



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DO
AMBIENTE E SUSTENTABILIDADE NA AMAZÔNIA**

**ATINGIDOS PELO GASODUTO COARI-MANAUS: O (RE)
SIGNIFICADO COM O LUGAR**

Linha de Pesquisa: dinâmicas socioambientais.

SANDRO HAOXOVELL DE LIRA

**MANAUS, AM
2018**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DO
AMBIENTE E SUSTENTABILIDADE NA AMAZÔNIA**

SANDRO HAOXOVELL DE LIRA

**ATINGIDOS PELO GASODUTO COARI-MANAUS: O (RE)
SIGNIFICADO COM O LUGAR**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia (PPG-CASA), em associação com o Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília (PPG-CDS), como requisito final para obtenção do grau de doutor.

Orientadora: Profa. Dra. Therezinha de Jesus Pinto Fraxe

**MANAUS, AM
2018**

SANDRO HAOXOVELL DE LIRA

**ATINGIDOS PELO GASODUTO COARI-MANAUS: O (RE)
SIGNIFICADO COM O LUGAR**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia (PPG-CASA), em associação com o Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília (PPG-CDS), como requisito final para obtenção do grau de doutor.

Aprovado por:

Therezinha de Jesus Pinto Fraxe, Doutora em Sociologia – (NUSEC/FCA/PPG-CASA/UFAM)
(Orientadora)

Amélia Regina Batista Nogueira, Doutora em Geografia Física – (PPG-GEO/UFAM)
(Examinadora externa)

Jocilene Gomes da Cruz, Doutora em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia – (PPGI-CH/UEA)
(Examinadora externa)

Débora Cristina Bandeira Rodrigues, Doutora em Biotecnologia – (PPG-SS/UFAM)
(Examinadora externa)

Carlos Augusto da Silva, Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia – (CCA/UFAM)
(Examinador externo)

Manuel de Jesus Masulo da Cruz, Doutor em Geografia Humana – (PPG-GEO/UFAM)
(Examinador externo)

Suplente:

Albejamere Pereira Castro, Doutora em Agronomia Tropical – (PPG-ATR/UFAM)
(Examinadora externa)

Marinez Gil Nogueira, Doutora em Biotecnologia – (PPG-SS/UFAM)
(Examinadora externa)

Henrique dos Santos Pereira, Doutor em Ecologia – (FCA/PPG-CASA/UFAM)
(Examinador interno)

Manaus – AM, 31 de janeiro de 2018.

DEDICATÓRIA

Aos meus eternos amores Juju e Sandrinho, os quais me elevaram a outro nível de felicidade e realização.

AGRADECIMENTOS

A Jesus Cristo, Deus eterno, benigno e amoroso, pela oportunidade que me proporcionou de realizar esse sonho pessoal e profissional.

À estimada Profa. Dra. Therezinha de Jesus Pinto Fraxe (Teca), por ter sido mais que uma orientadora, na verdade se mostrou como uma “mãe”, pelo apoio incondicional nos momentos de maior fraqueza e desânimo.

À Profa. Dra. Amélia Regina Batista Nogueira, pelo acolhimento gentil e pelas valiosas contribuições em meus momentos de “perdição”.

Ao Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade da Amazônia, PPG-CASA, Prof. Dr. Henrique Pereira, pela sempre refinada atenção e tratamento distinto.

Aos professores Manuel de Jesus Masulo da Cruz, Débora Cristina Bandeira Rodrigues, Jocilene Gomes da Cruz, Carlos Augusto da Silva, Albejamere Pereira Castro e Marinez Gil Nogueira, os quais se dispuseram a participar e sugerir caminhos para a construção desta tese.

À profa. Sandra do Nascimento Noda (*in memoriam*), por sua valiosa contribuição na espinha dorsal das categorias de análise desta pesquisa, que tiveram seu apogeu nas inesquecíveis aulas da disciplina de epistemologia ambiental.

Aos colegas de estudos, os quais foram não apenas fonte de inspiração e motivação, mas também, de descontração e divertimento em meio aos compromissos acadêmicos.

Aos ribeirinhos da Comunidade Esperança II de Coari, que inspiraram esta empreitada acadêmica e de vida.

Ao Dr. Paulo Henrique Freire, médico-cirurgião, por ter sido competente e humano no momento em que precisei.

À profa. Simone Eneida Baçal de Oliveira, por haver, na ocasião da graduação, semeado em mim a esperança necessária para esta jornada.

A todos quantos direta ou indiretamente (são muitos), que de alguma forma contribuíram com este trabalho.

À minha mãe Edeltrudes e irmãos Rodrigo, Hemanuelle, Thiago, Karina e Sabrina pelo sentido que deram à minha existência.

E, por último, quanto à ordem, mas, jamais em importância, aos meus filhos Júlia (Juju) e Sandro Filho (Sandrinho); vocês são minha vida e meu principal incentivo para estar aqui.

EPÍGRAFE

Sendo humanos, não podemos realizar a esperança, nem deixar de tê-la. [...] Não seremos humanos sem segurança ou sem liberdade; mas não podemos ter as duas ao mesmo tempo e ambas na quantidade que quisermos. Isso não é razão para que deixemos de tentar [...] (Zygmunt Bauman, 2003).

RESUMO

A exploração de recursos do petróleo na Província Petrolífera de Urucu ocorre numa das áreas consideradas como um dos últimos “Eldorados” ambientais do mundo, a floresta amazônica. Assim, o município de Coari-AM, devido às demandas das atividades petrolíferas, vem sofrendo, desde a década de 1990, transformações ambientais significativas, sobretudo, as Comunidades Ribeirinhas de Várzea, situadas nas imediações do empreendimento estatal. Reconhece-se a relevância econômica do gasoduto Coari-Manaus para o país, entretanto, o ônus desse megaempreendimento tem recaído sobre as populações rurais, de modo a comprometer as possibilidades de reprodução da vida material e simbólica, sem que haja melhorias reais em sua qualidade de vida. O objetivo principal da pesquisa foi compreender, a partir da percepção dos Ribeirinhos de Várzea da Comunidade Esperança II, atingidos pelo Gasoduto Coari-Manaus, como eles mantêm ou (re) significam sua relação afetiva, existencial e de pertencimento com seus lugares. Para isto, foi necessário situar a exploração de hidrocarbonetos em Coari frente à modernidade líquida, e, também, realizar a descrição do *modus vivendi* dos ribeirinhos para, enfim, entender as transformações do *habitus* na percepção deles, as quais revelaram diversas paisagens do medo. Estas paisagens para os ribeirinhos representaram a introdução de dinâmicas socioambientais em suas vidas como jamais haviam vivenciado antes. Nesta tese empregou-se os métodos fenomenológico e o materialismo histórico-dialético, os quais serviram para dar sustentação à proposta de pesquisa. Usou-se também dois caminhos metodológicos: a etnografia e a percepção. Quanto às técnicas utilizou-se entrevistas semiestruturadas, formulários e levantamento iconográfico. Os resultados obtidos com a aplicação da metodologia proposta permitiram concluir que apesar dos impactos ambientais, os ribeirinhos estabelecem uma relação de afetividade profunda com a várzea e todos os *habitats* (terra, água e floresta), que não foram totalmente corrompidos pelas atividades de exploração de hidrocarbonetos.

Palavras-chave: *habitus*; percepção; lugar; exploração de petróleo e gás natural; Amazônia.

ABSTRACT

The exploration of oil resources at Urucu's Oil Province occurs in one of the last areas which can be called "environmental Eldorado" in the world, the Amazon rainforest. Thus, the municipality of Coari-AM, in face of the oil-drilling activities, has been suffering since the decade of 1990 major environmental transformations, especially the riverside inhabitants of the Amazonian wetlands communities, which are located in the surroundings of the State-owned corporation. The economic relevance of the Coari-Manaus gas pipeline is for the whole country is acknowledged, however the onus of this huge enterprise has been taken the local rural populations, in ways to compromise the possibilities of reproduction of their material and symbolical way of living, without bring any kind of real improvement to their life quality. The primary purpose of this research was to comprehend, by the Comunidade Esperança II riverside wetland's inhabitants, which are affected by the Coari-Manaus gas pipeline, how do they keep or (re)define their affective, existential and belonging relationships with such places. To do so, it was necessary to situate the exploration of hydrocarbons in the municipality of Coari face to the liquid modernity, and also to describe the *modus vivendi* of the local riverside wetlands inhabitants to finally understand the transformations of the habitus in their perception, which have revealed so many fear sceneries. Those sceneries represent to the riverside wetlands inhabitants the introduction of social-environmental dynamics in their lives as they had never experienced before. In this thesis, we have employed the phenomenological method and also the historic-dialectical materialism, which both act to provide sustainability to our research proposal. The research has also used two methodological paths: ethnography and perception. About the techniques, were applied semi-structured interviews, forms and iconographic survey. The results that were obtained with the application of the proposed methodology permits to conclude that although the environmental impacts, the riverside wetlands inhabitants have established a deep affective relation with the wetlands and all kind of *habitats* (land, water and forest) that were not totally corrupted by the hydrocarbon exploration activities.

Keywords: *habitus*; perception; place; gas and oil exploration; Amazon.

Lista de figuras

Figura 1: Métodos e base teórica	17
Figura 2: Área de estudo – município de Coari	25
Figura 3: Otimização do uso da biomassa	46
Figura 4: Soldagem e colocação de dutos flutuadores no rio	58
Figura 5: Área de abrangência do gasoduto Coari-Manaus	59
Figura 6: Dimensões do lugar	73
Figura 7: Origem dos líderes familiares	81
Figura 8: Configuração familiar	81
Figura 9: Coleta material exame de malária	83
Figura 10: Tratamento de doenças simples	84
Figura 11: Tratamento de doenças graves	85
Figura 12: Atitude preventiva médica e odontológica	86
Figura 13: Avaliação dos serviços de saúde na comunidade	86
Figura 14: Nível de escolarização	87
Figura 15: Avaliação recursos humanos da escola	89
Figura 16: Casas ribeirinhas na Comunidade Esperança II, Coari-AM, no período de seca	91
Figura 17: Quantidade de cômodos por domicílio (%)	92
Figura 18: Relação pessoas-cômodos (%)	92
Figura 19: Cozinhas ribeirinhas	94
Figura 20: Abastecimento hídrico familiar (%)	98
Figura 21: Tratamento de água (%)	99
Figura 22: Considera a água limpa (%)	100
Figura 23: “Privada” campesina em Esperança II	101
Figura 24: Destino dos dejetos na seca (%)	102
Figura 25: Destino dos resíduos sólidos (%)	103
Figura 26: Recursos ambientais mais consumidos pelos ribeirinhos	104
Figura 27: Situação do acesso aos recursos ambientais	105
Figura 28: Incentivo às atividades culturais (%)	106
Figura 29: Igreja de São Sebastião, Esperança II	107
Figura 30: Participação em atividades culturais simbólicas (%)	108
Figura 31: Centro comunitário, Esperança II	109
Figura 32: Participação em grupo de organização sócio-política	111
Figura 33: Participação nas audiências ou consulta pública sobre o gasoduto (%)	112
Figura 34: Como se mantém informado	113
Figura 35: Rádios a pilha e a energia elétrica	114
Figura 36: Sabe explicar o que é gasoduto	114
Figura 37: Conhecimento sobre <i>royalties</i> e seu propósito (%)	115
Figura 38: Percepção dos efeitos negativos do gasoduto (%)	117
Figura 39: A comunidade foi beneficiada com o gasoduto	117
Figura 40: Renda familiar (fonte)	119
Figura 41: Renda anual das atividades produtivas	119
Figura 42: Atividade que gostaria de fazer para aumentar a renda	120
Figura 43: A energia elétrica é suficiente	121
Figura 44: Modificação e melhoramento energético na comunidade (%)	122
Figura 45: Valor pago mensal pela conta de luz elétrica	122
Figura 46: Marca d’água no apuízeiro	124
Figura 47: Pescador exibindo sua tarrafa	131
Figura 48: Atividade de pesca	132
Figura 49: Peixe capturado com poita, forma tradicional de pesca em Esperança II	133

Figura 50: Malhadeira atada nas imediações da casa ribeirinha	134
Figura 51: Percepção sobre diminuição de peixes (%)	135
Figura 52: Pescadores com pequena quantidade de peixes capturados na malhadeira	136
Figura 53: Pescador com peixes capturados na malhadeira e peixe frito (da esq. para direito)	137
Figura 54: Canteiros suspensos de hortaliças	138
Figura 55: Fogareiros nativos para a produção de calor	139
Figura 56: Igarapé e Lago do Poraqué, Esperança II (da esquerda para a direita)	140
Figura 57: Típicas canoas movidas a motor rabeta, Comunidade Esperança II, Coari-AM	143
Figura 58: Roçado de mandioca de 3ha em Terra Firme, Comunidade Esperança II	147
Figura 59: Ribeirinhos trabalhando nas casas de farinha	149
Figura 60: Mandioca dentro de canoa para amolecimento, Comunidade Esperança II	149
Figura 61: Plantações de hortaliças para consumo familiar e para comércio (da esquerda para direita).....	150
Figura 62: Agricultora em sua plantação de maracujá, banana e outros e quintal parcialmente inundado.....	151
Figura 63: Plantação nos quintais, frutos colhidos para consumo e venda e estocagem de poupa de fruta	152
Figura 64: Jovem agricultor coletando goiabas em terra e por água, nos quintais alagados.....	153
Figura 65: Plantação e cacho de banana pacovã cultivada no quintal de várzea	154
Figura 66: Atividade de agricultura.....	156
Figura 67: Adubação do solo.....	157
Figura 68: Pequenos, médios e grandes animais criados pelos ribeirinhos	158
Figura 69: Vacinação da criação de animais	159
Figura 70: Abrigo suspenso de pequenos animais, demonstração das ecotécnicas na várzea em Coari	160
Figura 71: Capacitação das atividades de trabalho.....	163
Figura 72: Uixí colhido nas florestas de terra firme em Esperança II.....	165
Figura 73: Prática da caça	166
Figura 74: Guisados de paca e queixada servidos no almoço (da esquerda para direita)	167
Figura 75: Prática do extrativismo vegetal madeireiro	167
Figura 76: Ribeirinho sobre uma tora de samaumeira, derrubada para uso de madeira	168
Figura 77: Prática do extrativismo vegetal não madeireiro	169
Figura 78: Moradora com seu animal de estimação	171
Figura 79: Mapa mental Comunidade Esperança II	205
Figura 80: Casa ribeirinha em diferentes épocas do ano	212
Figura 81: Navios petroleiros trafegando pelo Rio Solimões, em frente à Esperança II	213
Figura 82: Navio petroleiro trafegando pelo Rio Solimões, ao lado de canoa de ribeirinho	215
Figura 83: Barco rebocador a qual é atribuído o acidente relatado	216
Figura 84: Placa de alerta da Petrobras (na cheia) e estrada dos dutos (na seca) em Esperança II.....	218
Figura 85: Relação exploração petróleo x condições de vida.....	229

Lista de quadros

Quadro 1: Categorias de análise, concepções teórico-analíticas e autores principais	24
Quadro 2: Sensação e região da língua	198
Quadro 3: Ambientes de confiança e risco nas culturas pré-modernas e modernas	223

Lista de abreviatura e siglas

ACS	Agente Comunitário de Saúde
ANP	Agência Nacional de Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis
BM	Banco Mundial
CCA	Centro de Ciências do Ambiente
CO2	Dióxido de Carbono
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FCA	Faculdade de Ciências Agrárias
FMI	Fundo Monetário Internacional
GLP	Gás Liquefeito de Petróleo
GNV	Gás Natural Veicular
HRC	Hospital Regional de Coari
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IDHM	Índice de Desenvolvimento Humano Municipal
INPA	Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia
IPCC	Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas
IPHM	Indicador de Pobreza Humana Municipal
MIT	Massachusetts Institute of Technology
NUSEC	Núcleo de Socioeconomia
OMC	Organização Mundial do Comércio
ONGs	Organizações Não-Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
PETROBRAS	Petróleo Brasileiro S/A
PIATAM	Projeto Potenciais e Riscos Ambientais da Indústria de Petróleo e Gás no Amazonas
PIB	Produto Interno Bruto
PND	Plano Nacional de Desenvolvimento
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PPG-ATR	Programa de Pós-Graduação em Agronomia Tropical
PPG-CASA	Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia
PPG-GEO	Programa de Pós-Graduação em Geografia
PPG-SS	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social
PPU	Província Petrolífera de Urucu
TESOL	Terminal Solimões
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UNESCO	Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

SUMÁRIO

TESE	13
INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I – A modernidade líquida e a Amazônia Brasileira: o caso do gasoduto Coari-Manaus	29
1.1 Da modernidade sólida à modernidade líquida: o que muda nas relações sociais e econômicas globais e quais os impactos sobre a Amazônia Brasileira?.....	29
1.2 A questão energética global e a exploração de um dos últimos “Eldorados” ambientais do mundo	42
1.3 O Estado do Amazonas e a experiência da exploração de petróleo e gás natural em Coari-AM	56
CAPÍTULO II – O significado da comunidade e do lugar na modernidade líquida	64
2.1 Algumas considerações a propósito da noção de comunidade	64
2.2 A importância da categoria lugar	68
2.3 A Comunidade Esperança II como lugar: a etnografia dos moradores de várzea	79
2.4 Lugares de trabalho: a descrição dos modos de vida dos habitantes da Comunidade Ribeirinha de Várzea Esperança II	128
2.4.1 O lugar água – o trabalho na pesca	130
2.4.2 O lugar terra – o trabalho na agricultura	144
2.4.2.1 O trabalho criatório de animais – a pecuária familiar	157
2.4.3 O lugar floresta – o trabalho no extrativismo vegetal e animal	164
2.5 Outras notas a propósito do modo de vida na várzea de Esperança II	170
CAPÍTULO III – A transformação do “<i>habitus</i>” na “percepção” dos moradores da Comunidade Esperança II em Coari-AM	185
3.1 Breves considerações acerca da noção de <i>habitus</i> em Bourdieu	185
3.2 A importância do aparato biológico para a percepção do mundo	195
3.2.1 A percepção como elemento essencial para a compreensão da várzea.....	203
3.3 A transformação do <i>habitus</i> e “as paisagens do medo”: o que os ribeirinhos da várzea de Esperança II em Coari têm a dizer?.....	209
4 Considerações finais e caminhos sustentáveis propostos	231
REFERÊNCIAS	241

TESE

A contar de 1996, vem ocorrendo relevantes processos de desencaixes por meio da reflexividade institucional e social no município de Coari, situado no Médio Solimões, Estado do Amazonas, Brasil, com a consolidação da exploração de recursos do petróleo alavancada pela Petróleo Brasileiro S.A (PETROBRAS).

A presença da PETROBRAS em Coari ao promover impactos sociais e ambientais, desconsiderou as relações topofílicas entre as Comunidades Ribeirinhas de Várzea e o ambiente. Pergunta-se: A partir desse panorama como as populações atingidas pelo gasoduto estão agora? Como elas percebem ou representam as transformações sofridas nas suas relações com seus lugares de vida?

Uma característica dessa intervenção estatal são os conflitos que se instauraram nos lugares impactados, em que de um lado figuram os defensores do petróleo a partir de uma racionalidade capitalista e industrial da modernidade líquida e de outro os ribeirinhos, cuja relação com o ambiente funciona dentro de outra lógica fundada em preceitos ambientais de estreito vínculo, dependência e afetividade topofílica.

O empreendimento de exploração de petróleo e gás natural, portanto, tem sido responsável pela alteração da “topofilia” e da “percepção” dos moradores das Comunidades atingidas, pelas transformações do “*habitus*”, enfim, interferindo na relação de existência e pertencimento com seus lugares de vivência nas Comunidades Ribeirinhas de Várzea.

INTRODUÇÃO

[...] é possível pensar com Marx contra Marx ou com Durkheim contra Durkheim, e também, é claro, contra Weber, e vice-versa. É assim que a ciência funciona (Pierre Bourdieu, 2004).

O gasoduto Coari-Manaus se inscreve como uma temática atual relevante para se pensar a sustentabilidade em nível regional e nacional, uma vez que se insere, também, no âmbito internacional sobre as questões energéticas e toda a problemática ambiental inerente.

Pesquisar e experienciar a várzea no Amazonas é uma atividade apaixonante e desafiadora, tendo em vista a diversidade de riqueza ambiental e cultural que se apresenta como componente indissociável do *modus vivendi* de seus habitantes.

O estudo das alterações do sentimento topofílico dos ribeirinhos de várzea no contexto de exploração dos recursos fósseis em Coari-AM, a partir da percepção ambiental se justifica científica e socialmente uma vez que engloba questões contemporâneas acerca do desenvolvimento regional, que ainda está fortemente perpassado por uma lógica externa à realidade amazônica.

Seminalmente, o interesse por pesquisar o fenômeno da exploração de petróleo e gás natural em Coari surgiu a partir de toda uma experiência de vida na cidade e, posteriormente, com a adoção de uma postura ético-política tomada a partir da conclusão de curso de graduação em Serviço Social, em 2008, na Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

Porém, esta temática nasce com a realização de pesquisa em Coari em 2013, cuja finalidade foi a elaboração de dissertação de mestrado do Programa em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia (PPG-CASA/UFAM), ocasião em que se percebeu uma série de interferências na topofilia de habitantes das várzeas do Rio Solimões, o que causou inquietações no sentido de melhor entendimento desse fenômeno, o que se levou a propor essa pesquisa.

Aquele momento permitiu concluir que apesar dos volumosos recursos financeiros repassados ao poder público local pela extração de petróleo e seus derivados na Bacia do Rio Urucu (de 1990 a 2012, a cidade recebeu mais de meio bilhão de reais de repasses somente de *royalties*), quantidades significativas de famílias ribeirinhas tiveram seus lugares de vivência, de percepção, concepção e de trabalho, como alvo de atividades estressoras antropogênicas no

ambiente, o que os põe em condições precarizadas e nas mais variadas formas de vulnerabilidade socioambiental.

