses dias, trabalham; outros se dedicam à igreja – 60% dos entrevistados pertencem à igreja evangélica, por isso, no domingo, vão ao culto. Daí por que, com relação ao que pensam de Deus, responderam que: “ele é ótimo, não seriam nada sem Deus, representa tudo, pois é supremo, pois é maior que todos, sendo a melhor coisa que existe em nossa vida, ajuda na hora de nossa necessidade.

Para esses entrevistados, Deus está acima de qualquer coisa, sem ele não se pode fazer nada. Chegam a afirmar que ele é a pessoa mais suprema de suas vidas. Sendo 60% vinculado à igreja evangélica – a maioria dos moradores das duas localidades; restam a minoria (40%) católicos; dos quais 30% acreditam em santo, afirmando que, através deles, os homens podem pedir as coisas para suas vidas, ou seja, acreditam em milagres; ocorrendo, ainda, que 10% não acredita em milagres de santos. Embora, na ilha se comemorem, principalmente: Santo Antônio e São João, o que faz parte do folclore dos moradores que pertencem à igreja católica.

Constata-se que a igreja dita evangélica predomina em número de seguidores, nas duas localidades, embora a igreja católica exerça certa predominância sobre os moradores de maneira geral (Tabela 05).

**Tabela 05:** Estado civil dos moradores pesquisados por Batista, na Ilha do Combu, em 2010.

<b>Estado civil</b>	<b>Nº</b>	<b>%</b>
Casado	05	50%
Solteiros	05	50%
<b>Total</b>	<b>10</b>	<b>100%</b>

No que diz respeito o estado civil desses moradores pesquisados, equilibra-se entre 50% de casados e 50% de solteiros. Contudo, é conveniente que se diga, essa metade de solteiros possui responsabilidade com a família; ou seja, ajudam nas atividades ou na sobrevivência. De uma forma ou de outra, todos se envolvem no processo social.

#### 4.4 DIFICULDADES ENCONTRADAS PELOS MORADORES DA ILHA

No que se refere às dificuldades encontradas pelos moradores da Ilha do Combu, constatou-se que 90% reclama da saúde e do saneamento básico; ou das condições gerais, expressas pelo descaso do poder público municipal para com o lugar. Têm consciência de que as condições precárias comprometem a sua saúde, a despeito da ilha fazer parte da jurisdição da Região Metropolitana de Belém (RMB) e de ter sua localização muito próxima do centro urbano da capital do Estado do Pará.

Reclamam de uma atenção mais efetiva para resolver ou minimizar as dificuldades de seus habitantes. Não registram, e esta pesquisa também não, a presença de equipamentos e processos mais eficazes para atender a saúde pública. Existe apenas um posto de saúde para atender toda a Ilha do Combu e as ilhas do seu entorno imediato. Além do que, todas as vezes que os moradores precisam, não encontram médico nesse posto, tendo que recorrer aos vizinhos, para que disponibilizem um transporte fluvial para acessar à cidade de Belém, mais especificamente, ao Pronto Socorro Municipal do bairro do Guamá ou ao da Travessa 14 de Março, no bairro do Umarizal.

Numa tentativa de amenizar esse tipo de problema, os moradores resolveram organizar uma associação, por meio da qual reivindicam melhorias para a ilha. Dentre as estratégias voltadas às reivindicações dos moradores, 90% dos entrevistados relatam que as fazem através:

*Das pessoas que participam da Associação dos moradores (A.P, 2010)  
Da Associação dos Moradores da Ilha.(L.B, 2010)  
Através das reuniões convocadas pelo presidente da Associação dos Moradores e, também, de abaixo assinados, para que ele encaminhe à Prefeitura de Belém (M.A, 2010).*

As dificuldades encontradas são imputadas à ineficiência das políticas públicas para a ilha, considerada, pelos próprios moradores, como não inculda no planejamento das ações de gestão dos governos municipal e estadual. Entendendo, eles, que isso faz parte da interpretação das autoridades, por isso, ficam sem saber a quem recorrer. Daí a importância da Associação de Moradores, através da qual (em reuniões) relatam suas angústias e dificuldades, principalmente com a saúde.

O fato de terem fundado, no dia 7 de novembro de 2006, a Associação dos Moradores da Ilha do Combu, com a finalidade de prover melhorias para a sua população, o que significa que a resistência se manifesta pelos próprios moradores; seja através de reuniões realizadas no âmbito da associação, pelas insatisfações expressas no anfiteatro da ilha; pela improvisação do transporte, principalmente, para resolver problemas de saúde e educação, tidos como fatores mais relevantes nas entrevistas desses moradores.

É importante informar que o representante dos moradores (Presidente da Associação) é o responsável por levar essas reivindicações ao Prefeito da cidade de Belém, da qual a ilha faz parte, e a outros órgãos. Ou seja, as solicitações e reclamações de serviços e equipamentos de relevância para o ambiente social construído na realidade ribeirinha.

