

SURUACÁ. EXPERIÊNCIA SOCIAL E COMUNICAÇÃO NUMA COMUNIDADE AMAZÔNICA¹. SURUACÁ. SOCIAL EXPERIENCE AND COMMUNICATION IN AN AMAZONIAN COMMUNITY.

Fábio Fonseca de Castro²

Everaldo de Souza Cordeiro³

Resumo: O artigo discute o significado da ideia de “comunicação” numa comunidade ribeirinha amazônica. Trabalhando com uma perspectiva hermenêutica e com o método etnográfico, explora-se esse sentido a partir da experiência social da comunidade. Encontra-se um eixo topológico central, formado pela associação entre as ideias de comunidade, organização e comunicação. Com apoio da compreensão de Simmel sobre as formas e as assimetrias sociais, propomos que, na comunidade estudada, a comunicação constitui uma forma de significação para os conteúdos comunidade e organização e que, assim, esse eixo topológico conforma uma linguagem, um instrumento de mediação para a assimetria entre o endógeno (os habitantes da comunidade) e o exógeno (uma ONG e a Igreja Católica, em sua atuação nesse lugar).

Palavras-Chave: Comunidade, Amazônia, Comunicação.

Abstract: The paper discuss the significance of the idea of “communication” in an amazonian riverside community. Working with a hermeneutic perspective and the ethnographic method, it explores this sense from the social experience of the community. There is a topological central axis formed by the association between the ideas of community, organization and communication. With support from Simmel's understanding of the social forms and asymmetries, we propose that, in the observed community, communication is a form of meaning to those two contents, community and organization and thus this topological axis conforms a language, a tool for mediation the asymmetry between the endogenous (the inhabitants of the community) and exogenous (an NGO and the Catholic Church, in its actions that place).

Keywords: Community, Amazon, communication

1. Introdução

Este artigo procura refletir sobre o significado da ideia de “comunicação” numa comunidade ribeirinha amazônica. Interessa-nos compreender como a noção de

¹ Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Cultura do XXIII Encontro Anual da Compós, na Universidade Federal do Pará, Belém, de 27 a 30 de maio de 2014.

² Professor do Programa de Pós-graduação Comunicação, Cultura e Amazônia da UFPA. Pós-doutor em etnométodos pela Université de Montréal. Email: fabio.fonsecadecastro@gmail.com.

³ Mestre em Comunicação Programa de Pós-graduação Comunicação, Cultura e Amazônia, da UFPA. Email: everaldocordeiro@hotmail.com.

comunicação, mediada por uma ação religiosa comunitarista e por uma ONG comprometida com o empoderamento social, num espaço tradicional amazônico, produz significados locais. Quais seriam esses significados e como eles se realizam intersubjetivamente? A comunidade observada possui 481 habitantes. Ela se chama Suruacá e está localizada às margens do rio Tapajós, dentro da Reserva Extrativista (Resex) de Tapajós-Arapiuns. Tal como dezenas de outras comunidades próximas, sofre influência considerável de duas organizações que, dentre outras, atuam nessa área: a Igreja Católica, que, por meio da ordem dos franciscanos e do Movimento de Educação de Base (MEB), desenvolve, há 50 anos, importante ação evangelizadora e o Projeto Saúde e Alegria (PSA), uma Organização Não-governamental (ONG) que, há 25 anos, desenvolve ações de saúde pública e de organização social visando o desenvolvimento sustentável.

A ação de evangelização dos padres franciscanos, reconhecida por suas posições associadas à Teologia da Libertação, se produz *in loco* e por meio da emissora de rádio mais tradicional e de maior influência do Baixo Amazonas paraense, a Rádio Rural de Santarém, que começou a operar no ano de 1961. O outro instrumento de formação e influência social nessa ação de evangelização foi, historicamente, o MEB, organismo vinculado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), constituído como sociedade civil de direito privado e sem fins lucrativos dedicado a capacitar agentes de educação de base por meio da rede de dioceses e paróquias católicas.

O PSA, formalmente Centro de Estudos Avançados de Promoção Social e Ambiental (CEAPS), é uma das muitas ONGs que atuam na Amazônia brasileira. Sua proposição fundamental é desenvolver ações de promoção da saúde por meio de estratégias de atenção básica, educação e comunicação adaptadas à vivência das populações amazônicas. Criado em 1988, o PSA atua, hoje, em 150 comunidades localizadas em quatro municípios da região oeste do Pará – Aveiro, Belterra, Juruti e Santarém – beneficiando aproximadamente 30 mil pessoas. A ONG estima realizar 98% da cobertura vacinal das áreas atendidas e já beneficiou mais de 1.500 famílias com água encanada. O PSA também conta com uma “ambulancha” e com um hospital fluvial, o Barco Abaré⁴ que percorre as comunidades nos moldes do Programa Saúde

⁴ Adquirido pelo PSA em parceria com a ONG Terre Des Hommes. O nome Abaré, escolhido pelos ribeirinhos significa, na língua geral, “amigo cuidador”.

da Família, do Governo Federal, atendendo 72 comunidades e realizando, anualmente, cerca de 7 mil exames e 18 mil atendimentos médicos.