Este trabalho se justifica por sete razões: Primeiro, porque propõe uma forma de pesquisa não linear e longe da ortodoxia científica na perspectiva de Nogueira (2014), quando aponta que é preciso conhecer o mundo vivido, o lugar, categoria do pensamento geográfico, a partir da narrativa das histórias dos que ali se situam, assim como suas experiências de vida, a percepção e a forma como constroem os lugares. Lugar não como simples localização, mas como *locus* vivido pelos homens. Eis porque é necessário reaprender a ver o sentido do lugar, de modo que se tenham elementos que de outra forma de pesquisa qualitativa não seria possível obter. A segunda ocorre porque os grandes projetos de exploração de recursos ambientais estratégicos têm mostrado interesse crescente pelas florestas tropicais amazônicas, comprometendo os sistemas ecológicos e a sociodiversidade regional. Essas empreitadas, além de dano ambiental inerente, instauram, principalmente, processos de mudança da topofilia e transformação do *habitus* ao ignorar formas de vida nas Comunidades de Várzea. Assim, a relevância está em evidenciar a existência de outras formas sustentáveis de vivência e o papel das populações ribeirinhas para a consecução da sustentabilidade no Amazonas. A terceira é pautada no fato de que apesar de haver significativos avanços epistemológicos nas últimas décadas no estudo sobre a Amazônia Brasileira, fruto de árduo trabalho de pesquisadores e cientistas, a região ainda carece de estudos sistêmicos, complexos e dialéticos. Outra é para atender o que sugeriu ser, para Tuan (2005), uma fragilidade político-científica para o melhoramento das condições de vida no campo, quando afirmou que as diversas formas de opressão na zona rural (violência, privação, medo e outras) não ganham notoriedade e visibilidade devidas e raras vezes deixam marcas duradouras (mas, na vida de quem sofre, as marcas ficam nos corpos e mente transitórios), posto que muitas delas não foram registradas e comunicadas para quem pode fazer algo para mudar o contexto. Assim, este estudo vem atender a uma demanda societária para ser, ao lado de outros meios, um canal para dar voz e visibilidade aos que necessitam. A quinta, ao contrário das Políticas Sociais atuais em curso no Amazonas, que geralmente buscam atender a demandas fictícias dos indivíduos, este estudo entende o Amazonas a partir de suas singularidades, atentando para as demandas reais da população local e regional, sugerindo alternativas de desenvolvimento socialmente justo, ambientalmente correto e economicamente viável. Outra, o segmento ribeirinho de várzea ainda não dispõe de um aparato jurídico fundado na Constituição Federal de 1988, semelhante ao indígena e quilombola. Uma das contribuições é fortalecer as

proposições para que o direito agrário-territorial lhes seja equiparado aos dos segmentos retromencionados, isto é, garantindo-lhes primazia sobre o lugar, historicamente, ocupado e vivido, via política pública. Por último, propõe uma discussão analítica acerca dos impactos sobre o ambiente com seus efeitos tanto na percepção como no comportamento das pessoas em seu meio ambiente físico de várzea frente a esse *novo* cenário societal em Coari.

Esta tese tem como objetivo central compreender a partir da percepção dos moradores da Comunidade Ribeirinha de Várzea Esperança II, atingidos pelo gasoduto Coari-Manaus, como estes mantêm ou (re) significam sua relação de existência e pertencimento com seus lugares. Os demais objetivos específicos foram dispostos, respectivamente, em cada capítulo, atingindo-se, rigorosamente, o que fora previsto, qual seja: 1) Contextualizar o gasoduto Coari-Manaus frente à modernidade líquida; 2) Descrever os modos de vida dos habitantes das Comunidades Ribeirinhas no que se refere às formas de organização social, ambiental, cultural, política e econômica; 3) Caracterizar os processos de transformação do *habitus*, a contar do período T₀ (momento de implementação) do Gasoduto Coari-Manaus, a partir da percepção dos moradores; 4) Entender a partir da percepção dos habitantes das Comunidades o que mudou no seu modo de vida e na sua relação com a natureza após a implantação do gasoduto Coari-Manaus.

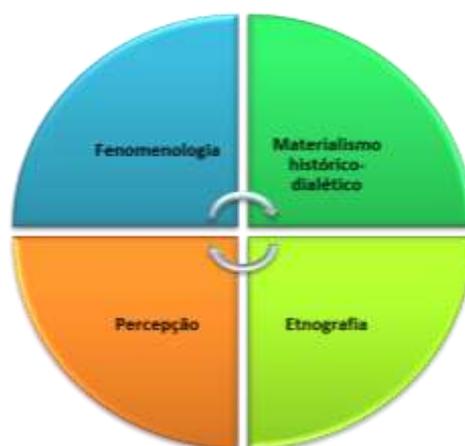
Para este estudo, optou-se pelo método fenomenológico de Merleau-Ponty (2011) e Tuan (1980), por melhor valorizar as experiências de vida das pessoas, entendida como a primeira forma de conhecimento do mundo (NOGUEIRA, 2014), e a percepção. No entanto, foram também usados outros autores que se utilizam do materialismo histórico-dialético, de modo que foi realizado um diálogo epistemológico e científico complementar entre os diferentes métodos (fenomenológico e materialista histórico-dialético) para melhor entendimento da problemática e dinâmica socioambiental em Coari. Tal postura acadêmica surgiu a partir do entendimento de que nenhum método científico isolado, compreendido como instrumento de junção existente entre teoria e objeto, como ativação da teoria sobre o objeto, é suficientemente capaz de subsidiar pesquisas e dar conta da complexidade da sociedade moderna, e, a nosso ver, seria incoerente adotar neste trabalho uma só abordagem.

Esta postura multimétodo se baseia na propositura bourdieuana, que tenta acabar com o separatismo acadêmico e científico que ao classificar um pesquisador como durkheimiano, marxista, weberiano ou gramsciano ou adepto de qualquer outra corrente teórica, por exemplo, reveste-se de uma natureza pejorativa, reducionista e destrutiva. Aponta, inclusive, o autor que uma das barreiras do crescimento da pesquisa é a classificação do pensamento

acadêmico e político, que ultraja as invenções intelectuais de modo a impossibilitar a superação das falseadas antinomias e divisões. Acrescenta, ainda, que a lógica desta estrutura classificatória é a mesma do racismo, dotada, portanto, de uma natureza pejorativa que constitui uma barreira para se estabelecer o diálogo adequado com os textos e teóricos pretéritos. Para Bourdieu, os autores são considerados amigos ou companheiros a quem se pode pedir ajuda em momentos de dificuldades (BOURDIEU, 2004), devendo ser acessados sempre que necessário e jamais postos como se fossem inimigos uns dos outros ou uns melhores ou superiores que outros. Cabe, acrescentar, que o método só ganha sentido como constituinte de um *corpus* teórico e jamais como um conjunto de regras pré-fixadas, que por si somente garantem a natureza científica do objeto de investigação ou a eficácia da intervenção proposta.

A base teórico-metodológica e o ponto de partida para a discussão é a percepção do lugar (TUAN, 1980; 1983) e o estudo etnográfico (GEERTZ, 2008).

Figura 1: Métodos e base teórica



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A Fenomenologia é considerada como um dos movimentos da filosofia mais importantes do Século XX. É um método apropriado quando se pretende evidenciar a experiência de vida. Apesar disso, ainda continua a ser pouco conhecido e explicitado nos manuais de pesquisa ortodoxos (MOREIRA, 2002). No pós-Segunda Guerra Mundial, o existencialismo, por exemplo, corrente do pensamento muito conhecida na época, foi fortemente influenciado pelas orientações da Fenomenologia.

A Fenomenologia é considerada como um método relevante para se compreender a experiência de vida, o mundo vivido, em contraposição ao método cartesiano que privilegia a

ênfase no objeto de pesquisa. A Fenomenologia coloca-se muito mais unida às questões humanas, uma vez que acrescenta novas perspectivas e amplia o universo do conhecimento sobre um dado fenômeno, valorizando as experiências concretas das pessoas com o mundo (NOGUEIRA, 2014).

A origem da Fenomenologia, como movimento filosófico, ocorre com Edmund Husserl (1859-1938), em sua obra “Investigações Lógicas”, publicada em dois volumes, sendo um em 1900 e outro em 1901. Segundo Husserl, a Fenomenologia deveria estar isenta de quaisquer pressupostos daquele que refletisse, de modo a descrever os fenômenos a partir deles mesmos, rejeitando as gêneses de causalidade e que fosse estranha do próprio ato da consciência. Em outras palavras, a Fenomenologia não considera qualquer atitude prévia e de qualquer juízo para explorar simplesmente o fenômeno tal como é apreendido à consciência (MOREIRA, 2004). Acredita-se que Husserl tenha inspirado sua base filosófica no pensamento de Platão, Leibnitz, Descartes e Brentano. Deste último, extraiu o conceito fenomenológico central, o da “intencionalidade”.

A Fenomenologia husserliana é um retorno ao mundo vivido, ao mundo da experiência, o ponto de partida de todas as ciências e a primeira forma de conhecimento do mundo. O método fenomenológico se propõe a descrever o fenômeno, e não explicá-lo ou buscar relações causais, nem tampouco fazer correlações estatísticas, mas, centra-se para as coisas mesmas como elas se manifestam; “trata-se de descrever, não de explicar nem analisar”, fazendo da Fenomenologia de Husserl apresentar-se “[...] antes de tudo a desaprovação da ciência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 3).

Volver-se às coisas mesmas quer dizer retornar ao mundo da experiência¹, tendo em vista que antes da realidade objetiva há um sujeito que a vive e que experiencia o mundo; antes da objetividade há um mundo previamente dado, e, antes de todo conhecimento há uma vida que lhe deu embasamento e sentido. Esta concepção tem por objetivo reunir o mundo científico ao mundo-vida, unir o ser e o fenômeno de um modo indivorciável, e neste raciocínio só existe o fenômeno porque há o sujeito no qual a experiência desse fenômeno se realiza.

Husserl buscou consolidar a Fenomenologia como método alternativo em contraposição ao empirismo ou ao psicologismo como base da ciência e da filosofia (SILVA, 2013). O objetivo da Fenomenologia husserliana era “[...] examinar os pressupostos positivos

¹É incompleto e falho o estudo científico que se propõe a compreender um dado fenômeno sem considerar a percepção dos habitantes do lugar onde ocorre tal fenômeno, afinal ao considerar o ponto de vista dos agentes sociais inseridos na conjuntura, estar-se dando a devida atenção e credibilidade a quem tem certamente noções relevantes sobre a questão, mesmo que não o seja do ponto de vista da objetividade e da precisão científica do pensamento cartesiano.

e objetivos de ciência e descrever o papel constitutivo do ego transcendental”. Este mesmo ego transcendental ao final da vida de Husserl foi objeto de autocrítica em virtude do aparente esvaziamento de conteúdo ante a reflexão fenomenológica que se dá no tempo, considerando que o tempo vivido na subjetividade é o tempo dos atos da consciência que se desenrolam no tempo. As condições e estruturas que o significado depende resultam não do estado interior da consciência individual, mas ele é o pano de fundo das práticas que são herdadas, dos pressupostos, critérios e hábitos. Abre-se, pois, uma nova porta para a Fenomenologia de retorno ao mundo vivido, como base pré-dada para as atividades práticas e reflexivas (SANTAELLA, 2012, p. 15). O objetivo primeiro do pensamento husserliano fora o de construir por intermédio da filosofia uma ciência rigorosa, o que mais tarde lhe custou abandonar sua proposição primeira e centrou-se para o processo investigativo do mundo vivido pelos sujeitos.

No sentido etimológico da palavra, Fenomenologia quer dizer o estudo ou a ciência dos fenômenos. Fenomenologia não foi um termo criado por Husserl, contudo, foi a partir de suas obras que este método filosófico se solidificou (SILVA, 2013). A palavra Fenomenologia é proveniente de duas palavras de raiz grega: phainomenon (o que se mostra a partir de si mesmo) e logos (ciência ou estudo). Assim, Fenomenologia é o estudo ou a ciência do fenômeno, que abrange tudo aquilo que aparece, que se apresenta ou se revela por si próprio (MOREIRA, 2004).

O pensamento elementar fenomenológico é aquele que parte da compreensão da “intencionalidade”. E a intencionalidade surge a partir da consciência que sempre está direcionada ou influenciada por um objeto e que este não existe sem o sujeito. Neste sentido, o mundo existe e está sempre aí, e ele existe antes do ato reflexivo, com presença inseparável e se propõe a descrever diretamente a experiência no mundo tal qual é. A sua proposição, assim, é puramente descrever e jamais explicar e nem analisar o fenômeno, nem tecer considerações psicológicas ou relações causais, ainda que Husserl em suas derradeiras obras tenha mencionado “Fenomenologia Genética” e “Fenomenologia Construtiva”.

Portanto, nessa perspectiva livre das informações pessoais e culturais, tendo depois sido aprofundado, questionado e também, em parte, rebatido por muitos fenomenólogos, entre os quais se destaca Merleau-Ponty, considerado o maior deles (PEREIRA, 2009).

A linha fenomenológica pontyana, embora seja dissidente do pensamento de Husserl, se propõe a superar as limitações da fenomenologia husserliana e isto se dá pela seguinte diferença básica: a filosofia da consciência impõe o surgimento de uma filosofia do corpo ou

fenomenologia do corpo, costumeiramente esquecida pela tradição filosófica do ocidente (PEREIRA, 2009).

Existem dois tipos de consciência, a primária e de ordem superior. A primeira está presente, possivelmente, na maioria dos mamíferos e talvez em poucos pássaros e vertebrados e refere-se ao fato em que os processos cognitivos são acompanhados por uma experiência básica de percepção, sensação e emoção. Por outro lado, a consciência de ordem superior refere-se à consciência que se tem de si próprio, construída pelo indivíduo que pensa e reflete, possuindo um complexo grau de abstração cognitiva, capacidade de formar e reter mapas mentais, os quais possibilitam a construção de valores, crenças, objetivos e estratégias. A auto consciência nasce no processo evolutivo dos grandes macacos, concomitante ao surgimento da linguagem, o pensamento de conceitos e as demais caracterizações que expressam plenamente na consciência humana (CAPRA, 2005), a qual foi direta e fundamentalmente formulada a partir da noção do próprio corpo e do homem no mundo que existe.

A linha fenomenológica nesse sentido é existencialista, pois se volta para a existência do homem num mundo anteriormente dado, e esta existência se dá antes da reflexão. Ele não se volta para o abstrato, mas sim, para o homem que vive, que tem experiências, que se engaja e existe no mundo. Observa este homem como corpo próprio, num lugar, num tempo, em ação, no mundo onde habita e ocupa. O corpo próprio é o sujeito que percebe o ponto de vista do mundo, a estrutura espaço-temporal da experiência perceptual (MERLEAU-PONTY, 2011). A Fenomenologia põe em relevo a interpretação do mundo que surge intencionalmente à nossa consciência. Por este motivo, é possível ao pesquisador, a partir da ênfase do sujeito-ator e suas percepções dos fenômenos, evidenciar o mundo como ele se apresenta a nós e esta apresentação ocorre pela experiência que se tem dele.

Esta definição fenomenológica da percepção trata de uma forma crítica ante o empirismo e o idealismo. O primeiro, nega o mundo interior e o segundo rejeita os fatores existentes do mundo exterior. A experiência de vida pré-reflexiva do “ser no mundo”, no sentido de ser lançado ao mundo, com uma intenção num mundo que se mostra pronto, mas, não totalmente acabado, são as principais concepções da fenomenologia Pontyana, voltada para a compreensão do homem como ser em situação, nunca totalmente livre, porém, num mundo, também, nunca totalmente acabado: nascer é, ao mesmo tempo, nascer do mundo e nascer no mundo que existe (MERLEAU-PONTY, 2011).

Trata-se de um método que diz respeito ao universo cultural, as relações societárias das tensões, das divergências, do diálogo e do amor como aglutinador da afetividade. A

percepção fenomenológica é esse movimento de retornar ao mundo que existe, independente de análises que se possa fazer dele. Distingue-se, pois, do retorno idealista à consciência, eliminando a necessidade de análise reflexiva (MERLEAU-PONTY, 2011).

Apesar de não apresentar questionamentos quanto à transformação da realidade, prendendo-se meramente à descrição da realidade, ou mostrá-la como se apresenta a partir do mundo vivido, como primeiro dado absoluto, nem tampouco se preocupar com os processos históricos e os conflitos de classe ou transformações estruturais, a perspectiva fenomenológica da percepção pontyana, portanto, foi de grande valia porque possibilitou a explicitação do mundo vivido e de experiência na sua factibilidade, os sentimentos, enfim, da relação de existência dentre os ribeirinhos de várzea e seus lugares em face das atividades de exploração de hidrocarbonetos em Coari.

Nesta pesquisa, o entendimento do lugar é expresso pela percepção dos sujeitos que o experienciam, especificamente, no levantamento iconográfico, quando se optou pelo preceito teórico-metodológico da Fenomenologia, por meio da interpretação e descrição do fenômeno a partir da experiência do lugar por aqueles que o habitam, dos significados e representações que essa experiência tem para as pessoas. Essa postura acadêmica também atende ao defendido por Santos (1988, p. 10), quando disse que “Desde, porém, que a natureza é uma natureza humanizada, a explicação não é física, mas social”; e no caso da Fenomenologia também, é, sobretudo, cultural.

Quanto ao segundo método proposto neste trabalho, o materialismo histórico-dialético cumpre dividir em duas explicações resumidas para melhor entendimento. O materialismo dialético, como fundamento da filosofia de Karl Marx (1818-1883), objetiva encontrar explicações coerentes, lógicas, racionalizadas para os fenômenos da natureza, os sociais e do pensamento e fundamenta-se numa aceção dialética do mundo e representa a superação do materialismo pré-marxista (metafísico e idealista). É uma concepção científica da realidade, fortalecida pela prática social da humanidade (como critério da verdade).²

Já a percepção constitui o elemento essencial em estudos das funções ambientais e sociais e considera a vivência de cada elemento com o fenômeno estudado e só pode ser elencado em contato direto com o fenômeno no mundo. A análise centra-se em como os espaços são percebidos pelas pessoas e não sobre o que as pessoas percebem dos espaços (MERLEAU-PONTY, 2011).

²Mesmo que não concordemos com alguns aspectos do referido método, ainda assim ele nos traz elementos fundamentais para a compreensão e análise da problemática ribeirinha em Coari-AM.

De acordo com Tuan (1980), as pessoas são um organismo biológico e único no mundo. O aparato biológico está apto a captar uma grandiosidade de estímulos ambientais. A Percepção e os julgamentos que as pessoas constroem no decorrer da vida são determinados pela cultura e pelo ambiente, diferindo-se a percepção das pessoas do lugar e a dos de “fora” sobre o mesmo espaço. A experiência do lugar que se conhece e reconhece, mentalmente, possibilita a construção do espaço a partir da percepção.

A relação com o meio físico se manifesta por meio das ações humanas, porém, é equívoca a generalização de princípios e regras, tendo em vista que há diferenças culturais que influenciam a percepção de cada sujeito em relação ao meio ambiente (TUAN, 1983). A percepção é fundamental ao processo de construção de pertencimento e afetividade com o lugar, na qual certos fenômenos são ressaltados e registrados, enquanto outros desprezados ou totalmente inibidos. Muito do que se percebe tem valor para nós, portanto, a percepção do espaço é fortemente influenciada pelos modelos culturais nos quais estão inseridos os indivíduos (TUAN, 1980). De Tuan (1980) extraiu-se a ideia de que não se pode querer analisar e entender os modos de vidas peculiares a partir de uma atitude de “turista”, porque este observa o ambiente de forma simplificada e diferente daquele que reside no local ou lugar. A imersão e a decodificação dos processos socioculturais são partes imprescindíveis à investigação social e antropológica.

A Etnografia tem se apresentado como uma metodologia promissora, possibilitando a investigação e a pesquisa social e antropológica das sociedades humanas. A Etnografia pode ser entendida como um processo de investigação, orientado por um ponto de vista, e tem como principal preocupação a significação das ações e os eventos dos atores ou grupos pesquisados relacionados na maioria das vezes à descrição da cultura (ERICKSON, 1990). A modalidade de pesquisa social etnográfica foi criada pelos antropólogos Boas e Malinovski no início do Século XX (GUALDA e HOGA, 1997). Ela permite a abertura do sujeito do conhecimento por meio de revelações êmicas.

A Etnografia vem do grego ‘ethnos’ = nação e ‘graphein’ = escrita. É uma abordagem teórico-prática proveniente da Antropologia, que busca obter uma descrição holística detalhada e procede à análise de culturas por meio de pesquisa de campo intensivo (BARKER, 2007). A Etnografia permite ao pesquisador obter uma visão aproximada, que se baseia na experiência pessoal e na participação. Envolve três modos de obtenção de dados: entrevistas, observação e documentos, os quais constroem três tipos de dados: citações, descrições e excertos de documentos, que resultam num único produto: a descrição narrativa

(GENZUK, 1993).

A Etnografia refere-se a um método de obtenção de dados que descreve uma determinada cultura ou um modo de vida de um povo. Geertz (2008) diz que a etnografia refere-se a uma descrição densa, na qual o etnógrafo se depara com uma diversidade de estruturas conceituais complexas (sobrepostas, mutuamente amarradas, ao mesmo tempo estranhas, irregulares e inexplícitas) sendo imprescindível a apreensão para posterior apresentação.

Portanto, Etnografia se propõe a descrever com profundidade as culturas como teias de significação. Uma vez que as pessoas constroem socialmente os valores e sentidos que administram seu mundo, criando seus próprios textos, cabendo ao pesquisador fazer a sua decodificação e o seu posterior evidenciamento. Os valores e sentidos existenciais definem as necessidades vitais, preferências culturais e a qualidade de vida de um agrupamento humano.

Neste sentido, a abordagem etnográfica objetiva identificar o significado nas relações sociais de classe, etnia, linguagem, gênero, e onde e como estas relações se manifestam. O método descritivo de análise etnográfica tornou possível a comunicação e interação com os sujeitos da pesquisa e os símbolos do processo, assim como possibilitou uma descrição densa (profunda) e fina (inteligível) de seus processos culturais e modos de vida.

A abordagem etnográfica possibilitou, por meio da observação participante e de entrevistas e análise do discurso, alcançar um entendimento profundo acerca do objeto de pesquisa, de modo a revelar a sua subjetividade e peculiaridade dentro de um conjunto de fenômenos culturais socialmente dispostos. Os habitantes das Comunidades de Várzea no Amazonas situam-se como agentes culturais e sua forma de organização social, expressa por sua cultura material e simbólica revelam sua íntima relação existencial com a natureza (terra, floresta e água) e a descrição dessa relação por meio da etnografia se faz necessária neste estudo em complementaridade com a percepção.

Para fundamentar este trabalho, foram eleitas as categorias analíticas, com respectivos autores, conforme especificado no quadro 1.

Quadro 1: Categorias de análise, concepções teórico-analíticas e autores principais

Categoria	Concepção teórico-analítica	Autor
MODERNIDADE LÍQUIDA	Entende-se como o modo no qual a sociedade atual se apresenta sem manter uma forma determinada e permanente, sendo a variabilidade e flexibilidade uma de suas características mais marcantes, transgredindo-se os limites do espaço e do tempo, e pronta a transformar-se, mover-se e fugir tão logo posta sob tensão. A modernidade líquida é marcada também pela individualização da vida humana, pelo desinteresse em relação ao outro e pela desintegração social em que os riscos e toda a responsabilidade não seriam mais obrigações do corpo da sociedade, mas, exclusivamente, do indivíduo que tem a si mesmo para combatê-los.	Bauman, (2001).
LUGAR	Área apropriada afetivamente, de modo a transformar o espaço indiferente em lugar, o que implica a relação com o tempo de significação deste espaço em lugar. Trata do elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Além disso, também se refere à percepção, atitudes e valores do ambiente.	Tuan (1980; 1983)
PERCEPÇÃO	Refere-se a um processo de interação do indivíduo com o meio ambiente que se dá por meio de mecanismos perceptivos propriamente ditos e, principalmente, cognitivos. Os mecanismos perceptivos são dirigidos pelos estímulos externos, são captados pelos sentidos.	Tuan (1980;1983), Merleau-Ponty (2011)
HABITUS	Sistema de disposições socialmente constituídas (estruturas estruturadas e estruturantes) constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características.	Bourdieu (2004B; 2007 ^a ; 2002)

Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A partir de Bauman (2001) compreendeu-se as principais transformações ocorridas desde a modernidade sólida até a modernidade líquida.