Contudo, existem algumas resistências de moradores mais antigos, que não acreditam que precisam dessas políticas; mostrando-se mais preocupados em preservar os saberes construídos no contexto de seus ancestrais. E que, por isso, não querem perder de vista.

#### 4.5 A ILHA DO COMBU E A RESISTÊNCIA DOS MORADORES

Em termos históricos, a Ilha do Combu é um lugar que serviu de refúgio para índios e escravos, por estar isolada e desocupada na época da colonização. Suas terras são, na quase totalidade, não tituladas; inicialmente, eram enquadradas como “terras de ninguém”, explicado pela mentalidade regional de quem vive numa região, historicamente, separada do resto do país; num ritmo marcado por atividades pré-capitalistas de moradores ribeirinhos que, à época, jamais imaginariam a necessidade formal de um título de propriedade de terra (GONÇALVES, 2008).



No contexto amazônico ocorreu a instalação de uma nova ordem, na qual os moradores locais (como os da Ilha do Combu) passaram a ser vistos como, “posseiros” sem nenhum aparato institucional que lhes garantissem a legitimação de suas posses.

Isso fez com que a Amazônia fosse comparada a um símbolo, modulado pelo espaço-tempo, que a delimita, integra e serve de referência. Ao mesmo tempo, essas determinações tendem a causar rupturas nas formas de produção e de organização. Ou seja, embora os avanços da economia de mercado alterassem as estruturas sociais e provocasse a expulsão do homem das áreas rurais, estas não foram capazes de conseguir destruir os produtos culturais, que continuaram a encontrar função e representação para a sociedade.

A expropriação das terras secularmente ocupadas pelas populações naturais aproveitou a ausência ou lacuna no aparelho jurídico e de fiscalização, isto abriu espaço para o conflito entre grupos sociais que, nesse quadro, agudizam seus antagonismos. A apropriação privada das terras pelo capital significa a não reprodução da identidade cultural e grupal do homem ribeirinho - pela transformação de pescadores, camponeses, índios, etc., em novas figuras sociais impostas pelas transformações – peões, assalariados, trabalhadores do mercado informal.

Os processos históricos, desencadeados no contexto da crise capitalista contemporânea, são definidos pelo papel particular da região, frente às necessidades históricas da acumulação capitalista, cujos efeitos foram produzidos, ainda, pela acumulação primitiva. Na região insular de Belém, o âmbito local, está vinculado a estratégias que remetem, de certa forma, e irremediavelmente, ligado às relações econômicas produzidas no âmbito regional e global, ainda que por processos diferenciados.

O caboclo ribeirinho é um personagem amazônico em que suas práticas estão presentes nas culturas mais diversas, que vêm dos mais diferentes povos, sejam eles nordestino, indígenas, portugueses e negros. Ao habitarem a várzea desenvolveram um saber na convivência com os rios e com a floresta. Daí, então, ter nascido estas culturas que até hoje são copiadas ou plagiadas por outras regiões.

A reversão deste cenário tende a ser alcançada a partir de intervenções que reivindiquem a participação de grupos sociais excluídos dos processos decisórios e do alcance das políticas públicas comprometidas por uma trajetória histórica de

relações verticalizadas, socialmente, enviesadas e politicamente funcionalizadas por forças ancoradas em bases tradicionais de poder.

Tal contexto, singular, onde se encontram estes moradores ribeirinhos que foram marginalizados durante todo o processo de ocupação da Amazônia, que se estende de forma perversa e, às vezes, velada, até os dias atuais, acompanhado de transformações societárias, impõe novas dinâmicas socioeconômicas, e o questionamento quanto à ação do Estado, frente às demandas sociais, que crescem vertiginosamente. Significa que refletir sobre políticas públicas e sociais exige, primariamente, interrogar, no âmbito municipal, seu alcance, enquanto vetor de direitos de cidadania.

O estudo relativo ao modo de viver dos ribeirinhos da Ilha do Combu revelou, dentre outros aspectos, que estes foram afetados por aspectos exógenos que se apresentam a partir de necessidades de reproduzir sua existência, manter sua identidade cultural e simbólica.

No nível micro, a Ilha do Combu reflete a dinâmica imposta no nível macro pelas mudanças societárias já mencionadas; nisso, são forjadas, restrições e/ou adequações, que provocam mudanças na vida dos ribeirinhos, tendendo, ainda, a favorecer o aparecimento de novas formas de relação com a capital, seja pelo comércio, seja pela busca de espaços de socialização com rebatimento direto nas racionalidades que determinarão, certamente, uma heterogeneidade, reconhecida e organizada, no sistema urbano de Belém, composta por uma complexa diversidade de ambiente e de grupos humanos, distintos em seus modos de viver.

Na Ilha do Combu é possível perceber a permanência dos processos citados acima, principalmente pelo uso contínuo de instrumentos rudimentares, tais como: peconha, o terçado, o paneiro, o tipiti e o tupê. Para o transporte de pessoas e mercadorias são utilizadas pequenas embarcações, em geral, pertencentes a alguns moradores ou por meio do pagamento de passagens. Embora as tecnologias estejam avançadas, os moradores da ilha continuam utilizando os rudimentares não somente pela falta de condições financeira, como também uma forma de preservar o ambiente natural e cultural da ilha.