Essas duas organizações possuem em comum muitos valores e partilham visões de mundo próximas, notadamente em relação à necessidade de fornecer instrumentos, às populações ribeirinhas para que elas se tornem sujeitos políticos e econômicos ativos e preservem suas práticas tradicionais. Percebe-se também uma afinidade nos discursos das duas organizações a respeito da sustentabilidade socioeconômica e cultural e, ainda, uma comum percepção da comunicação popular e comunitária como instrumento de luta social.

Ao longo dos últimos 25 anos elas atuaram cooperativamente e se empenharam ativamente na luta social pela criação da Resex Tapajós-Arapiuns. Naturalmente que essa cooperação não é sem tensões, nem na sua relação comum e nem na relação que elas, em conjunto ou individualmente, têm com as diversas comunidades ribeirinhas.

Em relação à ideia de comunicação, por exemplo, há um hiato de sentidos que se presentifica na maneira como, intersubjetivamente, a população observada, dentre certamente outras populações tradicionais amazônicas, se relaciona com os discursos produzidos por esses agentes que, afinal, são exógenos. Enquanto na sociedade nacional brasileira, na qual são forjadas as visões de mundo da Igreja Católica e do PSA, tende-se a perceber “comunicação” enquanto eficácia no processo de recepção de mensagens e enquanto mídia, na comunidade observada se percebe comunicação, simplesmente, como coesão social e como identidade.

O que nos parece interessante, porém, é que essa percepção alternativa de “comunicação” se firma com apoio, justamente, das organizações exógenas à experiência ribeirinha, pois parte delas a carga ideológica que valoriza os instrumentos midiáticos como veículos do empoderamento social. Mas, como dizíamos, a relação entre o endógeno e o exógeno não é sem conflitos, e se há evidentes pontos em comum entre uma ideologia que pensa a comunicação enquanto instrumento de construção social e uma experiência social que pensa a comunicação enquanto coesão e identidade do grupo, há também diferenças entre elas. Essas diferenças parecem girar em torno, especificamente, o elemento que, aqui, podemos identificar com o termo “instrumento”. Ou seja, ela reside na percepção instrumental da comunicação, enquanto “meio” para algo, para um fim – e, por analogia, na

percepção de mídia enquanto *medium*, igualmente uma percepção instrumental – produzida pela visão de mundo dos agentes exógenos e a percepção da “comunicação” enquanto fim em si mesmo, processual, produzida pelos agentes sociais endógenos.

Mesmo observando a complexidade da cena midiática contemporânea, presente também em populações amazônicas tradicionais, essa diferença persiste. Se o rádio, em geral e a Rádio Rural de Santarém – agente poderoso da evangelização católica na Amazônia –, em particular, constituem os veículos de comunicação mais importantes e influentes sobre o tecido social ribeirinho paraense, é generalizada a presença e o uso da televisão, por meio de antenas parabólicas, da telefonia celular e da internet. Da mesma maneira, por mais que a demarcação da Resex tenha protegido essas comunidades da exploração livre dos agentes econômicos que tentam integrar a economia popular amazônica à sociedade nacional brasileira, o volume de trocas, econômicas e simbólicas, é crescente.

Nesse cenário, a ideia de comunicação não constitui, meramente, uma imposição de elementos endógenos sobre populações aparentemente desprotegidas e vulneráveis a essas cargas simbólicas. Ao olhar do PSA e talvez da Igreja Católica, mesmo nos seus setores mais progressistas, e ao olhar das sociedades urbanas e não-amazônicas, a comunidade de Suruacá *nada teria a dizer, nada teria a comunicar* e, sobretudo, *nada teria a dizer sobre o que seja “comunicação”*. Porém, não é isso que ocorre de fato. O etnocentrismo inerente a nosso olhar, que nos reveste com uma imagem de ser-comunicante, e, fundamentalmente, de ser-comunicador, dificulta que percebamos a vivacidade dos processos socioculturais comunicativos presentes *do outro lado* e reduz a noção de comunicação a uma dimensão excessivamente fechada – midiática e instrumental. Havendo convivido com ideias sobre autonomia, autoreflexividade e auto-organização social, não há como ser sem conflitos a relação que essas populações passam a estabelecer com as próprias organizações que as treinaram para esse mesmo fim. O que desejamos sugerir é que esse conflito consiste, efetivamente, num espaço de mediação simbólica, por meio do qual “comunicação” se torna uma forma social (SIMMEL, 1991) que, preenchida por significados (conteúdos) como comunidade e organização social, permite a interação entre sujeitos sociais endógenos e exógenos ao espaço de Suruacá.

2. Considerações metodológicas

Este artigo resulta de pesquisa de campo associada à coleta de depoimentos longos, no formato da “histórias de vida” (PUJADAS, 1992; ACEVES, 1996) de sete sujeitos, habitantes de Suruacá, selecionados por serem os moradores mais antigos da comunidade ou por terem uma percepção mais elaborada sobre a ação das duas organizações na vida local. Também coletou-se depoimentos de sujeitos sociais externos à comunidade mas a ela relacionados por suas ações educativas, evangelizadoras e políticas, seja através do PSA, seja através da ação da Igreja Católica e da Rádio Rural.