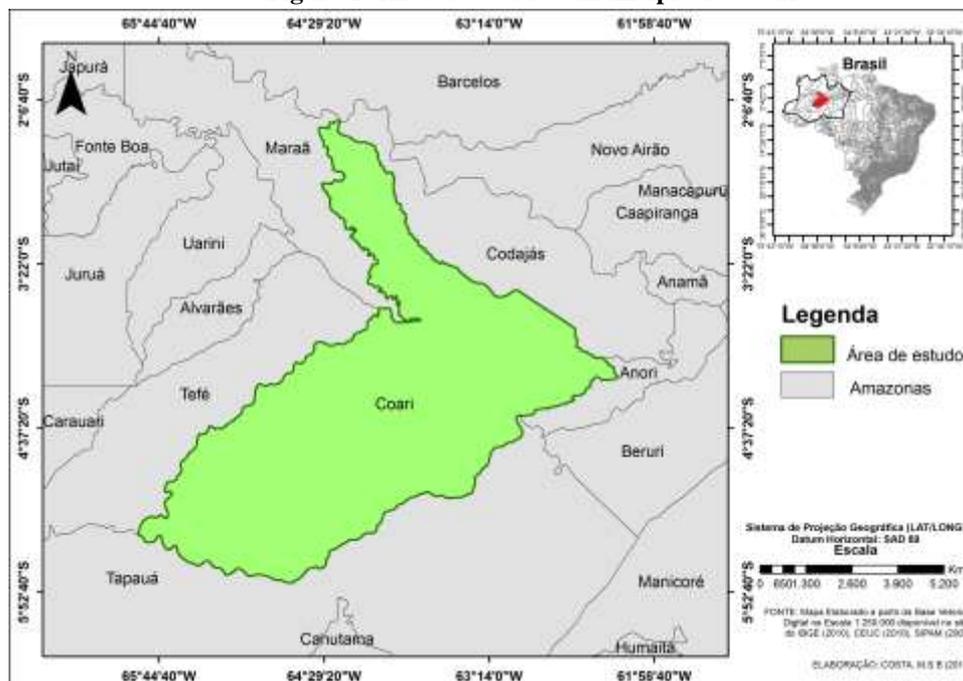
De Tuan (1980; 1983), o geógrafo humanista existencial, partiu-se de seu conceito Topofilia (sentimento pelo lugar ou ambiente físico), se usou o termo “lugar”, assim como a “Percepção”, o qual se partiu da percepção e valores sociais e ambientalmente construídos pelos ribeirinhos de várzea do Amazonas. Seguindo-se a propositura bourdieuana (2002; 2004^a; 2007), de que o mundo social deve ser analisado e compreendido a partir de conceitos-chave como: campo, *habitus* e capital simbólico, os quais se referem à noção de práticas societárias, as relações de poder e os limites e as regras de atuação individuais e coletivas, as categorias analíticas (como miniparadigmas ou *minicorpus* teóricos) eleitas para esta pesquisa foram “*habitus*” e “*campos*”, esta como categoria secundária.

Com o conceito de Bourdieu – o *habitus* –, bem como as relações estabelecidas entre as estratégias de reprodução, estilos de vida (aqui adotado “modos de vida”) e o campo social em que se inserem, possibilitou construir ao lado da categoria topofilia de Tuan (1980, 1983), uma abordagem que complementou os estudos sobre as transformações dos lugares topofílicos nas imediações do Gasoduto Coari-Manaus.

Quanto às estratégias metodológicas afirma-se que esta pesquisa é do tipo descritivo, exploratório, observacional e analítico, e, usou-se dois caminhos metodológicos: a pesquisa documental e a de campo. A área de estudo desta pesquisa foi o município de Coari-AM. O município está situado na margem direita do Lago de Coari, a 40 metros acima do nível do mar, comportando uma área de 57.230 km² (FRAXE, 2011), na mesorregião do Estado do Amazonas.

O núcleo inicial de povoamento do atual território de Coari foi uma formação social indígena, fundada em princípios do Século XVII pelo jesuíta germano Samuel Fritz. O nome do povoamento foi Coari em alusão ao Lago de Coari, que banha a cidade. Primitivamente, a região fora habitada pelas etnias indígenas Catauixis, Irijus, Jumas, Jurimauas e outros, e foi elevada à categoria de cidade em 1932.

Figura 2: Área de estudo – município de Coari



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A pesquisa foi realizada em 1 (uma) Comunidade Ribeirinha de Várzea³ em Coari: Esperança II, situada no Rio Solimões. Trata-se de um lugar diretamente afetado pelo Gasoduto Coari-Manaus, e por isso mesmo, vulnerável em meio a muitas atividades relacionadas à exploração petrolífera, em face da proximidade em relação ao Terminal Solimões (TESOL)⁴, complexo situado a 16 km da cidade de Coari, que recebe uma rede de dutos da Província de Urucu (de óleo, gás liquefeito de petróleo (GLP) e gás natural), assim como por outras interferências realizadas pelas atividades petrolíferas⁵ em seus *locus* simbólicos e físicos.

Esse lugar situado às margens do caudaloso Rio Solimões possui identidades e dinâmicas culturais próprias, cujas principais atividades econômicas são a agricultura e extrativismo animal (praticado por meio de caça e pesca, sobretudo) e o vegetal (aquele praticado nas florestas de trabalho).

Os instrumentos de pesquisa utilizados foram: entrevistas semiestruturadas; formulários; levantamento iconográfico (fotografia e mapa mental); observações etnográficas com registro em diário de campo. Isto tudo foi mediado tanto pela percepção ambiental quanto pelo estudo etnográfico.

As entrevistas apresentam vantagens em comparação com outros instrumentos de pesquisa, uma vez que fornecem uma amostragem muito melhor da população geral e têm grande flexibilidade, permitem avaliar, também, a conduta do entrevistado e possibilitam a captação imediata da informação (VASCO e ZAKRZEWSKI, 2010). A entrevista é a técnica que envolve duas pessoas numa situação “face a face” e em que uma formula questões e a outra responde (GIL, 2002). As entrevistas foram importantes para se ter o entendimento acerca das transformações do *habitus*, assim como da manutenção ou ressignificação da relação e do pertencimento dos ribeirinhos com seus lugares.

Referente aos formulários foram de ampla importância, tendo em vista que possibilitaram a compreensão do perfil socioeconômico e do modo de vida dos ribeirinhos de várzea.

Sobre a iconografia quer dizer a imagem registrada e a representação por intermédio da imagem. O termo é originário do grego, da palavra *eikos*, que representa imagem. Então, *eikonographia* transformou-se em *iconographia* no latim, transformando-se em iconografia na

³Faz-se alusão a Comunidades Ribeirinhas de Várzea porque no Amazonas existem também Comunidades Ribeirinhas de Terra Firme, cujas características socioculturais e físicas são diversas da primeira, ainda que conservem similaridades em muitos aspectos.

⁴Mais tarde o TESOL recebeu nova nomenclatura: Terminal Aquaviário de Coari (TAC), porém, optou-se por manter a anterior em razão da sua localização às margens do Rio Solimões.

⁵Por atividades petrolíferas entende-se todo o conjunto de ações voltadas para a produção, armazenamento, transporte de derivados de petróleo, assim como fluxo de pessoas, bens e serviços e outros cuja finalidade atenda aos interesses da estatal do petróleo nacional em Coari.

língua portuguesa (PAIVA, 2002). A iconografia é proveniente da História da Arte, possuindo um caráter descritivo ou até estatístico, sendo considerada uma descrição e classificação de imagens (PANOFSKY, 2007). É uma forma de linguagem existente antes mesmo da escrita, com os povos primitivos em que a imagem registrada em pinturas e desenhos rupestres exprimia a leitura do mundo, a relação ambiente e homem num espaço (LIMA e STEINKE, 2011). Aqui os instrumentos foram as fotografias e mapa mental elaborados pelos colaboradores da pesquisa (linguagem *emic* – saber tradicional). Os instrumentais elementares para a coleta de informações por meio da percepção foram os mapas mentais, que segundo Nogueira (2014) são representações dos lugares que as pessoas carregam na memória (representação imagético-espacial que se tem de lugares conhecidos, direta ou indiretamente e sua importância) e fotografias (a imagem captada a partir de experiência vivida atrelada ao ambiente). As fotografias e o mapa mental, a partir da percepção dos participantes da pesquisa, foram de grande importância para o entendimento do sentimento topofílico dos habitantes de várzea frente às atividades de exploração de petróleo e também acerca da revelação de seu modo de vida estreito com a natureza.

Quanto ao diário de campo é um instrumento proveniente da antropologia, usado inicialmente por Malinowski em seus trabalhos etnográficos. Diz respeito a uma forma imprescindível de captação e anotações de variadas observações, comentários, reflexões e informações advindas da percepção do pesquisador sobre o *locus* onde se desenvolve a pesquisa e demais informações relevantes. É um detalhamento pessoal-descritivo acerca dos interlocutores, grupos sociais e ambientes analisados. Este instrumento, particularmente, esteve a serviço da consecução de todos os objetivos propostos na tese, tanto no sentido do entendimento da percepção a respeito da manutenção ou ressignificação do sentimento topofílico, as mudanças do *habitus*, os modos de vida do ribeirinho de várzea com o entorno ecológico.

A pesquisa utilizou os seguintes critérios para separar o universo amostral: a) participaram 30% (trinta por cento) do total de pessoas da Comunidade Esperança II, separados, prioritariamente, pelo critério de antiguidade (viviam no lugar antes da chegada das atividades petrolíferas, ou seja, antes de 1988). Não houve restrição de gênero e grau de escolaridade para a aplicação dos instrumentos de pesquisa; b) Não participaram ribeirinhos menores de 18 anos (exceto no caso do levantamento iconográfico, sob orientação dos pais ou responsáveis); c) Somente moradores residentes e domiciliados na comunidade citada participaram da pesquisa.

A tese ficou estruturada em três capítulos, a saber: I – A Modernidade líquida e a Amazônia Brasileira: o caso do gasoduto Coari-Manaus; II – O significado da comunidade e do lugar na modernidade líquida; III – A transformação do “*Habitus*” na “percepção” dos moradores da Comunidade Esperança II em Coari-AM. No primeiro capítulo, foi elaborada uma análise teórica sobre as principais transformações ocorridas com o advento da modernidade líquida e as implicações sobre as relações sociais e econômicas globais. Logo em seguida discorreu-se sobre a questão energética mundial e como se situa a Amazônia Brasileira nesse contexto, incluindo-se aí o Estado do Amazonas e as atividades do petróleo em Coari-AM. No segundo capítulo, discorreu-se a respeito do significado do lugar na modernidade líquida. Logo em seguida evidenciou-se a representação da comunidade ribeirinha de várzea, assim como a descrição dos modos de vida na Comunidade Esperança II, compreendida como lugares de existência e de trabalho, e sua importância para a percepção dos agentes pesquisados. O terceiro capítulo foi elaborado com a propositura de discutir a transformação do “*Habitus*” na “percepção” dos ribeirinhos da comunidade Esperança II. Para isso, discorreu-se brevemente sobre a noção de *Habitus* de Bourdieu, assim como a percepção de Merleau-Ponty, de Tuan e de outros para assim apontar os processos de transformações do “*Habitus*” e o surgimento de paisagens do medo.

CAPÍTULO I – A modernidade líquida e a Amazônia Brasileira: o caso do gasoduto Coari-Manaus

A partir do momento em que a Natureza se define de nova maneira e suas relações com o homem se renovam, torna-se necessária uma renovação das disciplinas que a estudam (Milton Santos, 2014).

1.1 Da modernidade sólida à modernidade líquida: o que muda nas relações sociais e econômicas globais e quais os impactos sobre a Amazônia Brasileira?

O ideário da sustentabilidade do desenvolvimento carrega em si, como referência principal, a eliminação da espécie humana e a perda da biodiversidade e, por conseguinte, de toda a Terra, frente a célere degradação ambiental do planeta (FREITAS, 2004) diante da sociedade industrial existente. A deterioração socioambiental em escala global, fruto da razão tecnológica e econômica moderna, representa uma das mais importantes preocupações societárias no planeta. A gênese desse processo de preocupação ocorre a partir de 1960 com a intencionalidade de promover novos estilos de desenvolvimento firmados em bases ambientais, de forma a promover um desenvolvimento sustentável que seja em longo prazo. A crise de natureza socioecológica mundial, bem como uma série de outras problematizações associadas tem como causa preponderante a racionalidade econômica, que imprime significativa pressão sobre o ambiente, promove a degradação entrópica e crê exageradamente na técnica e na ciência para a resolução dos problemas ambientais (LEFF, 2000), conformando um cenário global perturbador tanto em relação às questões humanas quanto as da natureza.

A crise socioambiental civilizatória aqui é entendida como a união do capital com a ciência e tecnologia na “modernidade líquida ou fluida”⁶ (BAUMAN, 2001). O termo “modernidade líquida”, cunhado por Bauman (2001; 2003; 2007; 2014) e tratado por ele diversamente, adotado nesse trabalho de doutoramento, refere-se à nova roupagem da sociedade moderna em que muitos aspectos presentes na sociedade que a precedeu passam a

⁶Hall (1997) defende que existe uma modernidade tardia em que a globalização impacta diretamente as identidades culturais, de modo que não se pode afirmar que haja identidade completamente unificada, completa e segura.

ser alterados e funcionam dentro de outra lógica, muito mais dinâmica e incerta, ainda que dentro dos mesmos ditames capitalistas. Diria-se ser uma reformulação do capitalismo a fim de não sucumbir às suas próprias amarras e percalços.

A técnica científica usada em escala planetária objetiva a busca desenfreada por lucro onde quer que seja possível fazê-lo. A sujeição da ciência frente à tecnologia, cujas intenções são mais econômicas do que sociais, e se põe a serviço dos interesses produtivos e dos produtores hegemônicos, desaparela-a da aptidão de servir à sociedade (SANTOS, 2014), representando um dos sérios problemas a serem superados.

Essa intenção clamava, por sua vez, pela “profanação do sagrado”: pelo repúdio e destronamento do passado, e, antes e acima de tudo, da “tradição” – isto é, o sedimento ou resíduo do passado no presente; clamava pelo esmagamento da armadura protetora forjada de crenças e lealdades que permitiam que os sólidos resistissem à “liquefação” [...]. [...] Os primeiros sólidos a derreter e os primeiros sagrados a profanar eram as lealdades tradicionais, os direitos costumeiros e as obrigações que atavam pés e mãos, impediam os movimentos e restringiam as iniciativas [...] (BAUMAN, 2001, p. 19-10).

O derretimento dos sólidos⁷ (em que a sociedade funcionava para proteger as pessoas e seus vínculos sociais e onde as relações eram pessoais e de comprometimento real) libertou a economia de seus tradicionais impedimentos políticos, éticos e culturais, segundo o retro autor. Alguns exemplos da atual fase da modernidade líquida são: 1) Não existem prédios físicos que aloquem as mesas que controlam o atual sistema econômico, os controles podem estar em qualquer lugar, impedindo-se, assim, que sejam localizados e atacados por rebeldes ou revolucionários. E ainda que localizados, missão quase impossível, as elites têm poder para virar a mesa diante de uma suposta condição de rebeldia, de modo a não sofrerem grandes prejuízos; 2) Nas guerras, a conquista do tempo (velocidade das ações) representou a conquista do espaço. A velocidade do movimento e da mobilidade representam poder e dominação. Se antes, na era sólida, se precisava de trincheiras e soldados físicos para dominar

⁷Entre alguns exemplos da racionalidade da produção de objetos e bens da modernidade sólida estão os variados artefatos de ferro, alumínio fundido e outros em cobre ou bronze (tais como painéis, estátuas, postes, objetos decorativos diversos, cadeiras e mesas, dentre outros), os quais eram feitos para ter grande durabilidade ao tempo e, de fato, alguns colecionadores ou em alguns lugares conservados ostentam esses objetos símbolo dessa temporalidade. Hoje, na modernidade líquida, a produção de bens e objetos é feita para ter a menor durabilidade possível, para que assim as pessoas possam cada vez mais comprá-los no mercado, tais como materiais e objetos descartáveis e/ou aqueles com a “obsolescência programada ou planejada” ao consumo (em que o próprio fabricante determina por quanto tempo o produto vai ser considerado “útil”, incluem-se aqui os objetos, equipamentos ou produtos que são, a partir de um determinado tempo, programados para autoinutilização e a própria moda que determina o que usar em cada estação ou que é atual ou moderno em termos de vestimentas e acessórios pessoais. Acrescente-se que na maior parte das vezes, torna-se mais oneroso consertar um produto do que comprar um novo), a “obsolescência perceptiva” (em que um conjunto de fatores externos, tais como propagandas comerciais televisivas, nas redes sociais, rádio e “todo mundo” usando um produto recém-lançado no mercado, produtos com inovações, ou melhor aparência, induzem às pessoas a “internalizarem” que possuem um produto arcaico ou “fora de moda” e desta forma são compulsivamente induzidas a adquirir o novo produto) e a “técnica ou funcional” que seria basicamente quando um produto ou tecnologia mais funcional substitui o antigo, exemplos disso são os computadores que substituíram as máquinas de escrever, os carros que substituíram as charretes, os hd’s que tomaram os lugares dos antigos disquetes, dentre outros.

e ocupar o espaço e administrá-lo depois (sem falar nas perdas de soldados por morte), hoje as guerras ocorrem por comando à distância, por mísseis teleguiados, ataques furtivos sem se saber de onde vem e desaparecendo rapidamente da mesma forma, sem maiores riscos aos envolvidos. Não há responsabilidades pelo lugar conquistado, pois isso representa responsabilizar-se e estar preso ao lugar requer vigilância e é demasiado oneroso; 3) Na prática, o poder do *status quo* é extraterritorial. O advento do celular ilustra a simbologia desse poder, vez que de qualquer lugar (ou até em movimento) pode-se dar uma ordem ou orientação, sem ser necessário estar preso a uma cabine telefônica. A diferença existente entre “distantes e próximos” entre “espaço selvagem e civilizado” está prestes a desaparecer. A vida de milhares de pessoas é profundamente impactada por poderes distantes, os quais não podem ver, apenas sentir os seus efeitos; 4) Rockefeller (um símbolo da modernidade sólida ou pesada) pode ter objetivado manter suas fábricas, estradas de ferro e torres de petróleo por longo período ou pela eternidade, mas Bill Gates (um símbolo da sociedade fluida) não se sente mal por ter abandonado um projeto e posses que ontem se orgulhava. Os projetos, planos e compromissos que se constrói na modernidade líquida são muito instáveis e flexíveis e estas características promovem uma sensação de insegurança civilizacional, pois nada mais é duradouro, nem os vínculos humanos, quanto mais às relações econômicas; 5) O fordismo, com sua estratégia pesada, volumosa e enraizada no lugar, era a consciência da modernidade sólida. Hoje o capital viaja “livre, leve e solto” (vide a Microsoft), com apenas bagagem de mão: pasta, celular e notebook, podendo ficar em qualquer lugar rapidamente e rapidamente se vai, quando se sente satisfeito. As ações e intenções funcionam desde que se tenha satisfação ou até quando se pode tirar proveito de algo, de alguma forma. Inexistindo esses aspectos não há razão para continuar e a natureza fugidia das relações sociais e econômicas se mostra na sua mais pura forma; 6) É uma sociedade de indivíduos e não de cidadãos. Os indivíduos não se sentem livres quando chegam ao final, porque não há final para o consumismo. É um indivíduo inacabado sempre, e vive num estado de permanente risco e ansiedade (questiona-se se usou da melhor maneira os recursos que estão à disposição), o contrário disto não lhes conferem gozo pleno, pois, até isto restringiria o que a liberdade precisa manter aberta – o desejo insaciável do consumo solitário. O termo cidadão entra em extinção, haja vista que não se pode evocar as soluções coletivas para problemas igualmente coletivos, mas, essas questões devem ser superadas exclusivamente pelo indivíduo em sua solidão.

Por modernidade líquida (liquefeita ou *software*), em contraposição à modernidade sólida (que fora pensada para ser durável), entende-se como o modo pelo qual a sociedade atual se apresenta sem manter uma forma determinada e permanente, sendo a variabilidade e flexibilidade uma de suas características mais marcantes, transgredindo-se os limites do espaço e do tempo, e pronta a transformar-se, mover-se e fugir tão logo posta sob tensão. A fluidez societal moderna é marcada também pela individualização da vida humana, pelo desinteresse em relação ao outro e pela desintegração social, em que os riscos e toda a responsabilidade não seriam mais obrigações do corpo da sociedade, mas, exclusivamente, do indivíduo que tem a si mesmo para combatê-lo (BAUMAN, 2001).

Por outro lado, o sociólogo inglês Giddens (1991), ao discorrer sobre a modernidade, defende que se está adentrando numa temporalidade, na qual as consequências da modernidade se mostram mais radicalizadas e universalizadas do que em épocas pretéritas. Para isso, o autor se propõe a retomar o desenvolvimento de suas concepções da natureza de uma interpretação descontinuísta do desenvolvimento social moderno. Nessa racionalização vai defender que as instituições sociais modernas são, em vários aspectos, diferentes de outros tipos da ordem tradicional. Aprender o caráter das discontinuidades em foco é condição precedente e indispensável para análise do que vem a ser a modernidade e para o diagnóstico de suas repercussões na contemporaneidade.

O caráter descontinuísta que divorcia as instituições modernas das tradicionais, segundo o autor, são: 1) o ritmo da mudança (a modernização põe em movimento mudanças a rapidez em condições extremas se comparadas às civilizações tradicionais, o que fica claro sobre a tecnologia que abarca todas as outras esferas): refere-se à celeridade com que tais movimentos ocorrem; 2) a finalidade da mudança (distintas áreas do planeta que são interconectadas e interdependentes): refere-se a abrangência com que diferentes partes do globo terrestre são impactadas e ligadas; 3) a natureza essencial das instituições modernas (algumas não encontram correspondência em períodos históricos precedentes como o sistema político do Estado-nação, a dependência por atacado da produção de fontes de energia inanimadas, ou a completa transformação em mercadoria de produtos e trabalho assalariado).