Portanto, a sobrevivência dos moradores, a partir da extração e coleta de frutos, não deve ser negligenciada, posto que exige, do poder público, principalmente no âmbito municipal, o enfrentamento, de um lado, da insuficiência

de políticas públicas, fato que se repete na Ilha do Combu, *locus* desta pesquisa, de outro, no cenário rural-urbano, onde é cada vez mais comum o surgimento de *arranjos* de trabalho, ora com aspectos precários e condições subalternas, considerando a teia de relações que são tecidas a partir da exploração dos recursos naturais e da comercialização.

A pesquisa revelou fatores de resistência relevantes com certo grau de risco, envolvendo o transporte dos produtos nos barcos, principalmente, durante o período de maior incidência de chuvas; pois altas de maré, ou maré cheia, provocam fortes maresias, dificultando a travessia e a descarga dos produtos, o que pode provocar constantes acidentes com as embarcações de pequeno porte, confeccionadas artesanalmente. A poluição dos rios, principalmente na época do inverno, com a água grande, onde os terreiros são invadidos, trazendo consequências graves para os moradores, como: diarreia, dificuldade de criar galinha, pato, porco e outros, como também, gerando dificuldade para as crianças brincarem ao ar livre.

A permanência de hábitos alimentares, assim como os banhos no rio a lavagem de roupa e louça na beira do rio, a permanência da tirada do fruto de açai, por meio, ainda, da peçonha, a pesca artesanal, o andar de casco, a conversa com vizinhos, a reunião para jogo do baralho, o uso da lamparina<sup>10</sup> etc.

Adiciona-se a estes fatores a permanência de práticas tradicionais de vida e sobrevivência, que vêm sendo questionadas, culminando com movimentos de resistências, conflitos e afirmações, como foi observado, durante a pesquisa empírica, nas das falas dos sujeitos. A partir desta observação, constatou-se que a preservação das práticas e dos modos de trabalho imprime e revela resistência, tentando sobrepor-se às relações capitalistas reproduzidas no espaço-tempo dos ribeirinhos; convivendo com esta forte pressão de uma relativa autonomia, pois coexistem formas tradicionais em meio à lógica produtiva do capital; e, finalmente, estes ribeirinhos afirmam sua singularidade no cotidiano por meio do trabalho extrativista.

Nos espaços entre matas e rios, construiu-se uma rede de relações sociais, mercantis e de sobrevivência. Entretanto, para a visão oficial da época, o que contava eram os elementos ligados ao universo mercantil. Estes espaços precisavam ser incentivados ao estabelecimento de uma economia voltada para o

---

<sup>10</sup> Objeto feito de vidro ou lata com um pavio feito de algodão ou pedaço de pano.

progresso, destinada a produzir para o mercado, onde as atividades de caça, de coleta extrativa e de subsistência eram consideradas vadiagem.

As representações sobre estes espaços, incluindo as ilhas dos arredores, da qual o Combu faz parte, eram relacionadas como excessos de natureza e de vazios, mesmo que ocupados por diversos sujeitos, o que não significava espaços literalmente vazios, e sim espaços cujas atividades de produção não estavam voltadas diretamente para a comercialização no mercado.

No âmbito rural, a ilha é pressionada pelas vicissitudes do contexto urbano maior, que lhe imprime e molda, de forma exógena, novos modos de vida e de trabalho. Logo, esta ilha apresenta uma realidade conflituosa, onde são mantidos relações, e sistemas de uso de forma pretérita e, concomitantemente, são afetados por dinamicidades contemporâneas.

Neste sentido, as estratégias de sobrevivência vivenciadas pelos ribeirinhos podem vir a se constituir, ainda que de forma limitada, numa expressão potencial e sustentável de resistência, contribuindo para o debate crítico sobre a condição social do ribeirinho, como preconizado pelo Serviço Social da Universidade Federal do Pará.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

À guisa de conclusão, se pode dizer que há uma resistência bastante aparente entre os moradores da Ilha do Combu, basta levar-se em conta que os membros mais antigos dessa população (60%), dedicam-se a atividades diretamente relacionadas com o ambiente ecológico-cultural, que inclui: a coleta de sementes e frutos; a pesca; a caça; e uma agricultura baseada na subsistência, deixados por seus ancestrais índios, negros e uns poucos mestiços, originados de europeus.

Essa miscigenação leva à discussão do processo cultural que resultou na heterogeneidade étnica dos moradores dessa ilha. Deve-se, no entanto, buscar o entendimento do homem, enquanto formador de seu próprio modo de vida, que, com estilo próprio, intervém e estabelece modelos de relações com a natureza. Realiza atividades instintivas, baseadas em ações e reações capazes de gerar o viés simbólico que caracteriza sua criatividade, até as habilidades que caracterizam sua aprendizagem.