Tentamos construir, em nossa observação, uma abordagem o quanto possível endógena, não procurando causas ou consequências gerais e seu impacto sobre macro-sujeitos mas, a partir de uma etnografia da comunicação, encontrar algo da experiência imediata, da vivência empírica, dos sujeitos analisados. Dessa maneira, procuramos propor, ao macro-sujeito, a perspectiva do micro-sujeito, ou seja, do indivíduo em interação, em sua socialidade.

Nessa proposição se encontrará o pensamento de Simmel (1991; 1999) a respeito da interação social enquanto dinâmica de assimetria; os etnométodos relacionados ao estudo das interações sociais encontrados em Cooren (2013); a disposição de uma etnografia dos processos comunicativos de White (2011) e a compreensão dos processos de mediação enquanto dinâmicas intersubjetivas, perceptível em Schutz (2012).

3. Descrição de Suruacá

Suruacá se situa na margem esquerda do rio Tapajós, nos limites de Santarém, oeste do estado Pará, no chamado Baixo Amazonas. Fica quase em frente da cidade de Belterra. Está distante cerca de quatro horas do centro urbano de Santarém, por via fluvial, na embarcação que costumeiramente a liga a essa cidade. O mapa abaixo (FIG. 1) indica sua localização, dentre inúmeras outras comunidades ribeirinhas:



FIGURA 1: Localização de Suruacá e de seu entorno.
FONTE: ICMBio.

A pequena vila fica dentro da Reserva de Tapajós-Arapiuns, criada no ano de 1998, como resultado da luta dos movimentos sociais ribeirinhos pelo uso sustentável de suas terras. A reserva é uma das poucas unidades de uso sustentável, no Brasil, que tem plano de manejo ambiental consolidado.

Os moradores de Suruacá vivem da pesca artesanal, caça, coleta de produtos da floresta, plantio da mandioca e lavouras regionais. A economia é baseada na agricultura familiar e em atividades extrativas com fins de subsistência. No passado, a base da economia de Suruacá era a extração da borracha e o beneficiamento da farinha de mandioca. Hoje, são os benefícios de aposentados e os salários de funcionários do município – uma professora, uma agente de saúde e um técnico em enfermagem – que ajudam na economia local. Há uma forte ligação com as culturas das populações indígenas originárias da região e por isso os habitantes das localidades que compõem a Resex formam agrupamentos tradicionais, cuja subsistência depende diretamente das atividades de manejo e da troca.

Um levantamento feito pelo Agente Comunitário de Saúde (ACS) da localidade em 2011, revela que em Suruacá existem 481 moradores, agrupados em 127 unidades familiares. Sessenta dessas famílias estão cadastradas no Programa Bolsa Família, do Governo Federal, o que representa um investimento importante na

economia local.

As atividades de lazer e de convívio social não diferem daquelas presentes nos demais espaços ribeirinhos amazônicos. Há quatro festas populares por ano, todas relacionadas a eventos religiosos, com destaque para a festividade do padroeiro da comunidade, o Sagrado Coração de Jesus (FIG. 2). Praticamente todos os membros da comunidade são católicos. Ainda que haja alguns indivíduos evangélicos, o único templo existente pertence ao catolicismo.



FIGURA 2: Templo católico consagrado ao Sagrado Coração de Jesus, padroeiro da comunidade.
FONTE: Pesquisa de campo.

Como na maioria das comunidades ribeirinhas amazônicas, o banho de igarapé constitui uma atividade maior de socialização. Em Suruacá há também a possibilidade das praias de rio e dois campos de futebol, nos quais são realizados torneios, locais e regionais, que movimentam uma grande parte da população. A imagem seguinte (FIG. 3) mostra Suruacá a partir do terreiro onde se localiza o principal campo de futebol do lugar:



FIGURA 3: Vista de Suruacá a partir de seu principal campo de futebol.
FONTE: Pesquisa de campo.

Há forte oportunidade de acesso à comunicação midiática. Por meio de antenas parabólicas, presentes na maioria das casas, é possível acompanhar as principais redes nacionais de televisão, mas o rádio constitui a fonte de informação privilegiada para a população. Isso se dá porque, ao contrário da televisão, que enuncia conteúdos deslocalizados para a comunidade, o rádio produz uma materialidade, um efeito de imanência, que diz respeito aos interesses sociais, políticos e econômicos mais imediatos da comunidade. As emissoras AM e OT que têm seu sinal captado são, principalmente, emissoras paraenses, de Santarém, Belém ou outras localidades.

A vida urbana contemporânea, por meio das trocas sociais em geral, mas da comunicação midiática, em particular, alteraram, evidentemente, valores tradicionais da comunidade. O contato com outros espaços, territorialidades e costumes influenciam na maneira do viver local, mas, não menos evidentemente, alguns costumes são conservados. Nesse aspecto, a vida em Suruacá não se distancia do padrão que podemos acompanhar em outras comunidades semelhantes, mas Suruacá, diferentemente de tantas outras comunidades ribeirinhas, também conta com elementos incomuns: um circo, uma rádio comunitária e um telecentro digital – três instrumentos de comunicação, educação e cultura ligados e/ou apoiados pelo Projeto Saúde e Alegria, que produzem efeitos de socialidade diferenciados.