Conforme Giddens (1991), os modos de vida produzidos pela modernidade nos separam de todos os tipos tradicionais da ordem social de uma maneira sem precedentes. As transformações produzidas pela modernidade seriam mais profundas tanto no sentido extensionista (interligação societal envolvendo o planeta todo), quanto do ponto de vista intensionista (dada a radicalidade das transformações sociais sem referências pretéritas).

Qual seria a mudança de estratégia da “guerra” da modernidade sólida (quando se objetivava e queria o território físico e se ocupava ele como estratégia fundamental para ampliar o controle e o império) para a modernidade líquida, segundo Bauman (2001)?

Os ataques atuais (atingir e correr) referem-se a outro tipo de guerra contra todos os embaraços que se opõem não à conquista do território físico (porque isso não interessa mais na atual fase), todavia, à liberalização do fluxo e fluidos dos poderes globais econômicos. Firmar-se num local não representa mais uma estratégia se se pode conquistar o lugar e abandoná-lo imediatamente em pouco tempo, deixando para trás um lastro de destruição e descompromisso, porque o engajamento ativo na vida dos subalternos não é mais preciso.

Os estratagemas mortais do neoliberalismo econômico-ambiental é fruto de sua glotonaria sem-fim e insaciável que abocanha o mundo e seus recursos ecológicos, dilacera a diversidade cultural, as formas de vida, a identidade e o saber ambiental. Essa racionalidade sob a qual se assenta o discurso da sustentabilidade defende o livre comércio como o “Salvador” capaz de promover o equilíbrio ecológico e a igualdade social e crê que a virtude tecnológica e científica é o “Espírito Santo” para suprir a escassez de recursos que ela própria promove aceleradamente (LEFF, 2001), sem, contudo, prover condições temporais de regeneração e reprodução dos recursos da natureza e combater o progresso da pauperização e as desigualdades sociais.

O que traz maior gozo na sociedade do consumo no atual estágio não é chegar ao fim da corrida (embora se acredite haver esse fim), mas, pura e simplesmente estar correndo permanentemente. E nessa corrida sem fim e ininterrupta

[...] a linha de chegada se move mais veloz que o mais veloz dos corredores [...]. [...] É a continuação da corrida, a satisfatória consciência de permanecer na corrida, que se torna o verdadeiro vício – e não algum prêmio à espera dos que cruzam a linha de chegada [...]. [...] O desejo se torna seu próprio propósito [...]. O arquétipo dessa corrida em particular em que cada membro de uma sociedade de consumo está correndo [...] é a atividade de comprar (BAUMAN, 2001, p. 94-95).

A manutenção do paradigma produtivo e consumista vigente depreda não somente a natureza, mas ainda, compulsoriamente, as condições humanas de vida (NASCIMENTO, 2012) por seu estreitamento de visão (SACHS, 1986). O sistema atual é semelhante a uma cobra que se delicia comendo o próprio rabo (BAUMAN, 2007), sendo constantemente descentrada ou deslocada por poderes externos (HALL, 1997). Por mais extenso que seja o *check list* das compras, não está nele a opção de não ir às compras. O ato de consumir não visa atender a necessidades articuladas do homem, todavia, ao atendimento do *spiritus*

movens do desejo, que não carece de outra justificativa ou motivação (BAUMAN, 2001) senão consumir por consumir. Esta ideologia, talvez, seja o principal êxito conquistado pela modernidade líquida: a de encucar o desejo doentio por consumo, mesmo sem razão para isso ou por produtos os quais não se necessita deles.

Nos processos de desenvolvimento atuais, o desenvolvimento econômico constitui um elemento importante, porém, demonstra-se insuficiente no sentido de promoção do desenvolvimento pleno do homem (MENDES, 1995), note-se a exemplo a riqueza de um país medida exclusivamente pelo Produto Interno Bruto (PIB).

Nesta lógica econômica “míope” e fragmentária, “[...] O crescimento para a maioria dos economistas é tão essencial como o ar que respiramos: seria, dizem, a única força capaz de tirar os pobres da pobreza, de alimentar a crescente população mundial [...]” (SACHS, LOPES e DOWBOR, 2010, p. 134). Inclusive, esse discurso de crescimento econômico é generalizado como aquele capaz de promover o bem-estar humano quanto a suas necessidades fundamentais (CAVALCANTI, 2012).

A grande questão é que para a maioria dos economistas não há limites para o crescimento, nem levando em consideração a finitude dos recursos naturais, ao passo que investem somas bilionárias em áreas que na verdade não deveriam ser prioritárias, expõe-se a deturpação das necessidades humanas prioritárias (SACHS, LOPES e DOWBOR, 2010). Crescimento e consumo estão intimamente vinculados. E, segundo Bauman (2001), o consumismo de hoje não se move para atender as necessidades humanas, mas, para atender ao desejo de consumo, e conforme Santos (2014) a ciência e tecnologia funcionam no sentido de dar as condições necessárias para tal:

[...] uma nova revolução científica e técnica se impõe e em que as formas de vida no planeta sofrem uma repentina transformação: as relações do Homem com a Natureza passam por uma reviravolta, graças aos formidáveis meios colocados à disposição do primeiro [...] (p. 16).

Contraditoriamente essa racionalidade fragmentária e fluida, que tem como finalidade o estrito desenvolvimento econômico, tem direcionado as suas ações e intervenções políticas e sociais em todo o mundo, sobretudo, no que diz respeito a intervenções nos biomas brasileiros, especialmente no amazônico nacional, por sua reconhecida vasta riqueza ecológica. Do mesmo modo em que há a frouxidão das relações e compromissos pessoais e da rejeição em relação ao lugar na modernidade líquida, o Gasoduto Coari-Manaus operou dentro desta lógica por fazer parte da mesma racionalidade contemporânea.

Neste cenário, o Brasil se coloca como o maior detentor da biodiversidade global, e de uma floresta gigantesca que envolve milhões e milhões de hectares na Amazônia (SACHS, 2009). A Amazônica Brasileira insere-se na contemporaneidade em grandes processos econômicos e ambientais, dada a relevância de sua riqueza natural, demonstrada por sua ampla biodiversidade, por sua relevância geopolítica e centralidade para o processo de sustentabilidade brasileira e mundial (FREITAS, 2003; 2004; BECKER, 2004). É considerada como uma das últimas fronteiras com vastas e ricas áreas inexploradas ou subexploradas comercialmente. Possui uma imensidão de recursos telúricos, águas, riqueza mineral, fauna e flora, e populações tradicionais e sua relação com o ambiente (BAPTISTA, 2012).

A região é detentora das maiores sociobiodiversidade do planeta. No tocante à sociodiversidade há só na Amazônia Brasileira 163 etnias indígenas, correspondendo a 60% da população indígena nacional, e há 140 línguas faladas, de 250 em toda a Amazônia. Sobre a segunda (biodiversidade), existe na região a maior fonte de biomassa renovável mundial, maior bacia hidrográfica de água doce do mundo, significativo potencial petrolífero, químico-farmacológico, agroflorestal, extrativista, ecoturístico, biotecnológico, mineiro-metalúrgico, dentre outros, capazes de render ao Brasil, em médio prazo, uma projeção econômica anual de US\$ 3 trilhões de dólares, isto é, 6 vezes mais o PIB, tomando por referência o ano de 2000 (FREITAS, 2003; 2004).

A floresta amazônica compõe uma reserva natural de valoração inestimável para o Brasil e para o mundo. Milhões de brasileiros dependem dos recursos naturais para a sua manutenção física e simbólica, como agricultores e pescadores ameríndios e outras populações tradicionais. Além disso, a Amazônia Brasileira congrega 1/3 das florestas tropicais do planeta (BARRETO *et al.*, 2005). Possui, também, de 15 a 20% de todos os recursos hídricos do planeta e aproximadamente 1/3 da biodiversidade planetária, jazidas minerais estimadas em US\$ 30 trilhões, como ouro, ferro, estanho, cassiterita, titânio, cobre, bauxita, urânio, cobre, chumbo, zinco e diamante e 96% das reservas mundiais de nióbio, mineral estratégico para a produção tecnológica avançada, o que confirma a importância da Amazônia neste setor estratégico perante o mundo (FREITAS, 2004).

Em face disto, modifica-se o significado da Amazônia para o Brasil e para o mundo em face de seu inquestionável vínculo para a manutenção da vida humana, e de outras formas de vida, pelo seu vasto capital natural e social e para a consecução da sustentabilidade do desenvolvimento como alternativa de enfrentamento e resolução da crise ambiental global.

Diante da economia globalizante e da procura incessante por mais recursos ambientais para atender aos anseios de consumo de uma população que cresce assustadoramente, da aliança da tecnologia com o capital, como a Amazônia se insere nessa nova ordem societária? O capitalismo líquido está de fato comprometido com o “lugar amazônico”?

Dois pontos importantes a respeito dos interesses internacionais sobre a Amazônia e sobre a soberania dos Estados Nacionais merecem destaque: 1) os EUA, a grande potência econômica, política e militar do mundo, com sua política externa (estratégia de segurança nacional) adotam óbices a todos os países que se opunham à sua supremacia bélica e sugerem a sua eternização na liderança planetária. Esse cenário gera um ambiente de instabilidade político-econômica em todos os governos, inclusive, traz preocupações referentes ao destino da Amazônia; 2) os interesses internacionais sobre a Amazônia foram objeto de declarações de Margareth Thatcher em 1983 (ex-primeira ministra da Inglaterra), Al Gore em 1989 (ex vice-presidente dos EUA) e Mikhail Gorbachev em 1993 (ex-presidente da extinta União Soviética). Destes, os dois últimos falaram, abertamente, que a Amazônia Brasileira não é do Brasil e que deveria ser compartilhado o seu direito a organismos internacionais (FREITAS, 2004).

Esses interesses podem ser confirmados também diante da biopirataria internacional, como o comércio e uso ilegal da fauna e flora amazônica para fins diversos, inclusive, para uso da indústria farmacêutica, o que representam prejuízos econômicos ao Brasil. Em 1991, o jaborandi (*Pilocarpus pennatifolius*) foi patenteado pela indústria farmacêutica alemã Merck. Em 2003, o açaí (*Euterpe oleracea*) foi registrado no Japão, e entre 2001 e 2002 foi a vez do cupuaçu (*Theobroma grandiflorum*) ser patenteado junto à empresa Asahi Foods (japonesa) e antes disso, em 1998, a empresa cosmética inglesa “Body Shop” já tinha registrado o cupuaçu. Por fim, a copaíba (*Copaifera sp.*) teve sua patente registrada pela empresa francesa Technico-flor, no ano de 1993 (ALHO, 2012).

Outro exitoso caso de biopirataria refere-se ao praticado por Henry Wickham quando domesticou as seringueiras da Amazônia no Sudeste Asiático, comprometendo, seriamente, a produção de borracha regional. Quando os ingleses procederam à domesticação da seringueira no Sudeste asiático efetuaram a segunda experiência bem-sucedida da biopirataria na Amazônia (HOMMA, 2012; FRAXE, 2012). Outro possível cenário inquietante nesse sentido acerca das riquezas ambientais da Amazônia Brasileira é apontado por Fraxe (2012, p. 63): “Vejam, pois, o que nos espera em breve, quando a posse da Amazônia brasileira estiver no balcão dos grandes negócios transnacionais”.

Se a Amazônia apresenta uma posição central e estratégica para sustentabilidade global, assim como para os processos econômicos, quaisquer danos aos seus ecossistemas, inclusive às suas populações humanas e seus modos de vida constituem problemas políticos e ambientais globais e não apenas nacionais, regionais ou locais. Isto, porém, não quer dizer que se deve retirar a soberania das nações acerca da região.

A respeito da conexão global dos problemas ambientais, se posicionou Bourdieu (2001, p. 42-43), especificamente, “[...] as questões do meio ambiente, poluição atmosférica, camada de ozônio, recursos não renováveis ou nuvens atômicas são necessariamente “globais”, porque não conhecem as fronteiras entre as nações ou entre classes [...]”.

Logo, um cidadão estadunidense ou inglês não pode se sentir completamente feliz, seguro e realizado enquanto existem populações que cotidianamente se acham privadas de acesso a direitos elementares na Ásia, África, nas Américas Central e do Sul, porque historicamente as pessoas se unem em sociedade é para suprir quaisquer situações de carência ou infortúnios. Portanto, a miséria ou privação de uma pessoa é necessariamente a miséria e privação de todos: “O bem-estar de um lugar, qualquer que seja, nunca é inocente em relação à miséria de outro [...]” (BAUMAN, 2007, p. 12).

No início do Terceiro Milênio, ao contrário das décadas de 1970 a 1990, marcadas por uma forte preocupação de cunho ecológico, o desenvolvimento sustentável contribuiu para a mercantilização mais acelerada da natureza, repercutindo incisivamente sobre a Amazônia (BECKER, 2004) e, sobretudo, sobre suas populações humanas e outras formas de vida.

As maiores questões socioambientais na Amazônia Brasileira são: desflorestamento, a ampliação da fronteira agrícola, problemas fundiários e concentração de terras; assim as contradições espacial e territorial relacionadas a corredores infraestruturais e corredores de preservacionistas da biodiversidade (MELLO, 2006).

Atualmente, a supressão da floresta Amazônica, assim como a de sua biodiversidade segue sua caminhada a passos largos, de 10.000 km² ao ano, por diversos interesses, quer pela exploração de recursos madeireiros, pelo garimpo de metais e pedras preciosas, e, sobretudo, para a criação de pastos de gado e plantação de soja (SACHS, 2009). A expressiva extensão do desflorestamento, incluindo-se aí as queimadas nos ecossistemas amazônicos, requer a urgente intervenção política, em parceria com a população local para a conservação da região.

Apesar da grande riqueza ambiental existe na Amazônia uma questão conflitante, pois a maioria da população vive em situações de extrema pobreza (KITAMURA, 1994; VIANA, 2006). São mais de 20 milhões de pessoas que sobrevivem em condições socioeconômicas e

sanitárias nada promissoras, o que traz a reflexão de que as questões envolvendo a Amazônia fogem aos limites exclusivos de suas florestas. E mais da metade dessa população vive nas cidades (SACHS, 2009), havendo, ainda, uma significativa parcela nas áreas rurais.

Cabe, esclarecer, portanto, que a pobreza aqui apontada refere-se à ausência, escassez ou precários meios de acesso a bens e/ou serviços públicos (saúde, educação, previdência, trabalho protegido, dentre outros) e jamais à carência alimentar, pois, para o ribeirinho da várzea amazônica, a floresta e os rios, a partir dos saberes ambientais adquiridos pelos habitantes em sua relação de complementaridade com o ambiente, são ricos celeiros de manutenção física e cultural aos caçadores-coletores (extrativistas animal e vegetal) e a terra (solo) também permite a agricultura familiar⁸ em pequena escala feita para consumo próprio e para comércio em pequena escala, com o fim de complementar a renda familiar.

Nesse sentido, acerca da importância socioambiental da agricultura familiar para as comunidades rurais no Amazonas, NODA *et al.* (2007) esclarecem:

A agricultura familiar pode ser considerada como uma estratégia para a redução da pobreza, melhoria da segurança alimentar, reciclagem de resíduos para o aproveitamento de adubo orgânico, constituindo-se, deste modo, em uma ferramenta de desenvolvimento local (p. 217-218).

[...]

Como a agricultura familiar tem sido apontada como protetora do ambiente e produtora de bens necessários para a população de baixa renda, o conhecimento de alternativas pode contribuir sobremaneira para a ampliação e diversificação da produção. Neste processo, é fundamental o apoio à organização comunitária e o estímulo a parcerias e convênios com instituições e órgãos voltados à produção e à conservação ambiental para a implantação de um sistema de produção sustentável baseado no uso e manejo de recursos naturais (p. 224).

O modelo de agricultura familiar no Brasil e, particularmente no Amazonas, além da capacidade de produção alimentar é responsável, ainda, por utilizar mão-de-obra e, por conseguinte, gerar postos de trabalho no ambiente rural, numa lógica diferente dos moldes industriais capitalistas, gerando renda e riqueza que ficam no local sendo, inclusive, grande responsável no desenvolvimento rural e na dinamização das economias locais (MENEGHETTI e SOUZA, 2015), o que por certo concorre para a minimização das condições de privação e pobreza e outras formas de vulnerabilidade social. Trata-se de uma pluriatividade de natureza multifuncional (produção diversa de alimentos e demais produtos oriundos de cultivos – especialização em agricultura –; da coleta vegetal – especialização em

⁸Cabe destacar que a agricultura familiar no Amazonas consiste basicamente de Sistemas Agroflorestais (SAFs) de uso da terra cujas atividades prendem-se a cultivos perenes conjugados com os de ciclo curto. Os SAFs são compostos por roça, capoeira, quintal, extrativismo animal e vegetal e criação de animais. Este modelo, segundo Homma (2015), baseia-se na experiência da imigração japonesa ocorrida no Estado do Pará, Brasil.

extrativismo vegetal –; e animal – especialização em pesca extrativa, assim como criação de animais – a especialização em pecuária) capaz de prover serviços ambientais da conservação da agrobiodiversidade manejada pelas pessoas. A agricultura familiar é responsável pela metade das riquezas geradas pelo setor primário do Estado do Amazonas (PEREIRA *et al.*, 2015).

É elucidativa a declaração do importante pensador amazônico Batista (2006, p. 105) sobre a vida do homem nas áreas camponesas: “No interior, a alimentação é mais fácil, em certas épocas, pela utilização dos recursos naturais, da caça, da pesca e das colheitas dos frutos no mato [...]”. Não se pode, todavia, dissociar a agricultura da caça, da pesca e coleta de diversas espécies da floresta da região Amazônica. Estas práticas associadas ocorrem em função da disponibilidade de recursos em cada um desses ambientes, de acordo com o período anual (CASTRO, 1997). Apesar disso, o quadro da pobreza tem sido pouco alterado na Amazônia nos últimos anos, exigindo-se com urgência outro posicionamento ético-político para alternativas economicamente corretas e socialmente justas (CASTRO, MARIN e COUTO, 2002), especialmente quando se depara com o cenário frente a interesses econômicos nacionais e globais do Petróleo, como se verificou no caso do gasoduto Coari-Manaus.

É importante salientar que as questões envolvendo a Amazônia, particularmente, a brasileira, referem-se ao processo de ocupabilidade humana e à inscrição do Brasil na economia mundial desde a temporalidade colonial. A Amazônia foi alvo de intensa exploração por ocasião da economia da borracha na segunda metade do Século XIX, conformando um cenário de significativa migração nordestina para a região e, depois, no segundo ciclo da borracha no Pós-Segunda Guerra, a economia gomífera foi reanimada sem, contudo, persistir por longo tempo. Mais recentemente, portanto, no Século XX, a partir de projetos intervencionistas ministrados pelo Governo Militar é que a Amazônia vai passar por importantes metamorfoses sociais, ambientais e econômicas de modo a repercutir, incisivamente, sobre o seu bioma e sobre os habitantes da região.

Os processos de exploração da Amazônia historicamente implementados pelo Estado brasileiro, cuja objetivação se prendeu apenas ao aspecto econômico e com o intuito de integração e sob a concepção de desenvolvimento de “cima para baixo”, isto é, sem incluir os principais interessados no processo que são as populações humanas de região, demonstram a visão equivocada e distorcida da região, conforme se verificou no Programa de Integração Nacional (PIN), em início de 1970, cujo resultado foi a construção de diversas estradas de

ampla envergadura como a Perimetral Norte, a Cuiabá-Santarém, a Cuiabá-Porto Velho-Manaus e a Transamazônica, que serviram mais de fluxos migratórios e de forte pressão humana sobre a Amazônia.

Este processo de exploração da natureza, pois, pode assim ser organizado em quatro momentos principais: Fase Econômica da Amazônia: de 1616 até 1750, caracterizada pelo uso da força de trabalho escrava indígena para coleta de “drogas do sertão” liderada pela Coroa Portuguesa. Também houve a inserção de doenças e a aniquilação física e cultural, que operou a dizimação de significativas etnias ameríndias. Num primeiro ato, a sua exploração correspondeu às exigências do mercado voltado para o mercantilismo português europeu, marcou esta etapa colonial de afirmação do modo de produção capitalista comercial na Região Amazônica; na Segunda Fase: de 1750 e até próximo de 1830 ocorreu o ciclo agrícola. Nesta, além de coletar as drogas do sertão, os trabalhadores concomitantemente deveriam plantar espécimes nativas e alienígenas, também sob o domínio predominante da Coroa Portuguesa por meio de Diretório dos Indígenas; outra fase econômica foi a gomífera: de 1880 até 1913 (primeiro ciclo, segunda metade do Século XIX e cujo *boom* ocorreu mais ou menos no primeiro decênio do Século XX). Esse período foi marcado pela grande migração de nordestinos para a Amazônia. No pós-Segunda Guerra Mundial houve um segundo ciclo da borracha, não persistindo por muito tempo; fase intervencionista no Regime Militar: segunda metade do Século XX. O Estado patrocinou e financiou a criação de rodovias, fazendas agropecuárias, projetos de exploração mineral e assentamentos agrícolas a serem trabalhados por agricultores de outras regiões sem nenhuma identificação com a realidade local, dentre outras medidas que partiam igualmente do pressuposto de que o modelo de desenvolvimento responsável pelo crescimento urbano e a industrialização do restante do país deveria ser replicado na Amazônia. Outra intervenção foi a criação da Zona Franca de Manaus (ZFM), no final dos anos 1960, que tornou possível industrialização exclusiva de Manaus, baseada em incentivos fiscais e promoveu uma expressiva migração de muitos interioranos amazonenses e de trabalhadores de outras regiões do Brasil para Manaus, em detrimento dos habitantes situados no interior.

Os processos intervencionistas do Estado-Nacional foram econômicos e tinham o intuito de experimentar e incorporar novos conhecimentos teóricos-científicos para a transformação de recursos ecológicos em riqueza, em produção e em fonte de desenvolvimento. As alianças firmadas entre os dominantes globais e nacionais, os megaprojetos econômicos internacionais implantados aqui, a privatização e a grilagem de

amplas áreas amazônicas, as novas empreitadas de conformação política e territorial, a forma feroz com que os setores científicos brasileiros tentaram unir tais racionalidades às agendas reivindicatórias e o modelo produtivo global fundado na subalternidade, e a persistência dos poderes políticos nacionais em discutir o destino da região sem a colaboração dos seus agentes sociais são condições contraditórias que conspiram contra um futuro próspero para a Amazônia (FREITAS, 2004).

Contraditoriamente, a constituição histórica amazônica a partir das investidas estatais configuram as atuais condições adversas, explicitadas no cotidiano das populações amazônicas, como empecilhos à sustentabilidade e ao exercício de direitos de cidadania.