As habilidades apreendidas transformam-se em arte e conhecimento próprios de alguns sujeitos que, posteriormente, os valorizaram como especial competência, tornando-os transmissíveis a outros sujeitos, ou coletivizando-os como aprendizado, próprio de um processo educativo. Portanto, concebendo a cultura como uma construção humana, construindo uma história que se inscreve a partir das relações dos grupos sociais. Ou seja, que baseia a relação entre sujeitos e deles com a natureza na possibilidade cognitiva da espécie *Homo sapiens*.

Essa espécie relacionou esses conhecimentos práticos de aspectos da natureza com o bem-estar baseado na empiria; de modo que esses saberes surgem como primeiras manifestações cognitivas com as quais o homem sistematizou sua obra passada e construiu novas propostas, entre uma geração e outra, de forma lenta e casual, tal como fazem os ribeirinhos, ao exercerem tranquilamente suas territorialidades.

Essa tranquilidade é manifestada pelos moradores da Ilha do Combu, que também revela um conjunto de conhecimentos, crenças, valores e normas de comportamento que representa uma herança acumulada do passado. Sendo, no entanto, que esse modo de viver, requisita, a cada geração, transformações

necessárias à sobrevivência de suas famílias, o que torna a cultura um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução do ambiente na ilha.

A pesquisa revelou fatores de resistência relevantes, envolvendo o transporte dos produtos nos barcos, principalmente, durante o período de maior incidência de chuvas; pois altas de maré, ou maré cheia, provocam fortes maresias, dificultando assim a travessia e a descarga dos produtos, o que pode provocar constantes acidentes com as embarcações de pequeno porte, confeccionadas artesanalmente. A poluição dos rios, principalmente na época do inverno, com a água grande, onde os terreiros são invadidos, trazem consequências graves para os moradores, como: diarreia, dificuldade de criar galinha, pato, porco e outros, como também, gerando dificuldade para as crianças brincarem ao ar livre.

A permanência dos hábitos alimentares, assim como os banhos no rio a lavagem de roupa e louça na beira do rio, a permanência da tirada do fruto de açai, por meio, ainda, da peçonha, a pesca artesanal, o andar de casco, a conversa com vizinhos, a reunião para jogo do baralho, o uso da lamparina etc.

Desvelar essa tríade construtivista da cultura é simplesmente evocar a transformação histórica pela qual passou essa comunidade, desde as ações concretizadas por atividades produtivas locais, à necessidade de expressar a realidade por símbolos e significados relativos às manifestações de sua população: atos, atitudes e sentimentos que fixam a identidade de todos no contexto combuenses.

Na prática dos combuenses está presente uma cultura diversa, vinda de diferentes povos: indígenas, imigrantes portugueses, imigrantes nordestinos e populações negras. Todos transformados em habitantes da várzea e vinculados a um saber que lhes popularizou como habitantes “da beira do rio e das florestas”. Detentores de um orgulho que lhes fez enfrentar o assédio da cultura “estranha” e nacionalizada, que lhes quer membros aculturados pela educação formal ministrada por entidades governamentais.

Estas tentativas, entretanto, não surtem maiores efeitos porque, em suas múltiplas atividades, esses moradores ribeirinhos estabelecem uma forte relação entre o tempo social e o tempo individual, requisitando o tempo da natureza como mediador, diferentemente do espaço-tempo formal da sociedade civil. Os saberes do ribeirinho envolvem, por exemplo, o tempo das marés, da mata, da desova, da

chuva e do sol. Suas técnicas de produção diferenciam-se do modo de produção capitalista. Nas suas vivências sempre são respeitados os ciclos da natureza e a capacidade de reprodução das espécies de animais e plantas utilizadas em suas farmacopéia e alimentação.

São os ribeirinhos que aprenderam, a partir da empiria, com os recursos naturais encontrados. Seus saberes expressam valores e práticas que se aliam em defesa da natureza e, por isso, sua educação tem resistido às investidas dos métodos de escolarização definidos em gabinetes da cultura “civilizada”, sem preocupação com a conservação dos recursos que lhes são caros, ou com as relações de trabalho voltadas ao sustento das próximas gerações.

Os ribeirinhos da Amazônia tentam preservar seus sistemas tradicionais de uso, apesar da desestruturação provocada pelo capital, como ocorreu e ocorre em várias regiões brasileiras. Para isto, encontra, na potencial capacidade mobilizadora de seus moradores e sob apelo dos vínculos familiares, habilidade para re-significar a exploração dos recursos naturais e preservar seu modo particular de vida.