A construção que mais chama a atenção, hoje, em Suruacá, é a torre da

empresa de telefonia celular Vivo, a única instalada na localidade, avistada ao longe quando se navega pelo Tapajós e se vislumbra o elevado onde a localidade está situada. Aproximando-se da pequena vila, outra construção, relacionada à comunicação, chama atenção: um prédio em madeira, com dois andares. É nele que está instalado o telecentro comunitário, a rádio comunitária Japiim e é, ainda, o local no qual funcionam as atividades educacionais e culturais e os treinamentos promovidos pelo PSA.

O conteúdo produzido por esse conjunto de projetos, juntamente com aquele produzido por outros 12 telecentros e por meio das ações de comunicação desenvolvidas nas 150 comunidades atendidas pelo PSA tem o *label* Rede Mocoronga de Comunicação Popular⁵. Essa rede comunicativa colaborativa é conhecida, pelos participantes, como “teias caboclas”. Seu produto, sob forma de notícias, roteiros para programas de rádio e vídeos, textos, construção de blogs, sites comunitários e imagens é distribuído cotidianamente por toda a região. Com a chegada da telefonia celular e a disseminação dos aparelhos celulares, a produção e distribuição de conteúdo se tornou ainda mais ágil. A chegada da telefonia celular constitui um fator intensificador das mediações culturais e comunicativas. Estamos próximos, aqui, da ideia de “ecossistema comunicativo” discutida por Barbero (2000, p. 4), com suas possibilidades de alteração da macro-ordem comunicativa pré-estabelecida e de alteração nos processos comunicativos e educacionais.

A rádio comunitária Japiim⁶ foi implantada em 1996. O telecentro em 2003. A telefonia móvel chegou a Suruacá em 2010. A rádio comunitária foi precedida por uma “boca de ferro” – sistema de fonia, rádio de poste. O circo é um espaço usado frequentemente na vida social do lugar, abrigando reuniões de moradores, festividades e as ações educativas do PSA. Todos esses equipamentos constituem referenciais maiores para a vida comunitária de Suruacá e estão presentes na sua cotidianidade.

4. Descrição da observação

Como dissemos, além da observação de campo propriamente dita, procuramos

⁵ Genitivo atribuído à pessoa que nasce em Santarém-PA.

⁶ Pássaro da região. Por duas vezes em que se mudou o prédio da rádio comunitária de Suruacá, os japiins migraram e fizeram seus ninhos em árvore ao redor da estação radiofônica, motivo pelo qual os moradores assim a chamaram.

dialogar mais amplamente com sete indivíduos da comunidade. Nosso diálogo com eles se produziu em torno de dois eixos: como percebem a relação da comunidade com o PSA e com a Igreja Católica e como eles percebem a relação da comunidade com a “comunicação” existente em Suruacá. Esses dois eixos são convergentes, pois os equipamentos – rádio comunitária, circo e telecentro, afora outros projetos interrompidos, como um jornal comunitário e ainda as múltiplas oficinas e ações educativas – foram conquistas da comunidade apoiadas pelo PSA e por ele em grande parte financiadas e organizadas. Porém, falar sobre o PSA foi mais fácil do que falar sobre a Igreja Católica, provavelmente em função da ação desta estar internalizada de maneira bem mais subjetiva, enquanto religião, na vida cotidiana do lugar. O termo “comunicação” foi deixado em aberto, para ser preenchido pelo significado local, conforme a negociação do grupo em sua vivência cotidiana.

Nosso primeiro entrevistado, ISF, não conseguia se lembrar do momento de chegada do PSA em Suruacá, mas lembrava de como ele próprio acolhera o “Dr. Eugênio”⁷ e sua equipe: *“Eles chegaram pelas seis da tarde. Médicos e instrutores, com seus equipamentos. Disseram que haviam vindo oferecer orientações para os moradores; sobre o cuidado da água, a higiene envolvendo a criação de animais e a prevenção de doenças”*. Lembrava também de que esse encontro foi tenso. Vários moradores rejeitaram o projeto, criando dificuldades para a instalação da equipe.

Esse momento inicial conflitivo foi relatado por quatro dos sete entrevistados, sempre com destaque para a resistência na comunidade em aceitar a presença do PSA. A entrevistada MBC, nascida em Suruacá em 1959, e que trabalha como servente da Escola Municipal, também relata que diversas outras comunidades da região não aceitaram o projeto. Na sua percepção, a resistência foi quebrada gradualmente, à medida em que o projeto demonstrou sua disposição para o diálogo e uma atitude respeitosa, em relação à experiência social local: *“mesmo os membros do PSA tendo vindo de fora eles sempre valorizaram a cultura local”*, nos disse MBC. A ponderação dessa informante sugeriu que essa disposição para o diálogo se mostrou como algo além: *“eles educaram a gente pra viver a própria cultura, reconhecendo e valorizando o que antes não se valorizava”*. Outra ação destacada por essa entrevistada e por todos os demais, análoga à essa disposição, foi a ajuda do PSA na

⁷ Eugênio Scaravinho, médico paulista contratado pelo município de Santarém e chegado ao Pará em 1984. Fundando o PSA.

organização comunitária: *“A gente aprendeu muito a se organizar e nos tornamos exemplo para outras localidades”*, avalia.