A Amazônia, com seus vastos recursos socioculturais e ecológicos é vista pela ótica neoliberal globalizante, como uma região cuja única destinação é a exploração de seus recursos ambientais para convertê-los em bens de consumo, a fim de dar sequência aos padrões cada vez mais insustentáveis de desenvolvimento, a exemplo de inúmeros projetos historicamente implementados na Região, como a ZFM, e especialmente, os vinculados à exploração de recursos fósseis, como petróleo e gás natural, a contar da década de 1980.

A história da Amazônia pode ser entendida como a história da intervenção governamental brasileira por meio de processos de ocupação e de desenvolvimento econômico marcado por abusos e ilegalidades, reforçada por falsos planejamentos quase sempre desrespeitando as dinâmicas ecológicas e socioculturais regionais, de modo a rejeitar a ocorrência de relevância social e ainda sobre quem recairiam os principais custos sociais e ambientais de tais projetos a médio e longo prazos.

Desse modo, quando se se refere aos processos acumulativos do capitalismo em território amazônico, refere-se, primeiramente, aos modos violentos de dizimação física e simbólica, às formas precárias e cruéis de inserção de trabalho, péssimas condições de saúde, educação, seguridade social e de habitabilidade e aos escassos ou inexistentes acessos a outros bens e serviços público-sociais, processos de alteração da Topofilia via fragilidade da atenção e respeito ao direito ao lugar de vivência e de trabalho dos habitantes das Comunidades Ribeirinhas de Várzea, transformações do *habitus*, principalmente.

Atualmente, tem-se verificado crescente interesse pela Amazônia Brasileira, por ser uma das regiões planetárias pouco exploradas comercialmente, sobretudo, diante do iminente risco de esgotamento das reservas de recursos ecológicos estratégicos, tal qual o petróleo e gás natural e diante da cada vez mais inadiável necessidade de se prover esses recursos em níveis comerciais para atender a uma população em crescimento exponencial.

1.2 A questão energética global e a exploração de um dos últimos “Eldorados” ambientais do mundo

Após a Revolução Industrial, marco do início da sociedade moderna, a demanda por energia passou a ser maior, sobretudo, na segunda parte do Século XVIII com o uso mais acentuado do carvão. No século seguinte, o uso intensivo de hidrocarbonetos para atender os processos industriais crescentes, a geração de energia elétrica e combustível veicular aumentam em escala.

O permanente crescimento da população global e a expansão da economia dos países emergentes têm colaborado para o aumento da pressão humana sobre os recursos ambientais, no que se refere à produção de alimentos e à energia elétrica. Além disso, recursos como urânio, nióbio, lítio e terras raras são considerados como estratégicos para a supremacia nuclear e para a indústria de alta tecnologia que mantém a sociedade fundada na informação da modernidade do século atual. Hoje a sociedade industrial global tem no petróleo o seu recurso ambiental estratégico e, portanto, mais importante para a geração de energia e para a manutenção do padrão de vida que se conhece.

O petróleo, em seu estado cru foi comercializado, inicialmente, em 1850 na Pensilvânia, EUA. Logo depois veio a descoberta que a destilação do produto cru era mais rentável. Assim, o petróleo deixou sua primeira marca no mundo como querosene, usado para acender lamparinas e fogareiros (na África se usa até os dias atuais). Uma das conquistas da química do petróleo foi a retirada de grande parte do mau odor do querosene e do diesel. No fim do Século XIX, a destilação do petróleo cru havia obtido grande sucesso, posto que se conseguiu gases leves, líquidos voláteis (como a gasolina), líquidos menos voláteis (querosene e diesel), óleos combustíveis para navios e fornos, óleo lubrificante quase não voláteis e, por fim, alcatrão ou asfalto. Cumpre destacar que o petróleo é um recurso ambiental renovável, e tem equivocadamente sido difundido como não-renovável; a questão é que a sua renovação natural ocorre a um centésimo do tempo que leva-se para queimá-lo (LOVELOCK, 2010).

A indústria do petróleo é uma das mais relevantes na modernidade, pois, o petróleo está intrinsecamente arraigado na vida da sociedade, chegando até a gerar conflitos político-territoriais e geoestratégicos (MATOS, 2010; LOVELOCK, 2010). Os grandes projetos de exploração de recursos fósseis, como petróleo e gás natural, em todo mundo têm recebido fortes críticas em virtude das guerras internacionais (a exemplo, Guerra do Golfo) e conflitos nacionais internos (Nigéria), bem como pela degradação socioambiental inerente (GAWORA,

2003).

Soma-se a isso, que a queima de recursos do petróleo lança na atmosfera um acúmulo exorbitante de dióxido de carbono (CO₂), o que concorre para o aquecimento global. Ainda em 1980, cientistas como Steve Schneider e Jim Hansen reconheceram a probabilidade de uma perigosa mudança climática em resultado da poluição excessiva de dióxido de CO₂ (LOVELOCK, 2010), o que geraria consequências igualmente globais para a humanidade e a outras formas de vida.

A outrora riqueza medida pela quantidade desses recursos numa determinada nação ou região, atualmente tem se convertido no discurso mais direcionado aos prejuízos e consequências negativas. Existindo ao lado dessa preocupação mundial, com esses projetos de exploração de matérias-primas estratégicas, há muitos anos debates sobre tais projetos em solo Amazônico, devido a suas repercussões sociais, econômicas e ambientais negativas (GAWORA, 2003). Havendo, inclusive, críticas ferrenhas de que “[...] o dinheiro fácil do petróleo é um dinheiro maldito” (SACHS, 2009).

Para se ter ideia de quão influente é a indústria petrolífera e sua geopolítica, Steve Schneider, um dos mais célebres e importantes climatologistas do mundo, por ocasião de uma sessão da ONU em Genebra, 2001, quando desenvolvia um relatório de pesquisa do Grupo de Trabalho do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC) sobre as consequências do aquecimento global, teve seu trabalho científico manipulado para a satisfação dos representantes nacionais presentes na sessão. A manipulação foi no sentido de dissimular os resultados para atender aos interesses dos representantes dos países produtores do petróleo, os quais se sentiram ameaçados pela verdade científica (LOVELOCK, 2010).

A arrogância da sociedade moderna chegou ao ápice ao crer na própria autossuficiência desde que descobriu o petróleo e seus derivados, passando a usá-los, permitindo-se a proliferação da crença na técnica e na racionalidade científica para suprir todas as necessidades frente ao mundo e, por fim, essa racionalidade causou a dissociação entre humanidade e ambiente natural.

Porém, as duas crises do petróleo 1973 e 1979 e a alta dos preços do barril de petróleo nos inícios de 1980 apontavam um empecilho ao modelo de sociedade que se tem hoje. E a saída a essa escassez pré-anunciada há décadas era buscar esse recurso esgotável no terceiro-mundo, cujos ambientes se encontram, em certa medida, menos explorados que os dos países centrais, os quais com seus modelos de desenvolvimento dilapidaram mais, incisivamente, seus recursos naturais.

Em 2004, a questão do petróleo em nível global já causava inquietações, e mais ainda desde 2005, ano de ruptura para a transição da sociedade do petróleo para a pós-petróleo (como ocorreu após 1945 com o final da Segunda Guerra Mundial e 1972 com a tomada da consciência ambiental) o alto preço do petróleo ligado ao esgotamento das reservas, assim como as transformações do clima em escala global recolocam na agenda global a substituição desse recurso esgotável pelos produtos da agroenergia noutra sociedade, a do vegetal, via biocombustíveis. Embora o pico de produção petrolífera esteja às portas e o fim da era dos hidrocarbonetos também, esperando-se “naturalmente” que as cotações do petróleo sejam direcionadas para a alta de preços (sem considerar a geopolítica do petróleo, especialmente pelo poderio ideológico e militar que as potências centrais possuem para levar adiante seus objetivos e estratégias, que traz incertezas e perigos), ainda vai durar algumas décadas a mudança para outra matriz energética (SACHS, 2009).

Num contexto macro para se entender a questão ambiental e a questão energética global deve-se, inicialmente, identificar a matriz desenvolvimentista sobre a qual se assenta a sociedade capitalista, que é manipulada por uma minoria privilegiada que, segundo Bourdieu (2001) dispõe de instâncias poderosas e influentes como: Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial (BM) e Organização Mundial do Comércio (OMC), que exerce sua supremacia por meio de *vantagens financeiras, econômicas, políticas e militares, culturais e linguísticas e simbólicas* (e, por outro lado, existe uma minoria desarticulada, pouco esclarecida e privada de serviços e bens mais básicos).

A esse cenário juntam-se, também, os meios coercitivos contra o Estado

Parece haver pouca segurança de resgatar os serviços de certeza, segurança e garantias do Estado. A liberdade da política do Estado é incansavelmente erodida pelos novos poderes globais providos de terríveis armas da extraterritorialidade, velocidade de movimento e capacidade de evasão e fuga; a retribuição pela violação de novo estatuto global é rápida e impiedosa (BAUMAN, 2001, p. 231).

Atualmente, tem-se inserido nas agendas internacionais de diversos governos e corporações poderosas a discussão sobre a questão energética (ao lado da produção alimentar) como ponto prioritário da ciência e tecnologia diante da crise ecológica, do aquecimento global e, mais ainda, pela iminência da escassez de recursos fósseis para atender as necessidades cada vez maiores da indústria, do comércio, transportes e da população crescente, imprimindo degradação entrópica. Surgem discursos de se buscar fontes alternativas e renováveis de energia tais como a nuclear, a hidráulica, solar, eólica,

geotérmica, a de biocombustíveis, de modo a substituir a energia gerada a partir do petróleo (pois, a fase do petróleo fácil acabou e agora se está na fase do petróleo difícil). E este parece ser um passo inevitável para a humanidade.

Nesse contexto, a matriz energética brasileira⁹ já conta com fontes renováveis de energia, dentre os quais a hidráulica, eólica, etanol, biomassa, dentre outros, porém apenas em 2020 contará com a participação de 46,3% dessas fontes, diante de 44,8% no ano de 2010. Particularmente, sobre a hidroeletricidade para a Matriz Energética Nacional, representa o seu principal diferencial, correspondendo em 2010 a 80% do total produzido de energia elétrica. No Brasil, o setor da indústria e o setor de transportes continuarão a ser os principais responsáveis pelo alto consumo energético (até 2020 a demanda de energia deverá aumentar em 5,3% ao ano) com cerca de 67% do total nacional (TOLMASQUIM, 2012). O Brasil desponta numa posição privilegiada no cenário mundial para uma transição petróleo-biocombustível (etanol a partir da cana-de-açúcar) (SACHS, 2009). Não é consenso, todavia, que a transição da sociedade do petróleo para a das energias geradas a partir de biocombustíveis, seja a melhor opção à problemática energética planetária.

Enquanto Sachs (2009) defende esse caminho a seguir, considerando-se a sua viabilidade para que não prejudique a produção alimentar, Lovelock (2010, p. 31) alega que a saída para o setor energético mundial está numa matriz nuclear, classificando os cultivos de cana-de-açúcar, beterraba, milho, coza e outras plantas exclusivamente para a produção de biocombustíveis como “[...] certamente o ato mais danoso de todos [...]” à Gaia. Porém, o físico nuclear Laplonche (2012), a partir da realidade francesa, faz duras críticas à energia nuclear, considerando-a perigosa, obsoleta, uma ameaça aterrorizadora para a geração atual e futura. Uma quarta opinião se baseia na sugestão de que a única viabilidade de matriz energética completamente renovável e benigna para o ambiente é a solar.

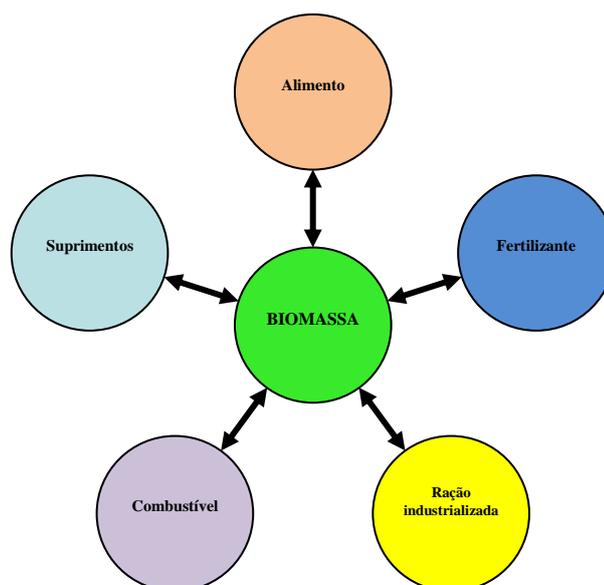
Sachs (2008; 2009), ao defender a sociedade dos biocombustíveis afirma que a agroenergia constitui um elemento relevante, mas, representa um componente apenas da moderna sociedade do vegetal, que se baseia na exploração do trinômio biodiversidade-biomassas-biotecnologias. Coloca, ainda, os países tropicais, sobretudo, o Brasil, como o país mais promissor nesse processo de transformação civilizacional.

Na mesma linha, para Homma (2015), as oportunidades que se descortinam para a lavoura de biomassa, como alternativas à gasolina e ao óleo diesel posicionam a agricultura

⁹Semelhantemente, a Alemanha atualmente conjuga uma rede de produção energética bastante diversificada a partir de fontes de energias renováveis, como biomassa, energia hidráulica, eólica, fotovoltaica. Diferentemente, a França optou pela energia nuclear, que corresponderia a 80% de sua produção (LAPLONCHE, 2012).

nacional num patamar privilegiado em relação a outras nações, no que diz respeito ao desenvolvimento de culturas agroenergéticas, a exemplo do cultivo de dendezeiro (*Elaeis guianensis*), que se destina tanto à alimentação e com grande potencial agroenergético. A figura 3 apresenta as amplas possibilidades que a biomassa proporciona à sociedade:

Figura 3: Otimização do uso da biomassa



Fonte: Sachs (2008; 2009).

Lovelock (2010), por outro lado, ao defender a bandeira da energia nuclear, vai dizer que as indústrias de biocombustíveis não são uma indústria artesanal inocente qualquer, mas, grandes empreendimentos. Não havendo nenhuma alternativa em curto prazo além da nuclear, diante do célere esgotamento das reservas do petróleo para atender às demandas de transporte, indústria, maquinaria móvel de construção e produção alimentar. O que pesa contra a energia nuclear, segundo o autor, são as ações políticas estratégicas dos países beneficiados do petróleo, ao lançarem um turbilhão de desinformação antienergia nuclear, temendo perderem toda a lucratividade que tem e até o poder e influência diminuídos. Os empresários são gananciosos e insensíveis e esperam lucro a curto prazo, e por isso, que escolherão fontes ineficientes e insensatas de energia agrícola. A energia nuclear é lucrativa, mas, em longo prazo e, por isso, é menos atraente à indústria. Defende, inclusive, que o lixo nuclear em 600 anos já não é radioativo e perigoso, e que o urânio é um recurso abundante e que a radiação é parte natural e normal ao nosso ambiente e que em 50 anos da indústria nuclear mundial, menos de 100 pessoas morreram ao contrário de dezenas de milhares que perderam suas vidas nas indústrias de carvão e de petróleo.

[...] Se a Europa não tiver dado um fim ao seu caso de amor com a energia renovável e se não tivermos forjado suprimentos adequados de energia nuclear, a eletricidade será nefastamente dispendiosa e os blecautes parciais e totais serão endêmicos [...] (LOVELOCK, 2010, p. 94).

Laplonche (2012, p. 262-263), um crítico da energia nuclear como matriz energética, pondera que os defensores dessa matriz escondem a matéria-prima – o urânio –, por ter sido desenvolvida no contexto militar e, portanto, tendo caráter estratégico. Ao passo em que os reatores nucleares criam calor (lado positivo para se gerar energia), criam também produtos radioativos (lado negativo), sobretudo o plutônio, “[...] o corpo mais perigoso que se possa imaginar, que só existe em quantidade diminuta na natureza [...]”. O plutônio é um milhão de vezes mais radioativo que o urânio [...]”. À semelhança de Laplonche (2012), Capra (2005, p. 256) aponta os mesmos e outros riscos, quando analisa a viabilidade da energia nuclear:

Esses riscos começam com a contaminação das pessoas e do meio ambiente com substâncias radioativas cancerígenas em todos os estágios do “ciclo do combustível” – desde a mineração e o enriquecimento do urânio até o manuseio, o armazenamento ou o reprocessamento do lixo nuclear, passando pela operação e manutenção do reator. Além disso, existem os inevitáveis vazamentos de radiação nos acidentes nucleares e até mesmo durante a operação de rotina das usinas; o problema não resolvido de como desativar os reatores nucleares e armazenar o lixo radioativo; a ameaça do terrorismo nuclear e a consequente perda das liberdades civis mais básicas numa “totalitária economia do plutônio”; e as desastrosas consequências econômicas do uso da energia nuclear, que é uma fonte de energia altamente centralizada e exige um altíssimo investimento de capital.

A tecnologia empregada nas usinas nucleares é impregnada de riscos e tem como exemplo Chernobyl, cuja falha atribui-se à técnica e ao emprego da técnica. Outro exemplo é Three Mile Island, nos Estados Unidos, em 1979. E ainda existem os riscos oriundos de atividades naturais por tsunamis e enchentes, como em Fukushima, e no Blayais, na Gironda, onde a central foi alagada e chegou-se muito perto de um acidente grave, vez que não foi prevista a tempestade de 1999. Existe, também, o risco de conflitos armados, sabotagem, dentre outros, que criam um cenário de terror diante dessas possibilidades de produção de material radioativo em grande escala, caso essa tecnologia seja empregada no mundo todo (LAPLONCHE, 2012).

Capra (2005) sustenta a tese da adoção de uma matriz energética solar a partir do fato de que é condição essencial para uma sociedade sustentável (considerando que não lança carbono na atmosfera), e o faz por três motivos principais. Primeiro, porque as principais fontes de energia do modelo industrial moderno (petróleo, carvão e gás natural) são limitadas

e não-renováveis, sendo imprescindível a sua substituição. O segundo motivo refere-se à questão do uso dos recursos do petróleo ser extremamente nocivo ao ambiente, sobretudo, pela emissão de dióxido de carbono (CO₂) e seu papel na alteração climática planetária. E por último, para o encerramento do processo de descarbonização da economia energética, via transição para energia solar, pondera que

O Sol forneceu energia ao planeta por bilhões de anos, e praticamente todas as nossas fontes de energia – lenha, carvão, petróleo, gás natural, vento, água corrente, etc. – têm sua origem na energia solar. Entretanto, nem todas essas fontes de energia são renováveis. Nos debates atuais sobre energia, o termo “energia solar” é usado para designar as formas de energia provinda de fontes inesgotáveis ou renováveis – a luz do Sol para o aquecimento solar e a eletricidade fotovoltaica, o vento, a energia hidroelétrica e a biomassa (matéria orgânica). [...] Assim, o uso da energia solar, como todos os outros princípios do projeto ecológico, reduz a poluição e aumenta a taxa de emprego. Além disso, a transição para o uso de energia solar beneficiará especialmente os habitantes do Hemisfério Sul, onde a luz do Sol é mais abundante (p. 255).

Contextualizando à luz das possibilidades atuais e vindouras não se pode tentar impor um modelo de produção de energia, que se pretenda ser universal, quer por meio do petróleo altamente contaminador do ambiente (segundo Freitas (2004) em 1990, 97% do CO₂ lançado na atmosfera pelas nações industrializadas era proveniente de carvão, óleo e gás), ou mesmo o nuclear, pelo perigo inerente por contaminação radioativa, porque a técnica que tantos evocam para estabelecimento da segurança para as intervenções no mundo social é semelhante ao “carro de Jagrená” de Giddens (1991), com grande potência e que pode ser controlado até certo ponto, tomando direções surpreendentemente imprevisíveis, sendo impossível conformar um ambiente completamente estável e seguro.

Parece coerente que a ideia da adoção de uma matriz pode obter êxito num país e ser desastroso ou ineficiente noutro, por isso, a noção da diversidade tão relevante para a sustentabilidade nas suas mais variadas dimensões, é pertinente à problemática energética. Cada realidade nacional deverá ser analisada e, posteriormente, implantados modelos diversos de produção de energia renovável, desde que não coloque amplamente em risco todas as espécies do mundo, inclusive a humana. O Brasil e a Alemanha, por exemplo, despontam como potências nesse setor, ao se conjugar uma “diversidade” na geração de energia elétrica a partir de fontes renováveis.

Essa discussão do setor energético constitui um campo econômico-ambiental-social estratégico para qualquer nação do mundo, inclusive no Brasil, tendo em vista que é impensável a vida sem as oportunidades e benefícios que a produção de energia proporciona.

Por que o Estado-Nação Brasil decidiu fazer prospecções e produção de Petróleo na Amazônia Brasileira? Eis algumas ponderações a respeito: 1) o Estado brasileiro está de mãos dadas com o sistema capitalista de produção, imerso na geopolítica internacional do petróleo, para se gerar “emprego-produção-consumo” com fins de consecução de melhores condições de vida e dar sequência a um padrão de vida de uma sociedade específica (a norte-americana); 2) a matriz energética brasileira está ainda inserida numa lógica global de recursos fósseis compostos pelo trinômio – petróleo, carvão e gás –, embora já se abra para a conjugação de outras fontes de geração de energias alternativas; 3) a PETROBRAS tem um forte parque industrial de capital, tecnologia e capacidade de gerenciamento suficientes para execução de grandes projetos (TOLMASQUIM, 2012), e se pôs a serviço do capital estrangeiro; 4) a Amazônia, ao lado dos fundos marinhos e da Antártida, é um dos últimos “Eldorados” ecológicos do mundo (BECKER, 2005), razão pela qual se nota a presença de atividades petrolíferas, assim como a procura desses recursos estratégicos até os dias atuais; 5) o Brasil transformou-se numa potência mundial em termos de exploração e produção de petróleo *off-shore* em águas profundas (SACHS, 2009; TOLMASQUIM, 2012), o que certamente tornou possível a exploração desses recursos na vasta Floresta Amazônica, como é o caso de Urucu em Coari-Amazonas.

Particularmente sobre o Gasoduto de Urucu, alude à continuidade da abertura da Região Amazônica por meio de um modelo de produção e consumismo das nações industrializadas do Primeiro Mundo. Este paradigma de desenvolvimento não considera devidamente as formas de vida e modos de produção das populações ribeirinhas de várzea, opondo-se às formas de desenvolvimento e aos modos de vida da região (GAWORA, 2003).

O avanço da economia mundial fez-se à base da exploração de recursos naturais e pela busca incessante de novas tecnologias para a apropriação da natureza. É certo que o processo de acumulação e valorização foi continuamente alimentado por descobertas de novos territórios incorporados como fronteiras de recursos. O que vai ao encontro de uma concepção de valor atribuída não mais aos recursos naturais convencionais, mas, à própria natureza, enquanto laboratório para a descoberta de novas fontes energéticas (CASTRO, 1997, p. 238).