## REFERÊNCIAS

- ALEXANDRE, Marcos. Saber popular e sua influência na construção das representações sociais. **Comum**. Rio de Janeiro, v. 5 nº 15, 2000.
- AMAZONAS, Maria Isabel Castro. **Capacitação**. Ananindeua-Pará: SEDUC, 2002.
- ARENZ, Karl Heinz. **Filhos e Filhas do Beiradão: A formação sócio-histórica dos ribeirinhos da Amazônia**. Santarém: Ed.Tiagão, FIT, 2000.
- AYALA, Marcos *et al.* **Cultura Popular no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Ática, 2003.
- BARBOSA, Maria José. **A cabanagem entre o mercado da liberdade e a liberdade do mercado**. Rio de Janeiro: PPGSS/UFRJ, 2003 (Tese de Doutorado).
- BELÉM, Prefeitura Municipal. **Estudo/proposta de definição territorial dos distritos administrativos**. Belém, 1993, p. 24-25.
- \_\_\_\_\_. Secretaria Municipal de Coordenação Geral do Planejamento e Gestão. **Anuário Estatístico do Município de Belém**. Belém: v.3, 1996, p. 17-18.
- \_\_\_\_\_. **Anuário estatístico do município de Belém**. V.3. Belém, 1995.
- BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: formação social e cultural**. Manaus: Editora Valer, 1999.
- BERLO, David Kenneth. **O processo da Comunicação: Introdução à teoria e à prática**. 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BOURIDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**: tradução Fernando Tomaz (português de Portugal). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- \_\_\_\_\_. **O que é educação popular**. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- \_\_\_\_\_. **A educação como cultura**. Campinas. São Paulo: Mercado de Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Os deuses do povo**. São Paulo: Editora São Paulo, 1963.
- BUARQUE, Sérgio C. Padrões Tecnológicos e Formas de Ocupação da Fronteira. *In*: CASTRO, E. MOURA, E. A. F.; MAIA, M.L.S. (Orgs.). **Industrialização e Grandes Projetos: Desorganização e Reorganização do Espaço**. Belém: Gráfica e Editora da UFPA, 1995, p.36-42.
- CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. São Paulo: INEP, 2004.
- CALDAS, Waldenyr. **Cultura**. São Paulo: Global, 1986.



CARVALHO, Raimundo Sócrates de Castro. **O Trabalho Extrativista do Açaí e as Condições de Vida dos Trabalhadores e suas Famílias**: um estudo na Ilha do Combu-Belém-Pará, 2009. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) da Universidade Federal do Pará. Belém, 2009, p.108.

CASTRO, Edna. **Trabalho e Modernidade na Amazônia**. Paper do NAEA/UFPA, 1998, p. 1-20

\_\_\_\_\_. Tradição e Modernidade: A propósito de Processos de Trabalho na Amazônia. **Novos Cadernos NAEA**. Belém, v.2, n.1, 1999, p. 20-35

CHAMON, Edna Maria Queiroz de Oliveira (Org.). **Gestão e comportamento humano nas organizações**. Rio de Janeiro: Brasport, 2007.

CHARLOT, Bernard. **Da Relação como Saber**: elementos para uma teoria. Porto Alegre: Artmed, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência**: Aspectos da cultura popular no Brasil. 3.ed. São Paulo: Brasiliense. S/A, 1986.

\_\_\_\_\_. **Convite a Filosofia**. São Paulo: Ática, 2005.

CORRÊA, Ana Maria Maciel. **Permanências e Mudanças Sociais Numa Comunidade Ribeirinha**: Colares. Dissertação (Mestrado em Serviço Social)-Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008, p. 147.

COSTA, Cristina. **Sociologia**: introdução à ciência da sociedade. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1997.

CRESPO, Antonio Arnot. **Estatística fácil**. 15. ed. Barra Funda:Saraiva,1997.

CRUZ, Walter do Carmo. O rio como espaço de referência identitária: reflexões sobre a identidade ribeirinha na Amazônia. *In*:TRINDADE JUNIOR, Saint-Clair Cordeiro da; TAVARES, Maria Goretti da Costa (Orgs.). **Cidades ribeirinhas na Amazônia**: mudanças e permanências. Belém: EDUFPA, 2008.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

D' INCAO, Maria Ângela e SILVEIRA, Isolda Maciel de (Org.). **A Amazônia e a crise da modernidade**. 2 ed. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 2009.

DIEGUES JUNIOR, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1980.

DIEGUES, Antonio Carlos de (Org.). **Etnoconservação**: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec, 2000.

\_\_\_\_\_. **O mito moderno da Natureza Intocada**. São Paulo: NUPAUB. Universidade de São Paulo. 1994.

ESTERCI, Neide *et al.* Diversidade Sociocultural e Políticas Ambientais na Amazonia: O Cenário Contemporâneo. In: **Boletim Rede Amazônia: Diversidade Sociocultural e Políticas Ambientais**. Ano 1, n. 1, 2002, p. 3-4.

FRAXE, Terezinha de Jesus Pinto *et al.* **Comunidades Ribeirinhas Amazônicas: memória, *ethos* e identidade**. Manaus: EDUA, 2007, p. 94.

FREIRE, Jaqueline Cunha da Serra. **Juventude Ribeirinha: identidade e cotidiano**. Belém/PA: NAEA/UFPA, 2002 (Dissertação).