Percepção semelhante, no que se refere à organização social foram reproduzidas pelos informantes ABF, pescador, de 69 anos e MCL, 50 anos, dona de casa. Ambos indicaram que a presença da ONG precisou ser negociada, um processo que foi facilitado quando os moradores viram a implantação do sistema de água. Como os demais informantes, MCL destaca esse evento e o compreende como um marco da vida local: *“Hoje temos poços e cloro para tratar a água que chega por torneiras nas casas dos moradores”*.

Outros dois depoimentos colhidos vêm de indivíduos diretamente envolvidos com as ações de comunicação do PSA em Suruacá. O primeiro deles é JBM, 54 anos, nascido na comunidade próxima de São Luiz, agricultor e, há 17 anos, também locutor da Rádio Japiim. Foi um dos fundadores da emissora, onde apresenta o programa semanal Japiim Show. Na sua avaliação do contato da ONG com a comunidade, utilizou a palavra “informação” inúmeras vezes. Segundo ele, o que de mais importante o PSA trouxe para a localidade foram as “informações” sobre saúde e educação, assim como sobre agricultura e “sobre os meios de comunicação”. A interessante formação de frase, que refere a *informação sobre os meios de comunicação*, diz respeito ao uso de tecnologias de comunicação, como esclareceu em seguida, ao mesmo tempo em que avaliava que essa ação ajudou “de maneira especial” a juventude local.

O entrevistado comenta sua experiência com o PSA com uma perspectiva de crescimento: *“Começamos aqui com fitas, depois veio CD, DVD e agora estamos com internet”*. O agricultor locutor também destaca que, *“desde a terceira série primária, ouvindo a programação da Rádio Rural de Santarém, tinha o sonho de ser locutor de rádio”*. Ele reproduz um dos discursos centrais do PSA, dizendo que “a educação e a comunicação são fundamentais para que a comunidade caminhe a cada dia se comunicando entre si e com o mundo”. A imagem seguinte (FIG. 4) mostra JBM apresentando seu programa na rádio Japiim:



FIGURA 4: ACM apresentando seu programa na Rádio comunitária Japiim.
FONTE: Pesquisa de campo.

Outra informante que atua diretamente nos projetos de comunicação do PSA é CMV, 30 anos, nascida em Suruacá, há 5 anos monitora voluntária no Telecentro Comunitário. Relatou que acompanha o PSA desde a adolescência, quando tinha 16 anos, e disse que com sua chegada muita coisa melhorou, não só em Suruacá, mas também em outras comunidades ribeirinhas do Tapajós, Amazonas e Arapiuns, “*em relação à saúde, à educação e à comunicação*”.

Nos diversos depoimentos se percebe a proposição sobre o compromisso com a valorização da experiência endógena e, em consequência, com o empoderamento social. Com efeito, a filosofia de ação do PSA reproduzia a mesma visão de mundo da ação evangélica franciscana na região, materializada por meio do MEB – no tempo em que foi executado no estado do Pará – e da programação da Rádio Rural de Santarém.

Porém, se percebia, na maioria dos depoimentos, uma tendência a explicitar a ação da ONG, mas não da igreja católica. Isso ocorria, provavelmente, porque, enquanto a ONG tinha uma visibilidade imediata, a ação evangelizadora se demonstrava, principalmente, no plano subjetivo. Porém, quanto mais conhecíamos o lugar e seus habitantes, mais ficava evidente a importância dessa ação evangelizadora.

O centro de gravidade desse processo intersubjetivo era o comprometimento de todos, agentes endógenos e exógenos, com a valorização da comunidade a partir de sua própria experiência social e de seus valores. Essa dinâmica estabelece um eixo

topológico de ideias que aparecem comumente associadas: comunidade-organização-comunicação.

A importância do MEB no lugar foi destacada nos depoimentos dos dois mais antigos moradores de Suruacá em vida, um senhor de 84 anos, IFSF, e uma senhora de 76, MCB. Eles disseram que seus pais e avós já habitavam a localidade, “há mais de 90 anos”. O entrevistado afirma ter nascido em 1928 e que, nesse tempo, só havia três casas na localidade. Seu pai foi um dos primeiros moradores, vivendo até os 94 anos. Ele atribui as conquistas feitas pela comunidade ao trabalho “dos padres”. MCB, por sua vez, lembrou que foi com a chegada da escola radiofônica do MEB, na década de 1960, “*que Suruacá passou a ser chamada de comunidade*”, pois “*antes era conhecida como localidade*”. Esse indicativo é fundamental para compreender o processo intersubjetivo em questão porque a experiência do MEB, que não apenas precede, mas também acompanha a do PSA, constitui uma camada de sentidos sedimentada, uma “*província de sentidos*” (SCHUTZ, 2012) que se torna fundamental para entender o sentido do termo “comunicação” na localidade.

Esses dois informantes, disfrutando de um papel social bem demarcado – o de, se assim podemos chamá-los, anciões, na comunidade – constroem marcadores temporais que nos permitem alcançar essa outra experiência de coesão social, que precede o espaço de 25 anos marcado pela presença do PSA. Trata-se de uma temporalidade difusa, mas que deixa marcas na intersubjetividade local.