Ora, este modelo de sociedade espelha-se num conjunto de pressupostos ético-políticos e na tradição social dos Estados Unidos da América, portanto, nos moldes de uma sociedade específica, que se pretende ser universal, com valores, crenças e visão de mundo – *sensu comum econômico* –, arraigados cognitivamente na sociedade estadunidense, a serem seguidos por todas as nações do planeta (BOURDIEU, 2001).

Esse paradigma *American Way of Life* é insustentável (consumo inconsciente e

exacerbado de recursos ambientais e desperdício exagerado), na medida em que o modo de vida dos indígenas brasileiros de 1500 e até hoje em diversas áreas isoladas da Amazônia são sustentáveis (simples, não esbanjador, moderação termodinâmica – degradação entrópica – e lucidez ecológica). Esses padrões de vida opostos são dois extremos de uma realidade global (CAVALCANTI, 2012).

Nessa racionalidade ambiental,

[...] os potenciais da natureza são traduzidos à sua valorização no mercado como capital natural; o trabalho, os princípios éticos, os valores culturais, as potencialidades do homem e sua capacidade inventiva são convertidos em formas racionais de um capital humano. Tudo pode ser reduzido a um valor de mercado, representável nos códigos do capital (LEFF, 2001, p. 25).

Motivada pela crescente demanda, e pelo elevado preço do petróleo ao redor do mundo, a indústria petrolífera mundial tem buscado atender às necessidades crescentes da economia a qualquer custo. Isto tem levado a alternativas de se buscar esses recursos em lugares de difícil acesso, de pouca ou nenhuma exploração industrial, cujo potencial possa ser significativo, incluindo a Amazônia Brasileira.

Gás natural e petróleo foram encontrados em diversos lugares na Amazônia Brasileira e tem recebido incentivo dos governos estadual e central para suprir as demandas do Amazonas e da região, ao passo em que promoveram um conjunto de transformações ecológicas perigosas para a vida da população (BAPTISTA, 2012).

Dessa feita, a sociedade do hidrocarboneto segue suas empreitadas de forma perigosa em relação à sociobiodiversidade amazônica. Por isso, a indústria do petróleo está fortemente ligada à questão ambiental, tanto no sentido ecológico quanto no social.

Os grandes projetos de recursos ambientais estratégicos frente ao fragilizado sistema ecológico do Amazonas será sempre marcado por repercussões socioambientais degradativas, incluindo-se aí sobre aqueles que imprimem, historicamente, modos de vida mais sustentáveis na região, como é o caso dos habitantes de várzea em Coari.

Neste modo de vida há a integração da sustentabilidade “intrageneracional” e da “intergeracional”, concomitantemente (NASCIMENTO, 2012; LEFF 2001) ou “sincrônica” ou “diacrônica” (SACHS, 2008), isto é, comprometida tanto com as gerações atuais (não só no sentido da espécie humana, mas, de todas as outras presentes na diversidade biológica) quanto com as vindouras.

A despeito das atividades de mitigação dos impactos socioambientais, os efeitos mais

significativos das atividades petrolíferas na Amazônia são: desmatamento, conflitos indígenas e com outros povos tradicionais, contaminação do solo, água e ar, e a perda da biodiversidade.

Nesse movimento dialético, que opõe e une Estado e capital, o *status quo* gera normalmente caos e insegurança, e o papel do Estado é mitigar a influência negativa do segundo por meio de leis, normas, instituições e outros. O Estado influi na vida política pública com instrumento de regulação e controle societário e em favor do neoliberalismo. Há, pois, uma relação de dependência entre Estado e Capital.

E, segundo Sachs (2009) cabe ao Estado a grande responsabilidade pela organização da socioeconomia, no sentido de apoio às populações locais, a fim de suprir as carências diante de condições nada promissoras no campo social, econômico, ambiental, cultural e político. O Estado surge da incerteza e da vulnerabilidade humana, do medo e da ansiedade, que são as bases para todo e qualquer poder político instituído, numa proposição a minorar os efeitos deletérios dos males da vida. O Estado Moderno, portanto, tem também legitimidade para combater esses infortúnios, garantindo à sociedade condições mínimas de estabilidade existencial frente aos caprichos do mercado. O maior exemplo desse tipo de legitimidade ocorreu no Welfare State¹⁰ ou no Estado-Providência, mas, que atualmente a sua função protetiva encontra-se fragilizada e reduzida (BAUMAN e DONSKINS, 2014).

O Estado se propõe a combater as contradições manifestas por meio do fenômeno da pauperização, de contingentes sem condições mínimas para suprir as necessidades básicas de alimentação, moradia, educação e saúde. Os conflitos sociais gestados dentro do tecido econômico ameaçam a própria acumulação do capital e, nesse sentido, está posto o caráter contraditório do Estado, pois, se propõe a atender tanto as demandas das populações humanas e do capitalismo, simultaneamente (SOUZA, 2004).

Em contraposição, uma das missões principais do capitalismo é destruir o Estado Social e suas políticas de proteção à sociedade (saúde, educação, segurança, lazer, previdência social, habitação e outros). Mais curiosamente, ainda, é o fato que a globalização, entendida como a expansão em nível mundial dos ditames neoliberais, não é uma criação das leis da técnica ou da economia, mas, fruto de uma ação política coordenada para consecução de determinados objetivos (liberação do livre comércio para supressão de todas as barreiras nacionais às empresas transnacionais realizarem seus investimentos). O capitalismo global é produto de uma obra política (BOURDIEU, 2001), sendo uma das facetas do capital.

¹⁰O Welfare State teve como principal objetivo a proteção familiar. Passou basicamente por duas fases: 1) assegurar a renda dos segurados da previdência social no momento do nascimento dos filhos, por meio de auxílios-natalidade; 2) criação de programas de assistência familiar tendo em vista fortalecer a capacidade das famílias de criarem seus filhos. Nas experiências inglesa, sueca, francesa, italiana, alemã, estadunidense e chilena houve diversos programas com a finalidade de proteger as famílias e seus componentes (DRAIBE, 2005).

A passagem de uma sociedade moderna pesada para a fluida está posta na declaração intencional e profética de Margareth Thatcher: “não existe essa coisa de sociedade”. A sociedade a qual se referiu a britânica destruiu as redes normativas e protetoras do Estado do pós-segunda Guerra Mundial. Os infortúnios de saúde, pobreza, preocupações e desemprego, segundo essa ótica, são todos problemas individuais e não coletivos, por isso, cabe a cada um à sua resolução (BAUMAN, 2001). O fracasso frente ao combate dos infortúnios da vida é responsabilidade exclusiva do indivíduo, cabendo a este lamentar-se na solidão por sua derrota.

Na exploração econômica da Amazônia, o Estado Nacional exerceu papel central, de modo a atender aos anseios da comunidade internacional, que a vê como potencial de exploração de seus recursos ecossistêmicos e socioculturais, como se viu nos Planos Nacionais de Desenvolvimento (PNDs I e II), em que a região sempre era considerada “pulmão do mundo”, “espaço vazio” a ser ocupado, integrado (daí a lógica “integrar para não entregar”) e explorado por meio de grandes projetos de desenvolvimento inscritos na geopolítica nacional. Essas visões equívocas e até mitológicas sobre a Amazônia, historicamente, têm orientado e prejudicado as políticas públicas de desenvolvimento da região.

A intervenção Estatal na exploração econômica e ambiental da Amazônia, nas atividades petrolíferas em Coari, revela-se claramente uma forma de “violência simbólica”, aquela do sentido comentado por Bourdieu (2007B), em que o Estado, aparelhado por meio das pessoas que o dominam, se caracterizaria, dentre outras coisas, como um espaço de embate político, cuja finalidade última é tornar universais os seus pontos de vistas, prevalecendo-se em detrimento de outrem, sem que estes sejam meros expectadores ou fatalmente predestinados à ruína, sem que estejam, portanto, fatalmente sem opção.

Nesta seara, os Estados representam, concomitantemente, óbice e permissividade para as influências externas do capital (SANTOS, 2014).

BOX 1**O ESTADO EM BOURDIEU**

[...] Em nossas sociedades, o Estado contribui, em medida determinante, para a produção e reprodução dos instrumentos de construção da realidade social. Enquanto estrutura organizacional e instância reguladora de práticas, ele exerce em bases permanentes uma ação formadora de disposições duráveis, por meio de todas as constrictões e disciplinas a que submetem uniformemente o conjunto dos agentes. Ele impõe, sobretudo, na realidade e nos cérebros, todos os princípios fundamentais de classificação – sexo, idade, competência etc. – mediante a imposição de divisões em categorias sociais – como ativos/inativos – que constituem o produto da aplicação de “categorias” cognitivas, destarte reificadas e naturalizadas; ele também constitui o princípio da eficácia simbólica de todos os ritos da instituição, tanto dos que garantem fundamento à família, por exemplo, como também dos que se exercem por meio de funcionamento do sistema escolar, que instaura entre os eleitos e os eliminados, diferenças simbólicas duráveis, por vezes definitivas, e universalmente reconhecidas nos limites de seu âmbito.

A construção do Estado se faz acompanhar pela construção de uma espécie de transcendental histórico comum que se torna imanente a todos os seus “sujeitos”, ao cabo de um longo processo de incorporação. Mediante o enquadramento imposto às práticas, o Estado institui e inculca formas simbólicas comuns de pensamento, contextos sociais da percepção, do entendimento ou da memória, formas estatais de classificação, ou melhor, esquemas práticos de percepção, apreciação e ação. [...] Com isso, o Estado cria as condições de uma orquestração imediata dos habitus que constitui, por sua vez, o fundamento de um consenso sobre esse conjunto de evidências partilhadas, capazes de conformar o senso comum. Destarte, os grandes ritmos do calendário social e, em particular, o das férias escolares, ao determinar as grandes “migrações sazonais” das sociedades contemporâneas, garantem, ao mesmo tempo, referentes objetivos comuns e princípios subjetivos harmonizados de divisão, acarretando, para além da irredutibilidade dos tempos vividos, “experiências internas do tempo” suficientemente coincidentes a ponto de tornar possível a vida social [...] (BOURDIEU, 2007B, p. 212-213).

O papel do Estado Nacional no Amazonas interfere diretamente tanto em termos

ativos (pela sua interferência na vida pública e privada) quanto em termos passivos de seus atos (pelo que deixa de fazer ou interferir na vida pública e privada): o caráter ativo nesse caso é o próprio gasoduto (e as justificativas econômicas, ambientais e sociais e de desenvolvimento do empreendimento e legitimação deste) e a natureza passiva constitui todo conjunto de omissões diante das problematizações oriundas da primeira natureza frente à vida ribeirinha no Rio Solimões.

Não se pode, nessa linha, falar em desenvolvimento sem considerar profundamente o conhecimento da ecologia cultural dos ribeirinhos, na sua historicidade ecológica, baseada na exploração do modelo ecossistemas-culturas (SACHS, 2009) e no caso particular da Amazônia Brasileira, a “ecologia” dos homens que estabelecem uma aproximação mais estreita com o ambiente (BATISTA, 2006), particularmente, os ribeirinhos de várzea.

Houve, todavia, nos últimos decênios avanços com relação ao entendimento da Amazônia, fruto da atividade científica de diferentes áreas do conhecimento, o que tem permitido uma melhor percepção do ambiente e dos limites e possibilidades para um desenvolvimento sustentável, em contraposição às visões distorcidas de sua homogeneidade, de abundância e riqueza de fácil acesso, de expressivo vazío demográfico, da cultura tradicional regional como monumento do atraso (KITAMURA, 1994) e outras adjetivações pejorativas e falseadas sobre o ser amazônico e seu modo de vida característico.

Por haverem assimilado um modo de vida parecido ao dos indígenas, os ribeirinhos de várzea, em muitos aspectos, revelam um paradigma a ser considerado em nossa sociedade no que concerne à apropriação dos recursos ecológicos. Deste modo, entre ribeirinho de várzea e ambiente “[...] é gerado um grau de cumplicidade por ser uma parte integrante do outro, o que gera certa dependência, independência e equilíbrio, por haver respeito no uso e consumo dos recursos naturais [...]” (SOUZA, 2015, p. 112). Por tudo isso, estudos científicos têm evidenciado que as populações ribeirinhas (assim como os indígenas e outras populações tradicionais) conseguem diferenciar aspectos aparentemente imperceptíveis para pessoas que não comungam de sua cultura, a exemplo de aspectos relacionados ao lugar onde habitam e que mostram com muita clareza o alto e complexo grau de percepção ambiental (CASTRO, 1997).

O ecossistema amazônico é produto histórico da geologia e climas ligados à prática cultural dos ribeirinhos que estão milenarmente situados na Amazônia (FREITAS, 2004) e o descolamento dessa simbiose estabelecida entre homem-natureza representa uma falha grave para a sustentabilidade regional. A relação simbiótica manifesta-se em práticas de

gerenciamento das florestas tropicais, das águas dos rios, lagos, furos e paranás e dos solos, de modo a haver uma aproximação não apenas física, mas, simbólica para o ribeirinho da várzea em relação ao ambiente ao qual está intimamente ligado por sua história de vida e experiência presa ao lugar. Segundo Castro (1997), a história humana é marcada pelo processo de subjugação da natureza e sua transformação via trabalho, pela transformação do próprio homem, no sentido de primeiramente privatizar o ambiente.

É necessário compreender o desenvolvimento da Amazônia num nível proporcional à pauperização social de suas populações e conjugá-lo a partir de seu potencial, sendo ilusória a sua conversão numa super-reserva ecológica (SACHS, 2009).

No cenário de degradação ambiental no mundo, a Amazônia Sul-Americana está em situação de “vulnerabilidade política” em face dos interesses planetários (SILVA, 2000). Em 2002, 47% da Amazônia brasileira estava sofrendo algum tipo de pressão antrópica, incipiente ou consolidada:

[...] incluindo desmatamento, zonas de influência urbana, assentamentos de reforma agrária, áreas alocadas para prospecção mineral e reserva garimpeira, bem como áreas sob pressão indicadas pela incidência de focos de calor [...] em florestas (BARRETO *et al.*, 2005, p. 11).

Os modelos de desenvolvimento para a Região, diga-se, sob os auspícios do grande capital internacional e pela concordância do Estado nacional, geralmente estiveram dissociados de objetivações da atenção às necessidades humanas e ambientais e se inscrevem mais no sentido de corresponder aos anseios do mercado global da sociedade do consumo da modernidade.

A sustentabilidade na Amazônia, dada às suas particularidades de diversidades ecológicas e socioculturais, carece mais de paradigmas de desenvolvimento sustentáveis que atendam às suas diversidades do que de modelos importados e generalizáveis de desenvolvimento, cujos objetivos são estranhos e externos às necessidades ambientais e humanas da região (HAOXOVELL-LIRA *et al.*, 2014, p. 66).

Esse processo, por certo, não representa a abdicação dos avanços científicos e tecnológicos, os quais constituem fatores de extrema relevância para a sustentabilidade dos ribeirinhos amazônicos, porém, é relevante sinalizar para a transformação presente na ciência moderna, a fim de que esta abandone a sua arrogância, prepotência e seletividade diante de outras formas de saber e, assim, caminhe lado a lado com o conhecimento tradicional na construção e na promoção da qualidade de vida e enfrentamento das mazelas ambientais e

societais da região.

Como está inscrito num empreendimento da modernidade líquida, alicerçado num paradigma de desenvolvimento específico, o gasoduto Coari-Manaus constitui uma primeira experiência de exploração de recursos do petróleo com amplas repercussões socioambientais para o Estado do Amazonas, especialmente para os municípios diretamente atingidos pelo empreendimento, dos quais se destaca Coari, objeto deste estudo.

1.3 O Estado do Amazonas e a experiência da exploração de petróleo e gás natural em Coari-AM

Em escala planetária, contemporaneamente, fortalece-se a corrente da mercantilização da natureza, com apoio do Banco Mundial, cujo processo não deixou de fora a Amazônia Brasileira (BECKER, 2004), nem tampouco o Estado do Amazonas e o município de Coari em face de sua riqueza ambiental energética descoberta na década de 1980.

Motivada pela crescente demanda e pelo elevado preço do petróleo ao redor do mundo, a indústria petrolífera mundial tem buscado atender às necessidades crescentes da economia a qualquer custo. Isto tem levado a alternativas de se buscar esses recursos em lugares de difícil acesso, cujos ambientes ainda se encontram menos explorados, e o potencial possa ser significativo, incluindo a Amazônia Brasileira, conhecida mundialmente por sua vasta biodiversidade e riqueza natural.

Nesse sentido, as nações reconheceram a importância de manter e de se obter mais recursos naturais como condição de sua supremacia nacional e segurança internacional e, assim, inicia uma busca acelerada pelos poucos depósitos desses recursos pelos governos nacionais e indústrias poderosas para chegarem até as fronteiras derradeiras, como o Ártico e a Amazônia. E o Estado do Amazonas não ficou isento desse processo.

O Estado do Amazonas, com uma área de 1.559.148,890 km², população de 3.483.985 e 62 municípios, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), possui a maior extensão territorial da Amazônia Brasileira, assim como do território nacional. Outro aspecto a ser destacado é que se comparado a outros Estados da Bacia Amazônica, o Amazonas é o menos degradado ambientalmente e conserva grande parte de seus recursos ambientais (CAMARGO, 2015).

Coari, cidade situada na mesorregião do Estado do Amazonas, passou por profundas metamorfoses e impactos socioambientais em face das atividades do petróleo, sobretudo, no

que diz respeito às interferências nos modos de vida e na topofilia dos habitantes das Comunidades Ribeirinhas de Várzea, situadas nas imediações do TESOL.

As buscas por petróleo na Amazônia Brasileira datam de inícios do Século XX. Cumpre destacar que a trajetória da exploração de petróleo e gás natural na Amazônia Nacional é precedente à própria criação da PETROBRAS (em 1953), cujo início ocorreu em 1917, com a perfuração do primeiro poço. As primeiras descobertas de natureza não-comerciais ocorreram em 1954 em Nova Olinda, Autás Mirim e Maués (AM). Porém, é no ano de 1978, com o descobrimento de uma reserva de gás natural no Juruá, mesmo não tendo viabilidade econômica, que se tornou possível o crescimento e incentivo de busca de recursos do petróleo na Bacia do Rio Solimões. Preliminarmente, as buscas foram feitas a oeste de Carauari. Depois, descobriram-se reservas no mar, na plataforma continental do Pará, e em terra, campos de Igarapé Cuia e Lago Tucunaré, no Amazonas, sem haver, igualmente, viabilidade comercial. Por fim, o êxito ocorreu quando as extensões das buscas chegaram à região próxima do Rio Urucu, em 1986, com a descoberta de reservas de óleo e gás natural em níveis comerciais (LEYEN, 2008).

Mesmo que as buscas por hidrocarbonetos no Amazonas tenha se iniciado muitos anos antes, a procura obteve êxito em 1986 quando foi descoberto no Rio Urucu óleo e gás natural com viabilidade econômica (BRASIL, 2007; LEYEN, 2008) e passou-se a explorar esses recursos estratégicos no Amazonas, em 1988, devido às dificuldades operacionais, precisamente na Província Petrolífera de Urucu (PPU), no município de Coari, distante da capital amazonense 650 km (BRASIL, 2007).

A história do gasoduto Coari-Manaus se inicia no ano de 1985, quando a Petrobras anunciou a descoberta de uma reserva de petróleo e gás natural na região do rio Urucu, próximo à cidade de Coari [...]. As primeiras explorações dessas reservas datam o final dos anos 80 [...] (HAAG, 2009, p. 278-279).

O ponto de partida do gasoduto Coari-Manaus é município de Coari. O município está situado a 363 km em linha reta e 463 km por via fluvial de Manaus, capital amazonense (FRAXE, 2011), e é banhada pelo Rio Solimões a leste e é maior que 7 Unidades Federativas (GAWORA, 2003). Sua extensão territorial é 57.970,783 km² e sua população é de 75.965 habitantes, considerando os perímetros urbano e rural (IBGE, 2010) e situa-se na mesorregião do Amazonas.

Figura 4: Soldagem e colocação de dutos flutuadores no rio



Fonte: Mannarino (2006)

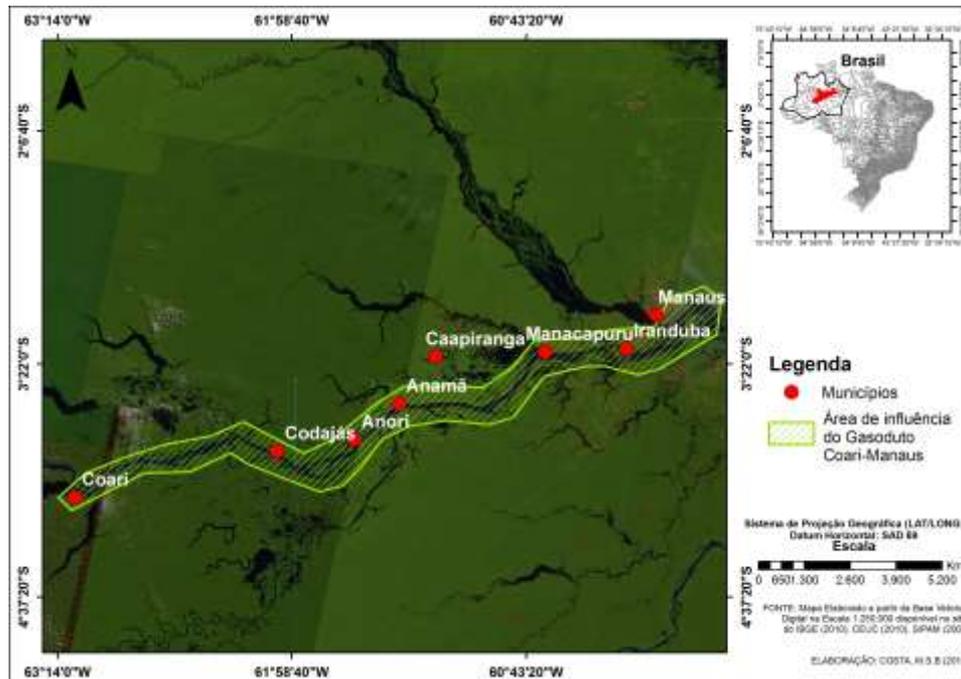
As justificativas para o megaempreendimento, não só do ponto de vista econômico – da segurança energética –, mas, das dificuldades para a sua realização foram várias, segundo Brasil (2007), dentre as quais salientamos:

1) mudança da matriz energética na Região Amazônica do óleo diesel e do óleo combustível (altamente poluentes) para o gás natural (mais confiável, barato e fonte mais limpa), emitindo cerca de 30% menos dióxido de CO₂, um dos vilões promotores do efeito estufa; 2) estimativa de economia de R\$ 1,2 bilhão/ano para a nação; 3) o gás natural poderia ser usado nas indústrias, ao passo em que as fontes mais poluentes de energia poderiam ser substituídas (como a lenha e carvão); 4) conseqüente redução do desmatamento e do tráfego de caminhões transportadores de combustíveis para as indústrias; 5) as reservas de gás são significativas e, certamente, melhorariam a qualidade de vida das pessoas, tendo em vista a vasta aplicabilidade econômica e social; 6) possibilitaria o uso de Gás Natural Veicular (GNV) 60% mais econômico; e 7) o petróleo encontrado é de alta qualidade, sendo leve e com baixo teor de enxofre. O município vem nas últimas décadas passando por significativas transformações econômicas, sociais e ambientais alavancadas pela exploração de recursos fósseis da Bacia do Rio Urucu. Porém, a alteração mais significativa ocorre a partir de 1996, com a gênese da construção do Poliduto Urucu-Coari e do depósito de petróleo no TESOL (GAWORA, 2003). O Poliduto foi concluído em 1998, e sua finalidade foi o escoamento de óleo e gás natural da PPU ao TESOL, nas proximidades da cidade de Coari.