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996, p. 24-40

\_\_\_\_\_. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51.ed. São Paulo: Global, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTDA, 1989.

\_\_\_\_\_. **O saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, Petrópolis, 1997.

GOHN, Maria da Glória. **Educação não-formal e cultura política: impacto sobre o associativismo do terceiro setor**. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2008.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, Amazônias**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2008.

HAGE, Salomão Antonio Muffarreg *et al.* **Educação do Campo na Amazônia: retratos de realidade das escolas multisseriadas no Pará (Org.)**. Belém: Gutemberg LTDA, 2005.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HENRY, Anaíza Vergolino. Historia comum tempos diferentes. In: D'INCAO, Maria Ângela *et al.* **A Amazônia e a Crise da Modernidade**. Belém: ICESA/UFPA, Museu Paraense Emilio Goeldi, 2009.

IBGE, **Censo Demográfico**, 2000. Municípios com populações acima de 25.000 habitantes. Belém, 2000.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LA TAILLE, Yves de. O lugar da interação Social na concepção de Jean Piaget. In: PIAGET, J.; VYGOTSKY,; WALLON, (Orgs.). **Teorias Psicogenéticas sem discussão**. Trad. Yves de La Taille, Marta Kohl de Oliveira, Heloysa Dantas. São Paulo: Summus, 1992.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: Um conceito antropológico**. 23. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**. Campinas: Autores Associados, nº 19, p. 20-28. Jan/Abr, 2002.

LEVIS-STRAUSS, Claude. **O Toteísmo hoje**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.

LIMA, Deborah de Magalhães. Ribeirinhos, Pescadores e a Construção da Sustentabilidade nas Varzeas dos Rios Amazonas e Solimões. *In: Boletim Rede Amazônia: Diversidade Cultural e Perspectivas Socioambientais*. Ano 3, n. 1, 2004.

LOUREIRO, João de Jesus Paz. **A Amazônia no século XXI: novas formas de desenvolvimento**. São Paulo: Editora Emporio do Livro, 2009.

\_\_\_\_\_. *Cultura Amazônica: uma diversidade diversa*. *In: Diversidade Cultural brasileira*. Belém: Casa Rui Barbosa, 2005.

\_\_\_\_\_. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Belém: CEJUP, 1995,

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Amazônia: Estado-Homem-Natureza**. Belém: CEJUP, 1992.

LÜDKE, Menga *et al.* **Pesquisa em Educação: abordagem qualitativa**. São Paulo: EPU, 1986.

MARQUETTI, Délcio *et al.* História oral e fragmentos da cultura popular cabocla. **Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas PPG-LET-UFRJ**. Porto Alegre, v.04 n.01, 2008, p. 3-4.

MARTINS, Clerton (Org.). **Antropologia das coisas do povo**. São Paulo. Roca, 2004.

MENEZES, Suely Melo de Castro. **Cultura e identidade do povo Asuriri: a mulher na transição dos saberes e fazeres culturais**. 2007. Dissertação (Mestrado em Gestão e desenvolvimento de economia, contabilidade e Administração) da Universidade de Taubaté. São Paulo, 2007.

MINAYO, Maria Cecília. **Pesquisa Social**. Petrópolis, Vozes, 2004

MOREIRA, Ediorfe. **Belém e sua Expressão Geográfica**. Belém (PA): Imprensa Universitária, 1966.

MOREIRA, Eidorfe. **Amazônia: o conceito e a paisagem**. Rio de Janeiro, 1960.

NASCIMENTO, Nadia Socorro Fialho. **Amazônia e Desenvolvimento Capitalista. Elementos para uma compreensão da “Questão Social” na Região**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. (Tese de Doutorado).

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Saberes da Terra, da mata e das águas, saberes culturais e educacionais**. Cartografias Ribeirinhas: saberes e

representações sobre práticas sociais de alfabetização Amazônica. Belém: CSE-UEPA, 2003.

OLIVEIRA, Vera Martins de. **Relatório de Atividades do Projeto de Extensão na Ilha do Combu**. Belém: UNAMA, 1998.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

RAMOS, Jaime Roberto Silva. **Educação: suas leis e normas**. Belém, 2005.

RODRIGUES, Carmem Isabel. Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença. *In: Novos Caderno NAEA*. Belém, v.9, Junho de 2006, p.120-122.

RODRIGUES, Edmilson Brito. **A produção cultural das ilhas**. Belém: Secretaria Municipal de Educação, 2002.

ROSÁRIO, Ubiratan. **Cultura brasileira**. 2 ed. Belém. CEJUP, 1993.

SILVA, Marcos Alexandre Pimentel da *et al.* Faces ribeirinhas da orla fluvial de Belém: espaços de (sobre) vivência na diferença. *In: Belém: a cidade e o rio na Amazônia*: EDUFPA, 2005.