4. Discussão: quando a forma social “comunicação” media as assimetrias sociais

Qual o sentido do termo “comunicação” numa comunidade ribeirinha amazônica? Na província de sentidos que se formava, intersubjetivamente, quando pedíamos para os habitantes de Suruacá falarem sobre comunicação o que surgia era esse eixo topológico de três ideias: comunidade-organização-comunicação. Três termos que apareciam comumente associados: falar sobre comunicação demandava a postura de falar conjuntamente sobre comunidade e organização, como se fossem a mesma coisa ou, talvez, como se houvesse um comprometimento ético-político, um *ethos*, que demandava que houvesse uma construção de sentidos associando esses termos. A ideia de comunicação, em síntese, era claramente mediada pela maneira como o PSA e a evangelização franciscana usavam o termo.

Em nosso ponto de vista, muito da experiência intersubjetiva das populações

amazônicas, particularmente do Baixo Amazonas, espaço onde se localiza Suruacá, se deve à influência conjunta da Igreja Católica ligada à Teologia da Libertação e de movimentos sociais organizados nos moldes do pensamento freireano, com inspiração cristã e marxista.

Esse pensamento estimula a organização dos trabalhadores do campo e da cidade em associações, sindicatos e partidos políticos alinhados aos compromissos de uma esquerda geralmente democrático-popular. Por força dele, essas populações se auto-reconhecem como “comunidades” e se organizam sob o modelo proposto pela catequese católica inspirada nas ideias de Paulo Freire. Esse modelo, compreendido por meio da noção de Comunidades Eclesiais de Base, se disseminou na Amazônia e ainda hoje influencia nos processos intersubjetivos locais.

Em Santarém, a presença marcante do MEB⁸, por meio de aulas transmitidas pela Rádio Rural a partir de 1964, contribui também para esse processo, tal como a promoção de feiras de cultura popular⁹ e ações de resgate da história de várias localidades, levando-as assim a se identificarem como “comunidades”, na busca do reconhecimento da própria identidade e de sua territorialidade.

Em nossa pesquisa de campo percebemos, com efeito, a onipresença do termo “comunidade” e, por meio dos depoimentos, fomos observando que o termo “comunicação” constituía um referencial análogo, decorrencial, dessa ideia de comunidade. A ligação nos pareceu evidente pela primeira vez, por ocasião do depoimento de MCB, a senhora de 76 anos, muito entusiasmada e amadora de Suruacá, mostrando a nós os versos e canções que compunha para homenagear sua “comunidade” – a palavra era usada por ela repetidamente – nos contou que foi “*com a chegada da escola radiofônica do MEB que Suruacá foi chamada de comunidade, antes era conhecida com localidade*”. O Movimento de Educação de Base também foi referido pelos moradores mais velhos que entrevistamos, o que nos permitiu o vínculo com esse evento histórico tão marcante, tão importante para a formação das mentalidades do Baixo Amazonas.

Pedimos a Florêncio Vaz, frade franciscano descendente de indígenas da região e liderança social no Baixo Amazonas, que nos esclarecesse o uso feito, pelas

⁸ O MEB foi um instrumento educacional voltado prioritariamente para a alfabetização de adultos da zona rural, trazido para Santarém pelo então bispo Dom Tiago Ryan.

⁹ Realizadas pela Igreja Católica em praça pública de Santarém. As comunidades do interior partilhavam com o povo da cidade suas experiências de organização e produção familiar e cultura.

populações paraenses, do termo “comunidade”. Em entrevista concedida após nossa pesquisa de campo, sua resposta foi a seguinte:

O termo comunidade aqui no Baixo Amazonas e também no rio Solimões foi colocado pela Igreja Católica com sua pastoral e sua catequese rural, muito motivada pelas ideias do Paulo Freire, nos anos 60, via Rádio Rural. (...) Hoje esse termo já foi apropriado pelos próprios nativos, tanto que alguém sai de certo povoado aí da várzea e começa a juntar umas casas dele mais da sua filha que casou, do primo que veio se juntar ali, aí quando eles já são cinco casas, cinco famílias, já não querem ir mais de volta pra comunidade de onde vieram, e assim fazem um campo de futebol ali, eles fazem uma capelinha e pedem para o padre vir visitar e eles dizem que eles são uma comunidade. (...) A palavra comunidade dá a eles o sentimento de identificação, de pertença (FLORÊNCIO VAZ, entrevista concedida aos pesquisadores em junho de 2013).

Como procuramos adequar nossa observação a uma perspectiva o quanto possível endógena, procuramos identificar, antes que o significado preciso de ideias e de experiências comuns, o próprio ato interpretativo, coletivamente construído e em permanente negociação. Dessa maneira, tanto o termo “comunicação” como a própria ideia de comunidade e a compreensão dos processos sociais comuns, sempre pareceram associados, nessa dinâmica interpretativa local.