O percurso por onde se instalou o gasoduto Coari-Manaus traria impactos diretos na área de abrangência da obra a oito municípios, quais sejam: 1) Coari; 2) Codajás; 3) Anori, 4) Anamá; 5) Caapiranga; 6) Manacapuru; 7) Iranubá; e 8) Manaus, numa faixa de 10 km, distribuídos por 5 km de cada lado – direito e esquerdo (SOUSA, 2008). A extensão do

gasoduto Coari-Manaus é de pouco mais de 662 km e o custo inicial previsto para a obra foi de R\$ 2,5 bilhões (BRASIL, 2007), porém, ao fim da obra os custos ultrapassaram R\$ 5 bilhões, mais que dobrando, destarte, a estimativa de gastos aos cofres públicos¹¹.

Figura 5: Área de abrangência do gasoduto Coari-Manaus



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Acerca da importância econômica e social de Coari para o Amazonas e para o Brasil, pode-se dizer que a PPU é atualmente uma das maiores do país em produção comercial de óleo, tendo, inclusive, reservas de gás natural suficientes para suprir as demandas de abastecimento de energia elétrica de toda a Região Norte e, possivelmente, de outras regiões. As demandas de GLP do Norte e Nordeste brasileiro são totalmente satisfeitas pela produção no Rio Urucu (GARCIA, 2008). Se as reservas de recursos fósseis dos Rios Urucu e Juruá (ambas na Bacia do Rio Solimões, e no município de Silves) forem somadas podem suprir as necessidades de óleo e gás natural no Brasil por 80 anos. Daí a justificativa de tamanho interesse e destinação de significativos recursos financeiros a este megaempreendimento no Estado do Amazonas, que dos R\$ 7,7 bilhões previstos para a Região Norte pela União para o ano de 2007, R\$ 800 milhões o eram para custeio e investimentos da Eletronorte, que tinha o gasoduto Coari-Manaus como a principal destas obras (SOUSA, 2008).

¹¹Saliente-se que a construção do gasoduto Coari-Manaus é, também, objeto de investigação da Operação Lava Jato da Polícia Federal, que investiga um esquema de corrupção da PETROBRAS, com fortes indícios de desvios significativos (milhões de reais) de recursos da obra. As investigações apontam o maior esquema de corrupção governamental institucionalizada da história do Brasil e um dos maiores do mundo.

Algumas repercussões sociais, econômicas e ambientais negativas do Gasoduto Coari-Manaus podem assim ser descritas, segundo Gawora (2003)¹²: 1) Consequências sofridas pelos ribeirinhos: sumiço de 2 (duas) famílias nas imediações do então projeto, sendo 1 (uma) no Rio Solimões e outra no Rio Urucu, que até o ano de 1999 não se tinha conhecimento do paradeiro dessas famílias; diminuição do quantitativo de pesca, de tartarugas e de caça; perda da mandioca posta em canoas à margem dos rios para fabricação de farinha-d'água por ocasião das ondas vindas das lanchas e grandes navios, que levavam os tubérculos nas ondas; derrubada de castanheiras e outras árvores frutíferas, que eram usadas pelos extrativistas locais; vários igarapés foram obstruídos e interditados pela PETROBRAS; falha no pagamento de verbas indenizatórias às famílias afetadas pelo gasoduto; enfrentamento pontual da malária e de temporalidade limitada; 2) Consequências sofridas pelos moradores do perímetro urbano: crescimento desordenado pela migração de populações para a cidade e mudança da caracterização típica de cidade amazônica; aumento de exploração sexual infantil; aumento de DST/AIDS e outros agravos de saúde; aumento significativo do crime organizado de drogas psicotrópicas e de criminalidade e violência; incapacidade de absorção de toda a mão-de-obra atraída à cidade, instabilidade de emprego e demissão de grandes quantidades de trabalhadores.

A construção do gasoduto, investimentos em infraestrutura e demandas de mercado, em meados de 1990, é apontada como um dos fatores responsáveis pelo aumento da pressão humana na Amazônia Brasileira (BARRETO *et al.*, 2005). A cidade de Coari nas últimas décadas, quando iniciaram as atividades de exploração de petróleo e gás natural, passou pelo *boom* econômico e importantes metamorfoses socioespaciais, demonstrada pelo surgimento de novos bairros e outros assentamentos urbanos na periferia da cidade.

Os processos sociais em curso em Coari-AM remetem a um ponto relevante e preocupante ao mesmo tempo: a cidade está imersa num contexto de fragilidade de preservação identitárias, da cultura e dos valores locais (SOLER, 2009). É exatamente essa identidade que assegurava a conformidade subjetiva e a objetividade da cultura que estão se fragmentando, entrando em crise, em resultado das transformações institucionais e estruturais da sociedade. A identidade estável e unificada, a qual se subordina a identificação cultural vivida e histórica, revestiu-se de provisoriedade, variabilidade e com caráter problemático (HALL, 1997) e Coari não ficou isento deste processo global.

¹²Gawora (2003) foi um dos pioneiros a apontar por meio de pesquisa científica os efeitos do Gasoduto Coari-Manaus para o município de Coari.

Nas comunidades ribeirinhas de várzea, houve a perda da capacidade produtiva em razão da proibição de preparo da terra com uso de fogo, especialmente nas proximidades dos dutos (cuja intenção é evitar explosões ou qualquer comprometimento às tubulações), interdição e poluição de rios e lagos, decréscimo de pescado, derrubadas de árvores usadas no extrativismo e que tinham vínculo simbólico, transformação do *habitus* e outras formas de alteração topofílica (HAOXOVELL-LIRA, 2013).

Ao se interferir no acesso aos recursos ambientais da água e da terra, principais armazéns de manutenção físico-simbólica dos “caboclos-ribeirinhos” (FRAXE, 2010) ou dos “homens anfíbios”¹³ (FRAXE, 2011), ou simplesmente, ribeirinhos do Amazonas, uma dinâmica perversa se instaura, tendo em vista que o ribeirinho vive de modo dependente e equilibrado junto aos ecossistemas aquático e terrestre da Amazônia. A principal atividade desenvolvida junto ao ecossistema água (rios, lagos, igarapés) é a pesca, como principal fonte de proteína alimentar. Esta atividade foi usada primeiramente por muito tempo pelos ameríndios e depois assimilada pelos ribeirinhos, que acrescentaram um arsenal novo de instrumentos e técnicas. Por outro lado, o ecossistema terra (terras de agricultura e florestas de coleta) ganha, igualmente, centralidade econômica porque

[...] a terra é e sempre foi a única fonte de sobrevivência dos seus habitantes, já que foi a ela que as famílias dedicaram toda a sua vida, lá plantando, colhendo seus alimentos e remédios para seus males, caçando para comer, enfim, preservando o meio ambiente natural com sua cultura e autenticidade [...] (FRAXE e FRANÇA, 2011).

Tais efeitos repercutem diretamente na dinâmica de vida da população urbana da cidade e sobre os agentes sociais de Comunidades situadas às beiras dos rios, os denominados ribeirinhos de várzea, especialmente os que residem nas imediações do TESOL, na Comunidade Esperança II, os agentes desse trabalho.

Esse fenômeno talvez ocorra, porque tais atividades estejam nos lugares com propósitos bem estabelecidos, mas, não pertencem e nem são daqueles lugares e apesar de toda a importância do empreendimento do gasoduto, os benefícios não atingiram os patamares esperados para os habitantes dos lugares. Essa questão fora discutida por Bauman (2001; 2007), quando tratou da modernidade líquida como aquela que ocupa o lugar, mas, não tem compromisso com ele e nem com as suas populações em que o individualismo impera o

¹³Expressão usada para designar os ribeirinhos polivalentes, os quais vivem tanto em terra como na água, desenvolvendo múltiplas atividades de trabalho com técnicas específicas aplicadas a cada ambiente.

enfraquecimento dos elos humanos é uma realidade e tudo mais se torna transitório e instável, enfim, pela globalização negativa.

A contrapartida econômica foi volumosa, uma vez que a receita fiscal de Coari cresceu demasiado por conta dos *royalties* repassados inicialmente pela PETROBRAS e depois pela Agência Nacional de Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis (ANP) ao município. De 1990 a 2012 tem-se a soma ciclópica de mais de meio bilhão de reais só em *royalties* repassados a Coari, conforme declaram a ANP e outros pesquisadores.

Apesar dos projetos sociais e dos recursos financeiros dos *royalties* repassados pela PETROBRAS e tributos recebidos pelo município devido às atividades de exploração, produção e transporte de petróleo e gás há uma questão inquietante: Coari é caracterizada por baixos índices de qualidade de vida e poucas alternativas de sustentabilidade. O índice de desenvolvimento humano municipal (IDHM) de 0,627 figurava na categoria das regiões de médio desenvolvimento humano no País (entre 0,5 e 0,8), conforme o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD, 2003).

Acerca do Indicador de Pobreza Humana Municipal (IPH-M) tem-se a constatação de

[...] que a falta de um direcionamento nas receitas dos *royalties* se repete na maioria dos municípios produtores de petróleo, onde grandes somas entram nos cofres públicos, porém sem um retorno na qualidade de vida da população. Coari é classificado como um município de alto grau de arrecadação de *royalties* e com um indicador de pobreza médio alto (VIANA, 2006, p. 117).

Entretanto, o PNUD (2013) apontou Coari como uma cidade com baixo índice de desenvolvimento humano, havendo, portanto, piora ou rebaixamento no indicador de desenvolvimento humano em relação ao IDHM anterior, que a classificava com médio desenvolvimento humano.

O antagonismo existente entre a riqueza abundante de petróleo e apropriação dos benefícios associados para o melhoramento das condições de vida é levantado por Gawora (2003) e Tolmasquim (2012). Nessa mesma perspectiva, é imperativa a escolha de uma civilização da energia que não comprometa a vida (LAPLONCHE, 2012) nem por fatores ambientais, nem por fatores sociais, mas, que promova a equidade social e o devido respeito aos diferentes modos de vida.

A modernidade possui uma natureza dualista e contraditória. Ao se enveredar pelo caminho das condições civilizacionais da modernidade se verá que existem oportunidades de vida promissora e consequências negativas como duas faces da mesma moeda (GIDDENS,

1991). Coari se insere nesse contexto em razão de que com todos os recursos e contrapartidas que recebeu, poderia ter convertido em benefícios e melhor qualidade de vida de suas populações no campo e na cidade, mas, o que se verificou a partir de múltiplos trabalhos de pesquisa é que houve processos de desencaixe, transformações do *habitus*, fragilizações identitárias, alterações toposfílicas, rebaixamento no quadro de IDHM, dentre outras¹⁴.

Em Coari, existe a reprodução de uma sociedade dual, onde se situa uma minoria beneficiada e uma maioria marginalizada dos benefícios do gasoduto. Algumas razões para isso, talvez, seja as irregularidades da administração local, apropriação indevida dos recursos do cofre público, a existência de licitações fraudulentas e obras que nunca saíram do papel, mas, que constam como realizadas e pagas, fatos amplamente divulgados na mídia local e estadual (SOLER, 2009) e até na mídia nacional.¹⁵

Toda essa configuração de acirramento das condições sociais, econômicas e ambientais, bem como de quase abandono nos mais variados níveis repercute direta e incisivamente na toposfilia e no *habitus*, na promoção de processos de desencaixe e nas formas peculiares do ribeirinho no Amazonas viver e inserir-se na sociedade. Portanto, essas situações constituídas historicamente suscitam inquietações. Estas inquietações nos levou a realizar a pesquisa de mestrado em Coari, motivando-nos a aprofundar e ampliar a análise desse fenômeno, de modo a entender as nuances e contradições desse processo em território amazônico, que muito tem penalizado o homem amazônico e sua relação intrínseca com os entornos ecológicos e humanizados seu modo de vida e de existência e, sobretudo, a sua condição humana no lugar toposfílico. Para isto, torna-se fundamental a compreensão do significado da categoria geográfica lugar na modernidade líquida.

¹⁴Vários pesquisadores como Gawora (2003), Viana (2006), Leyen (2008), Almeida e Souza (2008; 2010), Soler (2009), Haoxovell-Lira (2013) e outros dedicaram-se a entender as implicações de ordem ambiental, antropológica, jurídica e sociocultural com a introdução das atividades do petróleo no município de Coari, por meio de trabalhos de dissertação, tese de doutoramento e outras modalidades de pesquisa.

¹⁵Este processo em Coari, infelizmente, é reflexo de uma natureza corrupta maior dos administradores da coisa pública, que se diga envolver tanto o menor escalão da administração pública até o mais alto nível do governo federal. Os recentes esquemas criminosos milionários de desvios de verbas públicas para partidos políticos, pagamento de propinas, doações a contas pessoais e depósito em contas no exterior, financiamentos de campanhas e outras formas de apropriação indevida de dinheiro da nação, denunciados pela Polícia Federal, comprometem de uma forma irreversível a população, sobretudo as pessoas mais vulneráveis, as quais deveriam ser atendidas pelo recursos subtraídos ou desviados.

CAPÍTULO II – O significado da comunidade e do lugar na modernidade líquida

O rigor da ciência não perde nada ao confiar a sua mensagem a um observador que sabe admirar, selecionar a imagem justa, luminosa, cambiante (Eric Dardel, 2011).

2.1 Algumas considerações a propósito da noção de comunidade

Adentrou-se numa temporalidade, cujas características são profundamente marcadas pelo afrouxamento das relações sociais, pela individualização como prática libertadora, pela destruição da função protetora do Estado, pelo espírito fugidio da cooperação social, pela perda da sensibilização moral, pela fluidez do tempo e do espaço, pela marcante degradação ambiental, enfim, por inúmeros processos os quais mergulham a experiência humana numa condição precarizada sem precedentes históricos.

O sonho pela organização espacial, por meio de associações e agrupamentos humanos em vilarejos, aldeias, comunidades e cidades serviu ao longo dos tempos como uma estratégia para melhor enfrentamento das adversidades tanto sociais quanto naturais. A complexidade social fez das cidades um *locus* de grandes oportunidades quanto a bens e serviço públicos, porém, concentrou, ainda, uma diversidade de questões como insegurança, violência, criminalidade, desemprego, fome, poluição, transporte insuficiente e de péssima qualidade, saneamento básico precário, drama da moradia, dentre outros, que tensionam e comprometem a vida cidadina.

A espécie humana sempre buscou na cooperação um modo de superação e enfrentamento dos obstáculos e desafios ambientais e questões gestados pela estrutura e funcionamento social e econômico. A cooperação, a qual nos referimos é aquela que se sedimenta nos interesses e preocupações comuns considerando-se o idêntico posicionamento no processo de produção e reprodução das condições existenciais de vida (SOUZA, 2004).

BOX 2**COMUNIDADE EM BAUMAN**

A ideia de comunidade, como um lugar onde reside a derradeira joia utópica humana, onde as pessoas viveriam felizes com vizinhos amistosos, coexistindo todos harmoniosamente sob normas de boa convivência. Essa justificativa tornou-se uma propaganda na fase da modernidade *software* para se vender espaços onde as relações humanas seriam resguardadas dos problemas advindos da sociedade (via câmeras de vigilância, guardas com poder armamentista e de patrulha constante): ladrões e furtadores contumazes, pedintes, desocupados e vagabundos, estranhos, arruaceiros, agentes da violência e do caos seriam mantidos à distância. E até os de dentro da comunidade, caso incorressem em atos desagradáveis ou que comprometam a ordem social, seriam prontamente punidos e corrigidos. Ou seja, para o autor, a comunidade seria definida pela vigilância de suas fronteiras (de quem entra, de quem sai e de quem está à espreita) e não mais pelas relações e vínculos humanos ou quaisquer outras motivações de seu conteúdo. Outras características de comunidade, à luz do trabalho de Robert Redfield e da reflexão baumaniana (2003), referem-se à *distinção*, à estrutura dimensional por ser *pequena* e à sua natureza *auto-suficiente*. Quanto à primeira, numa comunidade, todos são idênticos e há claro entendimento entre os de dentro da comunidade e os de fora, portanto, inexistem razões para problemas dessa natureza, por não haver figuras intermediárias. Quanto ao segundo aspecto, considerando-se a pequenez, trata da facilitação da comunicação que é densa e abrange a todos e tudo. E a última, a auto-suficiência, diz que o isolamento pertinente aos de “fora” é quase completo e as oportunidades de ruptura dessa conjuntura são inexpressivas e distantes temporalmente.

Os tempos de desengajamento, da aceleração temporal, da fragmentação do espaço, do descompromisso, da minimização do interesse pelo outro, da relação que se converteu em “até que dure a satisfação”, da procura por fontes “alternativas” e artificiais de relacionamentos humanos, dos lugares cheios de pessoas, mas vazios de significado e de valores morais, acabaram por minar as bases do comunitarismo, aquelas de “olho no olho”, de perto e com significado, aquelas nas quais as pessoas se reconheciam pelo nome e cujas palavras acordadas valiam mais que o terrorismo que a escrita e os contratos atuais promovem.

Assim,

[...] As lealdades pessoais diminuem seu âmbito com o enfraquecimento sucessivo dos laços nacionais, regionais, comunitários, de vizinha, de família e, finalmente, dos laços que nos ligam a uma imagem coerente de nós mesmos” (BAUMAN, 2003, p. 48).

Giddens (1991) concorda que a comunidade¹⁶, no sentido de uma afinidade encaixada ao lugar tem sido destruída em parte na modernidade, embora se possa discutir a extensão desse processo em contextos específicos. Ainda sobre esse assunto, o autor vai defender que o primado do lugar tem sido devastado pelas operações de desencaixe e pelo distanciamento espaço-tempo. Este é o caminho que a comunidade foi constrangida a tomar na modernidade líquida diante da individualização da existência humana e não mais uma experiência coletiva da humanidade.

Mesmo não sendo possível atingir uma condição de viver em comunidade, no sentido utópico, a civilização humana insiste em buscar esse *lugar* de segurança, paz, conforto e calma, e isto porque não se tem, nem tampouco está ao alcance, mas o busca-se religiosamente:

As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra “comunidade” é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que a “comunidade” signifique, é bom “ter uma comunidade,” “estar numa comunidade”. [...] As companhias ou a sociedade podem ser más; mas, não a comunidade. Comunidade, sentimos, é sempre uma coisa boa [...]. [...] “Comunidade” produz uma sensação boa por causa dos significados que a palavra “comunidade” carrega – todos eles prometendo prazeres e [...] as espécies de prazer que gostaríamos de experimentar, mas que não alcança mais. [...] a comunidade é um lugar “cálido”, um lugar confortável e aconchegante (BAUMAN, 2003, p. 1).

A dinâmica societal moderna mergulhou a experiência humana numa condição, a qual não se pode ter uma vida com segurança e liberdade ao mesmo tempo e em níveis satisfatórios. Ora se se deseja usufruir, na análise de Bauman (2003), da comunidade existente

¹⁶A conotação de comunidade prende-se ao sentido histórico da acepção grega de cidade. Nos Séculos VII e VI antes da era cristã, os gregos e os que viviam em Atenas entre Séculos V e IV antes de Cristo, entendiam a *polis* como uma comunidade, a saber, uma organização social em que se tinha e se discutiam assuntos e interesses comuns. A *polis* referia-se à vida em comunidade, nos aspectos políticos, culturais e sociais (KALINA e KOVADLOFF, 1978 *apud* SOUZA, 2004). Recentemente, com as redefinições espaciais da transição da *polis* grega (sentimento de nós, do interesse coletivo) em *urbs* romana, onde os cidadãos passaram a perder o vínculo identitário, já não conhecendo os próprios concidadãos, nem a própria cidade em que habitava, o rural (após o desenvolvimento a nível de identificação cultural em determinado espaço físico) passou a receber elementos de identidade que o ligava a algumas concepções de comunidade. A gênese mais recente da comunidade surge depois da Revolução Urbano-Industrial, sobretudo, com a desintegração das relações societárias tradicionais, da perda dos laços de autoridade e poder da comunidade e da família e seus antigos papéis nos meios urbanos, trazendo à baila a questão da comunidade e sua importância para o controle e segurança social. A comunidade não constitui uma realidade indiferente e independente em relação ao funcionamento da própria sociedade na qual ela se insere. Ela é, antes de tudo, uma manifestação das diversas formas sociais específicas da sociedade (SOUZA, 2004). Porém, ao se tratar do conceito de comunidade, admite-se ser um tema complexo e de difícil consenso teórico-prático. Ainda assim, este trabalho optou pelo conceito de comunidade a contar do próprio reconhecimento dado pelas pessoas que ocupam a várzea em Coari-AM, para mencionar um pequeno agrupamento humano que estabelece sua existência no mundo num processo de interação homem-ambiente e é construído pela própria sociabilidade e solidariedade humana e pela topofilia.

(diferentemente daquela de nossos sonhos) e seus benefícios deve-se sacrificar a liberdade ou a segurança, ambas consideradas como valores humanos de grande valia. Se alguém deseja segurança não deve confiar em estranhos, nos de fora da comunidade por serem perigosos e uma ameaça constante e isto representa sacrificar em parte a liberdade. Se se deseja liberdade, perde-se a segurança que os “muros” da comunidade proporcionam. Nesta experiência moderna de comunidade, não se tem nem segurança e nem liberdade em plenitude, mas, um estado de tensão e conflito entre ambas e resquícios delas.

A história da civilização sempre opunha “assentados” e “nômades”. Os assentados são os cidadãos que estão presos à cidade, que têm endereço fixo e são superiores, obedientes a leis e regras. Por outro lado, a outra categoria era discriminada legalmente, perseguida fisicamente, porque era selvagem, sem teto, subclasse andarilha, desprovida de cidade e cidadania, sem vínculo algum com lugar algum. Ironicamente, na Modernidade Liquefeita, a maioria assentada é dominada por uma elite nômade extraterritorial, de “senhores ausentes”, os capitalistas. A atual desintegração societária é, ao mesmo tempo, condição e fruto da nova tecnologia do poder, que possui como uma de suas mais relevantes ferramentas o desengajamento pelo lugar e a fuga do lugar, enfim, da vida social; sendo os profundos laços humanos e sociais presos em especial ao lugar, empecilhos a serem suprimidos (BAUMAN, 2001). Dito de outra forma, os “assentados” seriam tais quais os “estabelecidos” (as pessoas mais poderosas, e não apenas isso, eles viam-se como pessoas superiores e de melhor virtude, atributos compartilhados somente por seus membros). Já os “nômades” seriam os “outsiders” (os de fora, estrangeiros, de classe inferior, estranhos, contaminados, impuros e indignos), conforme citam Elias e Escotson (2000).