SIMONIAN, Ligia T. L. Saber Local, Biodiversidade e Populações Tradicionais: perspectivas analíticas, limites e potencial. *In: Anais: Saber Local/Interesse Global: propriedade intelectual, biodiversidade e conhecimento tradicional na Amazônia* CESUPA: MPRG, 2005, p. 60-62.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: Teoria social critica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida**. Uma interpretação da Amazônia. 2 Ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1961.

TRINDADE JUNIOR, Saint-Clair Cordeiro da, *et al.* **Belém: a cidade e o rio da Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2005.

VANNUCCHI, Aldo. **Cultura Brasileira: O que é como se faz**. 3.ed. São Paulo: Lojola, 2002, p. 20-25.

# APÊNDICE

APÊNDICE A:

**O MODO DE VIVER COMO UM INSTRUMENTO DE RESISTÊNCIA DO SABER POPULAR DOS MORADORES DA ILHA DO COMBU-BELÉM-PARÁ**

FORMULÁRIO DE ENTREVISTA: MORADORES DA ILHA DO COMBU

1 IDENTIFICAÇÃO

Nome da localidade: .....

Nome do entrevistado: .....

Idade: ..... Naturalidade: .....

Sexo: ..... Nacionalidade: .....

Estado civil: ..... Local de origem: .....

Descendência: ..... Ocupação: .....

Membros da família: ..... Idades: .....; .....; .....

Frequenta escola ou curso, atualmente? Sim: ( ) Não: ( )

Em caso negativo, que motivos o levaram a não frequentar a escola? .....

.....

Relaciona-se com a cidade de Belém? Sim ( ); Não ( ). Como? .....

.....

2 MODO DE VIDA

Você gosta de viver na ilha? Sim ( ) Não ( ) Por quê? .....

.....

O que faz você continuar residindo neste lugar? .....

O que mudou no seu modo de viver nos últimos 5 anos? .....

.....

Cite algumas mudanças de cunho geral na ilha: .....

.....; em que isso influenciou a

sua vida e da sua família? .....

O que fazia até os doze anos? .....

Desde quando você mora neste lugar? .....

Nunca quis morar em outro lugar? .....

Por que? .....

Você se considera ribeirinho? .....

Por que? .....

Fale de sua vida aqui na ilha: .....  
O que faz no dia-a-dia (sua rotina)? .....  
O que você faz durante a noite? Como trabalho: .....;  
como lazer: .....; como repouso: .....  
E nos finais de semana? .....

### 3 TRABALHO.

Qual o principal meio de sobrevivência na ilha? .....

E o seu meio de sobrevivência: .....

Por que você não seguiu a moda? .....

Quais as principais fonte de renda para prover as necessidades da família?

Agricultura:

roça ( ); horta ( ); quintal ( ) criação ( ): .....

Extrativismo:

coleta açai ( ); pesca ( ); caça ( ); artesanato ( ); .....

Outras:

.....  
trabalha em Belém ( ): .....

Existe hora para realizar suas atividades? Período: .....

### 4 SABERES CULTURAIS

O que você mais gosta de comer? .....

Você se banha: no rio ( ); no poço ( ); outro: .....

Por que? .....

O que você acha de Deus? .....

Qual a sua religião? .....

É comum as pessoas acreditarem em santos? Sim ( ); Não ( ). Quais? .....

.....  
Por que as pessoas acreditam nos santos? .....

Quais santos estão relacionados com as principais manifestações culturais da ilha?

(incluir datas): .....

.....  
.....

Quem participa dessas manifestações? .....

.....

Além dos santos, você tem alguma outra crença. Qual? .....

Você usa remédio caseiro? Sim ( ) Não ( ). Quais remédios? .....

.....

É à base de que? Plantas ( ); Animais ( ): .....

.....

Com quem você aprendeu a preparar e/ou usar? .....

Pensa passar esse saber para seus filhos e/ou netos? Sim ( ) Não ( ); por que?:

..... e de que

modo? .....

O que mais você aprendeu com seus parentes atuais? .....

.....

Você confia nessa sabedoria? Muito ( ); Mais ou menos ( ); Pouco ( ) Não ( );

Por que? .....

Desde quando usa esse saber praticado por você ou pela sua família?

.....

Você enfrenta dificuldade em preservar esses saberes? Sim ( ); Não ( ). Por

que? .....

Quais são essas dificuldades? .....

Atualmente, esses saberes são reconhecidos ou enfrentam algum tipo de rejeição?

São reconhecidos ( ); São rejeitados ( ). Que tipo de reconhecimento ou

rejeição? ..... Quem os rejeita?

.....

Como pretende preservar esses conhecimentos? Ou acha que não há mais como

preservar? .....

Quais os hábitos e costumes que foram alterados nos últimos anos? .....

.....

Qual é seu principal meio de comunicação? Jornal ( ); Rádio ( ); TV ( ); Outros:

.....

Considera importantes esses meios de comunicação? Sim ( ) Não ( ). Por que?

.....



Acha que influenciam na educação das crianças e adolescentes? De que modo?

.....