Outro exemplo dessa dinâmica foi quando a entrevistada MBC afirmou que “o PSA usou da comunicação e educação para ajudar a comunidade a cuidar da saúde de seus membros” unindo “esforços de agentes, monitores e moradores em ações conjuntas”. Outro exemplo, quando o entrevistado DML afirmou que, “no início, o processo de relação do PSA com os moradores de Suruacá era vertical, ou seja, no sentido de que o Dr. Eugênio trazia as ideias dele para a localidade. Com o passar do tempo, os moradores também começaram a dar suas sugestões e, por meio do diálogo, as propostas do PSA eram melhoradas e retrabalhadas a partir das contribuições dos habitantes da localidade”.

Nessas falas se percebe essa dimensão importante da intersubjetividade local, referente à própria noção de comunidade. É a partir de uma longa troca com a igreja católica progressista que ela está presente na região dessa maneira formal, com definição mais precisa, mas, efetivamente, há toda uma experiência social “comunitária” que a precede. Essa experiência social pode ser delineada com apoio da investigação de Costa (2009), que, com um mapeamento bem preciso, desvela o que significa “populações amazônicas tradicionais”, tal como estamos empregando aqui. Segundo esse autor, essas populações podem ser compreendidas como os sistema de famílias associadas à atividade econômica camponesa que têm por base o

extrativismo não-madeireiro em combinação com agricultura diversa de subsistência, ou seja, um sistema familiar agroflorestral. Esse grupo social conforma o padrão mais tradicional da economia amazônica, constituindo a expressão de um paradigma tecnológico que pressupõe a preservação ambiental. Costa (2009) estima a existência de 130.593 estabelecimentos camponeses desse tipo na Amazônia. Eles ocupam uma área com 3 milhões de hectares. Cada propriedade possui uma dimensão média de 23 ha, dos quais apenas 1/5, em média, é usado para atividade agropecuária. Ainda de acordo com Costa (2009) esse sistema emprega 502 mil pessoas e representa 21% do valor bruto da produção rural da região amazônica. A margem de pessoas empregadas nesse sistema produtivo sustenta cerca de 5,5 milhões de indivíduos amazônicos.

O senso comum brasileiro não tem, em geral, uma percepção precisa dessa população. Quando a mídia nacional, ou as representações presentes nos discursos político e intelectual nacional, consideram os “povos da floresta”, ou os “povos tradicionais” da Amazônia tem-se, normalmente, a representação de povos indígenas e de famílias caboclas dispersas num espaço hostil, sem nenhuma capacidade de auto-organização, sem identidade comum e sem processo histórico partilhado, suscetíveis e indefesas diante do avanço da sociedade nacional brasileira. Na verdade, a realidade é bem diferente dessa imagem. A experiência histórica dessas populações é antiga e duradoura, e elas atuam de maneira efetiva na organização do espaço amazônico. Assim, se a ideia de “comunidade” procede de uma percepção ideológica e política da Igreja Católica progressista da região, ela não é sem referências, em relação aos modos de auto-organização históricos dessas populações.

Tanto a fala de MBC como a de DML se apresentam de maneira bem articulada e reproduzem os instrumentos críticos transmitidos pela ação evangelizadora do MEB. O depoimento de DML, na verdade, sugere que a ação da ONG se transformou bastante, passando de uma postural “vertical” para uma postura “horizontal” – o que indica respeito pelo processo dialógico – a partir do contato com a população. Efetivamente, tivemos impressão de que as práticas de gestão do PSA se adequaram à perspectiva política e social da Igreja Católica, influente na região.

Como se viu, os primeiros momentos do encontro da ONG com a comunidade foram difíceis, havendo uma resistência do lugar em aceitar a “ajuda” externa dos médicos e colaboradores. No entanto, a presença deles foi sendo gradativamente negociada, à medida, evidentemente, em que a ONG foi capaz de construir uma

postura dialógica, respeitosa da experiência social local. Parece-nos também evidente, por outro lado, que a postura da comunidade na defesa de sua experiência e de seu papel como agente dialógico só se fez possível em função do longo contato com a evangelização promovida pela Igreja Católica progressista.

Percebe-se uma prática de negociação dos papéis e das identidades sociais. Essa prática é dinâmica e se renova ininterruptamente, por meio de reformulação das posturas sociais tipificadas. E é nesse aspecto que o eixo topológico comunidade-organização-comunicação se afirma em permanência. Uma postura social tipificada, ou um processo social de tipificação, pode ser compreendido, a partir de Schutz (2012), como um processo de sedimentação de sentidos sociais por meio de sua constante revalidação.

Freire (1996), autor fundamental para o MEB, presente em toda a reflexão da ordem dos franciscanos na Amazônia, discute essa questão como uma relação dialética entre dominadores e dominados: essa dialética se torna possível quando se rompe a cultura do silêncio imposta pelo dominador, processo que permite ao “dominado” uma reorganização de suas condições de identidade e de discurso. Em Freire, a liberdade se produz por meio da consciência do dominado de sua própria condição de subordinação e de que suas condições de luta não se produzem com as mesmas armas do dominador, mas com a liberdade da consciência e da organização em grupo para lutar por condições dignas de vida e de liberdade (FREIRE, 1996).