Existe escola na ilha? Sim (  ); Não (  ). Você acha que é uma boa escola? Sim (  ); Não (  ). Por que? .....

Acha que a escola ajuda na conservação do saber das pessoas daqui (  ); ou atrapalha mais do que ajuda? (  ) por que? .....

O que se aprende na escola é aplicado no dia a dia dos moradores da ilha?

Sim (  ) Não (  ). Por que? .....

## 5 DIFICULDADES

Quais as principais dificuldades que você encontra morando nesta ilha?

Saúde (  ); Saneamento (  ); Transporte (  ); Habitação (  ); Educação (  ); Outra (  )

Relate alguns aspectos e a maneira utilizada pelos moradores para superá-las?

.....

.....

A quem, você e seus vizinhos recorrem para superar tais dificuldades?

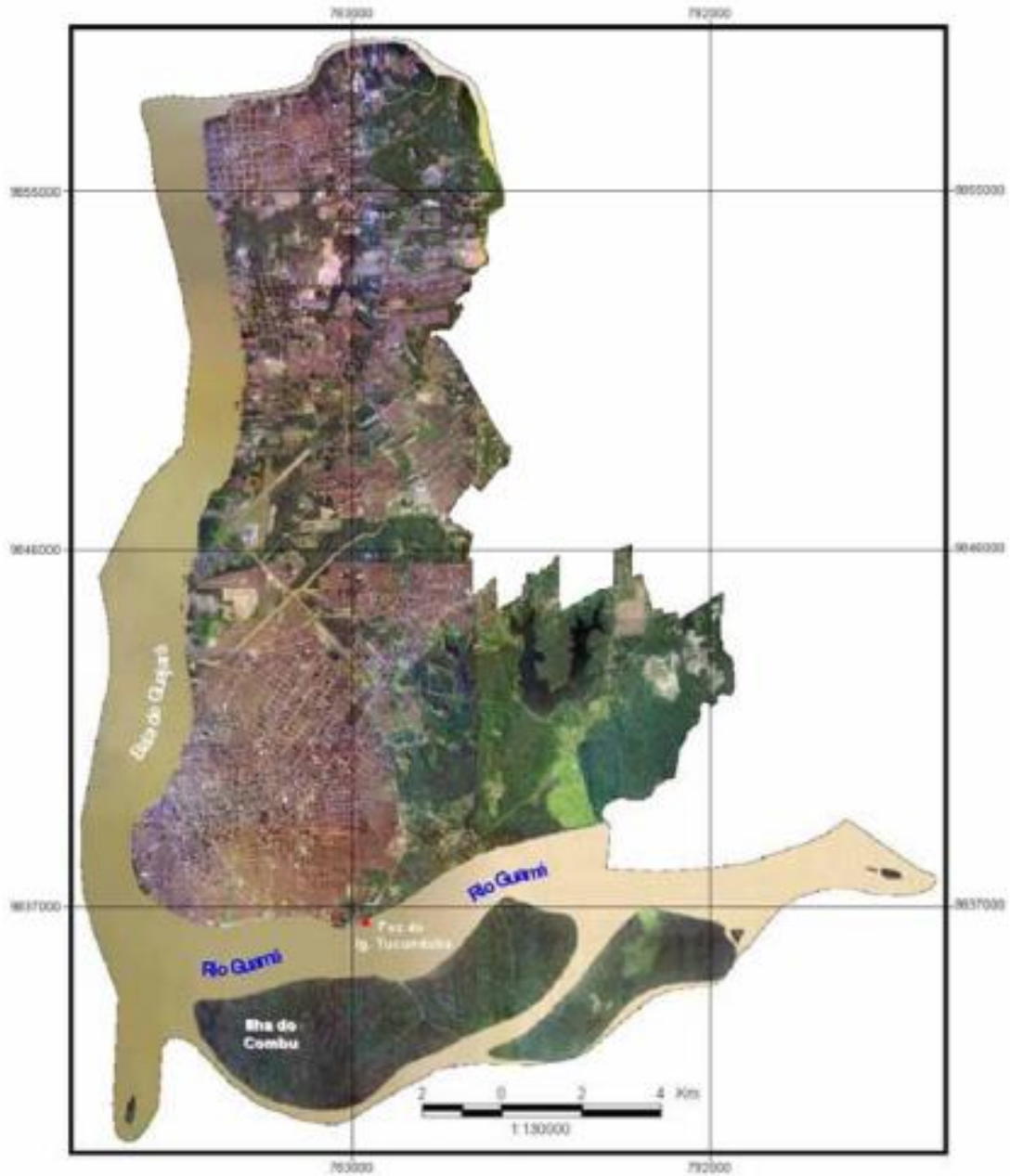
.....

A população da ilha costuma reivindicar melhoria nos serviços públicos? Sim

(  ) Não (  ). Através de que, ou de quem? .....

**ANEXO**

**ANEXO I: MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA ILHA DO COMBU.**



**Fonte:** Dergan (2006, p. 17).