Não pensamos a relação entre os habitantes de Suruacá, o PSA e a Igreja Católica da mesma maneira, mas perceber que o pensamento freiriano constitui a base teórica dos esforços de envolvimento social dos agentes que intervêm naquela comunidade é fundamental para que compreendamos a sua dinâmica intersubjetiva. Em nossa compreensão essa relação não se produz entre agentes necessariamente concorrentes, posto que há uma evidente disposição cooperativa entre eles, mas sim entre agentes sociais endógenos e exógenos. Há, aí, uma assimetria, sim, mas não é possível reduzir o fenômeno da troca intercultural a uma simples relação de concorrência. Por extensão, não se pode generalizar fenômenos sociais que se produzem em realidades sócio-históricas específicas – como a noção de luta de classes, por exemplo – para realidades diferentes, marcadas pela experiência do cooperativismo, como ocorre entre as populações tradicionais da Amazônia.

É assim que uma ideia como a de “comunidade” acaba por se revelar como um

instrumento de negociação de sentidos entre as alteridades e, assim, como um fator de mediação das assimetrias entre o endógeno e o exógeno. “Comunidade” passa a ser, em Suruacá, uma maneira de demarcar o “Eu” com a linguagem do “Outro”.

Com base nas entrevistas realizadas observamos alguns elementos presentes na maneira como a comunidade de Suruacá descreve “o outro”, seja esse outro o PSA, a Igreja Católica ou mesmo outros sujeitos sociais intervenientes na relação que eles têm com o mundo. Além do uso recorrente do eixo topológico comunidade-organização-comunicação também percebemos uma espécie de gramática intersubjetiva, por meio da qual a relação com o “outro” é mediada e negociada.

Na proposição de identificar, antes que significados, o ato interpretativo, na sua permanente negociação, o que encontramos não é uma ideia precisa de comunicação enquanto “algo” – um significado, por assim dizer. O que encontramos é comunicação enquanto forma social, ou seja, enquanto espaço ocupado, usado na disputa simbólica. A comunicação pensada como “algo” poderia significar mídia, por exemplo, mas essa ideia não é recorrente em Suruacá e em outras populações tradicionais amazônicas. Poderia significar, simplesmente, comunidade, ou organização social, ideias ali presentes, como dissemos, mas essas ideias também se conformam enquanto esse “algo”: efetivamente, são ideias usadas na construção do sentido e, assim, se constituem enquanto conteúdos. Utilizamos, aqui, a percepção de Simmel (1999) sobre a maneira como se produz a associação entre os indivíduos: por meio de *formas*, estruturas de negociação do sentido e de *conteúdos*, os sentidos usuais presentes nas *formas*. Como diz Simmel, uma forma pode ter inúmeros conteúdos, e um mesmo conteúdo pode estar presente em inúmeras formas. A forma social “comunicação” não admite, por exemplo, o conteúdo “mídia”, em Suruacá, e nem, tampouco, outros conteúdos que porventura estejam presentes nos processos sociais simbólicos de outros espaços sociais brasileiros ou mesmo da sociedade nacional brasileira. Os conteúdos ali presentes são, principalmente, as ideias de comunidade e de organização social, e isso em função do processo histórico vivenciado por essas populações.

Se caminhamos em direção a uma compreensão hermenêutica dos depoimentos, se percebemos as teias sociais que levam diferentes indivíduos e enunciarem, por vias diversas, os mesmos sentidos, veremos que o eixo topológico comunidade-organização-comunicação – no qual comunicação constitui uma forma

de significação para os conteúdos comunidade e organização –, conforma uma linguagem, um instrumento de mediação para a assimetria entre o endógeno e o exógeno.

Referências

- ACEVES, J. E. **Historia oral e historias de vida. Teoría, método y técnicas. Una bibliografía comentada.** 2ª ed. México: Ciesas (Col. M. Othón de Mendizábal), 1996.
- COOREN, F. **Manières de faire parler. Interaction et ventriloquie.** Montréal, Le bord de l'eau, 2013.
- COSTA, F. A. Desenvolvimento Agrário Sustentável na Amazônia: Trajetórias tecnológicas, estrutura fundiária e institucionalidade. In: BECKER, Bertha, COSTA, F. de A., COSTA, W. M. **Desafios ao Projeto Amazônia.** Brasília, Centro de Gestão e Estudos Estratégicos (CGEE), 2009, pp. 215-363.
- FREIRE, P. **Ação cultural para a liberdade.** 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- _____. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa.** 25a ed. São Paulo, Paz e Terra, 1996.
- MARTIN-BABERO, J. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia.** Rio de Janeiro, UFRJ, 1997.
- _____. Desafios culturais da comunicação à educação. In: **Revista Comunicação & Educação.** São Paulo, p. 51-61, maio/ago. 2000.
- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo.** Lisboa, Instituto Piaget, 1991.
- PUJADAS, J. J. **El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales.** Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas (Cuad. metodológicos, 5), 1992.
- SCHUTZ, A. **Sobre fenomenologia e relações sociais.** Petrópolis, Vozes, 2012.
- SIMMEL G. **Sociologie et épistémologie.** Paris, Presses Universitaires de France (PUF), col. “Sociologies”, 1991.
- _____. **Sociologie. Etudes sur les formes de la socialization.** Paris, Presses Universitaires de France (PUF), col. “Sociologies”, 1999.
- WHITE, B. **Music and Globalization: Critical Encounters.** Bloomington, Indiana University Press, 2011.