A dinâmica da modernidade líquida inverteu os polos de poder e influência, tornando os “assentados” e “estabelecidos”, outrora dominantes, em classes dominadas pelos “nômades” e “outsiders”, os senhores “sem rosto”¹⁷ e sem vínculo algum com o lugar, ou seja, aqueles sem sentimento pelas pessoas ou pelos lugares, que antes lhes proporcionavam algum tipo de prazer e interesse.

A partir de Lévi-Strauss, o mais proeminente representante da antropologia cultural dos últimos tempos, e seus conceitos de *antropoêmica* e *antropofágica*, Bauman (2001)

¹⁷As redes sociais como (o extinto Orkut) Facebook, Youtube, Whats App, Instagram e outros são muitas vezes exemplos de relações efêmeras ou impessoais (ainda que todas elas sejam elementarmente veículos para a exposição da vida privada), as quais se baseiam no descompromisso e distanciamento não apenas físico, mas relacional, em que com um clique você faz amizades e com outro é possível bloquear ou deletar as pessoas do “círculo de amizade”. É espantoso, por exemplo, que num único dia um jovem ou uma jovem, cujas “qualidades” atraíam os olhares e interesses alheios, possa ter adicionado significativo número de “amigos” e “seguidores”, enquanto que na realidade objetiva e concreta isso seria impossível em todo o tempo de vida. No conjunto, é possível se ter centenas, milhares e até milhões de “amigos virtuais” (diria amigos imaginários ou pseudo-amigos, porque na ampla maioria dos casos o são) ou seguidores e na vida pessoal não ter sequer meia dúzia ou nenhum.

realiza uma transgressão teórica para fundamentar sua análise acerca dos “lugares êmicos e lugares fágicos”. O primeiro caso de lugar refere-se aqueles que repelem *personae non gratae* ao ambiente. Um dos exemplos atuais das táticas êmicas são o encarceramento, a deportação e o assassinato; em outros casos mais sofisticados pode-se citar o *apartheid* espacial e a acessibilidade de espaços e seu uso seletivo. O segundo caso diz respeito à “desalienação” das substâncias alheias: “comer” os corpos e espíritos diferentes para transformar os devorados tais quais os devoradores. Este método pode ser diversamente expresso desde o canibalismo até assimilação cultural e aculturação, os quais passaram por cruzadas culturais, guerras destruidoras de costumes locais, da crença, dos rituais, dialetos e diversas formas preconceituosas de oposição simbólica aos modos de vida diversamente “estranhos”. Se no primeiro caso de lugar a finalidade era é o exílio ou destruição dos outros dessemelhantes, no segundo caso objetiva-se o sobrestamento ou destruição de sua *alteridade*.

A ideia de viver numa comunidade como espaço promissor, aconchegante, de paz, seguro e onde haveria uma completa satisfação das necessidades (por mais que tenha perdido grande parte dessas capacidades nos dias atuais, constitui, para muitas populações rurais no Amazonas, a sua única forma existencial), introduz a noção de lugar (que se chamou aqui de comunidade de várzea), categoria geográfica que se refere ao *locus* onde se realiza a experiência humana, a afetividade e vínculo telúrico.

2.2 A importância da categoria lugar

A preferência pela categoria lugar vai ao encontro com o que sugeriu Silva (2013), ao afirmar que o lugar melhor exprime as experiências dos homens num determinado espaço, suas emoções, experiências agradáveis ou não, confluindo, ainda, com a Fenomenologia pontyana de que o mundo não é o que se pensa, mas, o que se vive no lugar, mesmo que este esteja diretamente ligado a influências globais ou o contrário, dialeticamente.

Em meados da década de 1970, Tuan sugeriu a Geografia Humanística, bem como o conceito Topofilia, que se consolidou a partir de sua obra *Topofilia* (1980)¹⁸, que trata do vínculo afetivo dos homens com o ambiente físico (lugar), emprestando o conceito de

¹⁸A obra *Topophilia* (1980) marca, segundo Holzer (2003), o apogeu das pesquisas de Tuan acerca das atitudes humanas pertinentes ao ambiente. Neste trabalho o autor estuda os seguintes campos: os sentidos e os traços comuns da percepção; os mundos individuais a partir das diferenças e preferências de cada uma pessoa; as percepções comuns a partir da cultura e das atitudes ambientais; a cidade como síntese desses campos, tendo em vista que o espaço humano seria a materialização das atitudes ambientais atuais e pretéritas em relação ao ambiente. Outra importância do teórico sino-americano é contribuir para a valorização da categoria “lugar” nos estudos geográficos e sua relevância conceitual central.

Bachelard (1951), pôs a Geografia Humanística não como ciência da terra em sua objetivação final, mas, com entrosamento mais estreito com as Ciências Humanas e Sociais, uma vez que comungam da esperança de se ter uma visão precisa do mundo humanizado (MARIN, 2008). Pode-se dizer que Tuan e Buttimer na primeira metade dos anos de 1970 foram os que mais contribuíram pela a construção de uma identidade da geografia humanista, sendo os precursores no uso dos conceitos “lugar e mundo vivido”, ambos ligados à fenomenologia existencial, base teórica que classificou e identificou seus trabalhos como humanistas mais adiante (HOLZER, 2003).

O pensamento geográfico de Tuan foi fundamentado na Fenomenologia existencial humanista, onde a experiência, a percepção e o significado do ambiente em sua aproximação com o homem estão explícitos, salientando a relevância do espaço e do lugar, como contraproposta à dissociação social-ambiental realizada pela ciência cartesiana. Nesse sentido, ele vem afirmar que o homem é natureza (e cultura) para designar o elo do homem com o natural. Desta feita, “[...] o meio ambiente pode não ser a causa direta da topofilia, mas, fornece o estímulo sensorial que, ao agir como imagem percebida, dá forma às nossas alegrias e ideais” (TUAN, 1980, p. 129).

A resposta ao ambiente circundante pode ser fundamentalmente estética (prazer de se olhar uma paisagem ou lugar, sensação de encantamento prófugo, rapidamente revelada), tátil (prazer oriundo de sentir o ar, a água, terra, os raios solares), olfativa (quando se sente um cheiro agradável ou não) ou auditiva (no instante em que se percebe as sonoridades diversas do ambiente) . Porém, “[...] mais permanentes e mais difíceis de expressar, são os sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o *locus* de reminiscências e o meio de se ganhar a vida” (TUAN, 1980, p. 107).

BOX 3**LUGAR EM TUAN**

O lugar é o mundo vivido e permeado de experiências cotidianas dos agentes, assim como é repleto de valores simbólicos que tem relevância para as pessoas e para o grupo societário. O lugar é o espaço próximo, humano e repleto de intimidade e segurança, que põe o homem numa interação com o ambiente que o circunda, colocando-o como agente cognitivo, afetivo e intersubjetivo.

Por outro lado, espaço é qualquer porção da superfície terrestre, é amplo, desconhecido, temido, vulnerável, sem valor, rejeitado, é abstrato, sem afetividade. O espaço, entretanto, pode se converter em lugar na medida em que se torna conhecido e familiar. Um maior conhecimento espacial aumenta a habilidade e o saber espacial necessários às estratégias de vida. Há, portanto, uma relação simbiótica entre espaço e lugar. Porque o lugar denota segurança e o espaço é liberdade: estamos vinculados ao primeiro e ansiamos o segundo. Os espaços são demarcados e defendidos contra os invasores. Os lugares são centros aos quais conferimos valor e onde são satisfeitas as necessidades biológicas de comida, água, descanso e procriação, enfim, é familiar. Ainda que espaço e lugar sejam termos familiares que representam experiências comuns (TUAN, 1983).

Deste modo,

Na experiência, o significado de espaço frequentemente se funde com o lugar. “Espaço” é mais abstrato que “lugar”. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida em que o conhecemos melhor e o dotamos de valor. [...] As ideias de “espaço” e “lugar” não podem ser definidas uma sem a outra. A partir da segurança e estabilidade do lugar estamos cientes da amplitude da liberdade e da ameaça do espaço e vice-versa. Além disso, se pensamos no espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar (TUAN, 1983, p. 6).

O lugar apreendido afetivamente surge da experiência vivida e é um mundo ordenado e com significação (TUAN, 1983), e este significado é dado pelas pessoas a partir das atitudes ambientais (individuais e/ou coletivas) frente a determinados fenômenos (que podem variar de acordo com a temporalidade e a cultura), seus valores e sua percepção. O autor enfatiza que o ser humano percebe o mundo simultaneamente através de todos os seus sentidos. O olfato, a visão, o tato, a audição e o paladar do ser humano diferem em amplitude e acuidade, sendo que o órgão do sentido mais exercitado varia de indivíduo e sua cultura. A experiência com

ambiente faz o homem criar estratégias não apenas objetivas, mas, subjetivas para lidar com os fenômenos, os quais está sujeito (social, ambiental, econômico, institucional, dentre outros).

Destaca, ainda, sobre a percepção por meio dos sentidos que embora todos os seres humanos tenham órgãos dos sentidos similares, o modo como as suas capacidades são usadas e desenvolvidas começa a divergir numa idade bem precoce. Como resultado, não somente as atitudes para com o meio ambiente diferem, mas, difere a capacidade real dos sentidos, de modo que uma pessoa em determinada cultura pode desenvolver um olfato aguçado para perfumes, enquanto os de outra cultura adquirem profunda visão estereoscópica¹⁹. Ambos os mundos são predominantemente visuais: um será enriquecido por fragrâncias, o outro pela agudeza tridimensional dos objetos e espaços.

A Topofilia²⁰ assume múltiplas formas e altera em amplitude emocional e intensidade. Pode ser prazer visual transitório, o encanto sensual de contato físico, a afeição a um lugar por ser familiar e seguro, porque é o lar e representa o passado, porque evoca orgulho de posse ou de criação, alegria nas coisas devido à saúde e vitalidade animal (TUAN, 1980).

O ambiente para Tuan (1980) comporta uma visão mais abrangente e não está inscrito na visão do ambientalismo moderno ou na geografia clássica, onde a ciência divorciou o social do ambiental. Para ele, o ambiente é cultural e humanizado. E o ambiente sendo cultural, inexistem culturas superiores e inferiores, mas, apenas culturas diferentes que operam dentro de uma lógica específica e a partir de um lugar e seu significado.

E por que lugar?

Os lugares são *locus* onde as pessoas realizam atividades cotidianas e das relações societárias, da cultura e da diversidade, conferindo-lhe significado existencial. O lugar pode representar um bairro, uma casa, uma rua, dentre outros. Sabe-se que a Geografia tem usado diversos conceitos para espaço geográfico: espaço, lugar, meio ambiente, paisagem, território terreno, região, dentre outros. A perspectiva humanística, porém, tem se esforçado para

¹⁹Referente à visão de objetos em 3 dimensões.

²⁰Cabe destacar que a topofilia (TUAN, 1980) pode, ainda, se converter em topofobia (TUAN, 1983), entendida como medo a determinados lugares ou paisagens ou mesmo sentimento negativo em relação a eles. Apesar de serem independentes (topofilia e topofobia) normalmente podem ocorrer paralelamente. E os temores, aflições e desgostos atuais da sociedade liquefeita, onde a insensibilidade em relação ao outro reina, foram criados para serem suportados na solidão e jamais no amparo de uma sociedade protetora (BAUMAN, 2001). Há, segundo Bauman e Donskis (2014), também três motivos humanos em todas as eras para se ter medo: 1) A ignorância (era e continua a ser): desconhecer o que vai ocorrer no porvir, o quanto somos frágeis diante dos infortúnios, quais infortúnios serão e de onde se originam; 2) A impotência (era e continua a ser): quando não há nada que se possa fazer para evitar o infortúnio ou esquivar-se dele, quando da sua ocorrência; e 3) A humilhação (era e continua a ser): proveniente das duas anteriores – que é uma afronta à autoestima e à autoconfiança quando revelado fato de que não se fez algo que poderia ter sido feito, pela desatenção aos sinais ou o indevido ato de adiamento, indisposição pela preguiça ou omissão são em grande medida responsáveis pela desolação oriunda do infortúnio. Atrelado ao medo, surge o conceito de sofrimento, que é inerente à existência humana, pois em todas as épocas sofre-se com medo de sofrimento proveniente de riscos permanentes, e existem três motivos principais para o sofrimento: 1) do poderio avassalador da natureza; 3) da fragilidade de nossa estrutura física; e 3) e de outras pessoas.

disciplinar o emprego de pelo menos dois conceitos: espaço e lugar (OLIVEIRA, 2007), sendo conceitos centrais para a Geografia (HOLZER, 2003).

Antes disso, o conceito de lugar fora usado na Geografia para designar um local de um determinado sítio. Esse entendimento concorreu para a sua aplicabilidade secundária em relação aos outros conceitos espaciais, quais sejam paisagem, espaço e território. Entretanto, nesta seara, atualmente, o conceito lugar é entendido como fundamental nos estudos geográficos (HOLZER, 2003).

O lugar é produto da cultura, das relações sociais e econômicas, repleto de significado. O lugar não se prende majoritariamente a uma lógica de finalidade economicista, da tentativa de colocar tudo a serviço do mercado ou na pura conversão dos recursos ambientais em bens consumíveis. Ele é mais cultural e simbólico, embora, também, o seja físico em sua essência e não atende às determinações e dinâmicas exclusivistas da modernidade líquida. Ele atende, primariamente, a uma lógica diversa no sentido de atender às necessidades materiais e imateriais daqueles que estão situados em seu espaço, sem perder de vista o princípio da intra e intergeracionalidade. O lugar cultural remete à noção de lugar antropológico.

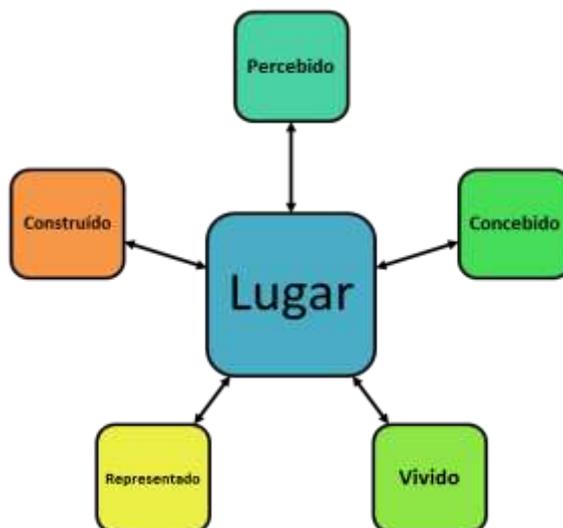
O lugar antropológico apresenta pelo menos três traços comuns característicos: é identitário, relacional e histórico. Quanto ao primeiro (identitário), quando por ocasião do nascimento o ser humano nasce dentro de um contexto identitário (individual e coletivo) do lugar, com traços, preferências e modos de ser e agir específicos. O segundo (relacional) porque todo lugar se constrói a partir da sociabilidade relacional com o outro do lugar, afinal, ninguém e nenhum lugar está isolado. Por último (histórico), o lugar precisa ter um mínimo de estabilidade (a partir da identidade e do aspecto relacional), e que foi feito pelos ancestrais, isto é, pelos que historicamente construíram e viveram no e o lugar. Nele – no lugar – o morador não faz história, porém, vive na história (AUGÉ, 2012).

Da tríade dialética de Lefebvre (2006), do espaço concebido (o espaço não pode ser percebido sem ser antes concebido no pensamento, a junção de elementos para formar um “todo” que é então considerado ou designado como espaço, presume um ato de pensamento que é ligado à produção do conhecimento), percebido (a percepção como componente de toda prática societária da construção de espaço e tudo que é aprendido pela visão, tato, audição, olfato e paladar) e vivido (trata da experiência vivida do espaço) de caráter individual e social, extrair-se-á para sua aplicação ao conceito de lugar.

A topologia lefebvriana, portanto, nesta tese foi ampliada e apresenta cinco dimensões indissociáveis e mutuamente influenciadas, quais sejam: 1) lugar percebido (percepção); 2)

lugar concebido (saber); 3) lugar vivido (histórico); 4) lugar representado (símbolo ou significado); 5) lugar construído (constructo que reflete uma relação de existência entre os homens e seus lugares). A figura 6 apresenta essas cinco dimensões.

Figura 6: Dimensões do lugar



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

O lugar percebido refere-se aquele que só é possível por meio dos órgãos sensórios, da capacidade sinestésica e sua unicidade, assim como da comunicação e experiência intersensorial num determinado *topos*. Não se tratando de mera assimilação do aparato biológico, é ao mesmo tempo um fenômeno psíquico e fisiológico do ser em contato com o mundo, mas também é cultural, sendo impossível determinar em que medida um ou outro aspecto é mais sobressalente.

O lugar concebido é aquele que ocorre a partir da experiência num determinado espaço. Esta experiência do e no lugar concebido torna possível a construção de estratégias, técnicas culturais e meios de vida específicos, enfim, saberes os quais tornam igualmente possível a vida com um mínimo de estabilidade e sucesso num determinado ambiente. Esta característica faz com que se tenha toda uma explicação prática e imaterial do lugar.

O lugar vivido é aquele, cujo processo histórico é extremamente relevante, uma vez que o homem não apenas vive a história, mas, produz a própria história. O espaço de vida do homem se mostra nitidamente um processo histórico que engloba o passado, o presente e projeta o futuro como componentes nutricionais da esperança. O homem e a sociedade, bem como a construção do espaço; é resultado não apenas de fatores presentes, mas de questões

passadas que os fizeram ser o que são e assim a historicidade é relevante para o estudo do lugar, ou da topologia. Quanto ao futuro em sua realização há o aproveitamento de condições previamente estabelecidas para a sua construção, que não ocorrem sem influências pretéritas. A construção do lugar é um processo longo e contínuo, do mesmo modo que não se constrói um ribeirão de várzea a não ser por meio da historicidade presa ao lugar e toda experiência de vida nele. Esta experiência no lugar cria sentimentos presos a ele.

Tudo isto é revelado pelos concisos, mais profundos dizeres ribeirinhos sobre os sentimentos pelo lugar comunidade

“Sentimento de amor, porque é onde eu vivo. Minha vida está aqui nesta comunidade” (A. L. S., 34 anos).

“Gosto do lugar porque, para mim, é uma bênção, aqui não há briga. Aqui ocorre tiroteio, já é negócio diferente de pessoal que fuma aquelas imundícias, de peruano baixando (traficantes). Mas não mexendo comigo está tudo conversado. E na cidade se for morar, eu não vou dormir sossegada. Já com medo [...]” (F. L. L., 85 anos).

“(Tenho) Vários sentimentos bons: carinho, amor” (M. L. A. S., 35 anos).

“De sobreviver nela. De onde eu tiro meu sustento, para as meninas, para nós mesmos” (W. L. S., 42 anos).

Merleau-Ponty (2011) afirma que o presente mantém em sua estrutura o passado imediato, sem considerá-lo como objeto, e este mantém igualmente o passado que o antecedeu, o tempo (o mesmo pode-se dizer da perspectiva espacial) é completamente retomado e apreendido na temporalidade presente; o passado histórico carrega em si uma verdade: tendo em vista que transportamos uma grande memória do mundo nele.

Segue o referido autor defendendo que as nossas histórias perceptivas do mundo são resultantes das relações com o mundo objetivo e que o homem representa uma “ideia histórica” e, por conseguinte, não é uma espécie biológica. Esta afirmativa salienta não a negação do caráter fisiológico humano, mas, como os aspectos históricos se apresentam centrais na experiência do ser num mundo existente.

De igual modo, Bourdieu (2007B) atento ao papel da história na constituição do homem, diz que não se faz repentinamente um mineiro, camponês, padre, músico e outros, mas, a sua construção ocorre desde muito cedo no nascimento, ou até antes mesmo disso, por meio das conhecidas dinastias, em que essa construção é prévia à existência, com preferências, indicações e orientações, sem se saber se estas foram adotadas pelos agentes sociais ou pelas instituições, se eles escolheram ou foram tomados pelas escolhas.

Dito isto,

[...] Volto-me para mim que percebo, e me dou conta então de que minha percepção precisou atravessar certas aparências subjetivas, interpretar certas “sensações” minhas, enfim ela aparece na perspectiva de minha história individual (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 319).

O lugar representado é aquele que engloba necessariamente todos os anteriores, tendo em vista que a sua formação, quer individual ou coletiva, enquanto visão e entendimento de mundo, parte do fato de como esse espaço é para mim e se dá por meio de símbolos e significados como constructos culturais de um determinado grupo de pessoas. De acordo com Azevedo (2008), a representação social refere-se a uma teoria contemporânea que propõe a compreender como um indivíduo e/ou mesmo um determinado agrupamento humano decodificam e, por isso mesmo interpretam os fenômenos sociais. Dito de outro modo, é a apresentação particular e parcial, pois, revela a ótica de mundo com as suas ideologias, senso comum, as ideias pertinentes, com um determinado conhecimento. Logo, a representação social se vincula a contextos sócio-histórico-culturais que a informam, sempre relacionada a um determinado contexto ou conjuntura. Não é imutável, podendo ser mais elaborada e contextualizada.

A representação social do lugar ou o lugar representado, neste trabalho, é relevante para se entender como os fenômenos sociais, culturais e ambientais são percebidos, interpretados e expressos no cotidiano das populações ribeirinhas de várzea. Essa abordagem ou forma de conhecer o universo por meio daqueles que vivem o fenômeno e tem uma opinião peculiar sobre ele, sua origem, explicações e opiniões pertinentes (e por isso mesmo deve o pesquisador ter o compromisso moral de que sejam ouvidos) é um meio promissor para se fugir da superficialidade ou leitura irreal acerca da percepção e da transformação do *habitus*. O rio, o lago, o igarapé, a floresta, a terra, por exemplo, são signos (objetos), entretanto os significados (espírito ou qualidade) dados a eles variam de acordo com a experiência e da adesão corporal que se tem com e a partir deles.

O espaço resultado da produção, e cuja evolução é consequência das transformações do processo produtivo em seus aspectos materiais e imateriais, é a expressão mais liberal e também mais extensa dessa praxe humana, sem cuja ajuda a existência não pode ser entendida. Assim, o pensamento espacial não se pode fazer fora da busca de uma compreensão do fato qual se dá, mas uma busca que vai além da apresentação e nos permite chegar à representação (SANTOS, 1988, p. 112).

Merleau-Ponty (2011) faz uma discussão pertinente acerca das cores azul, verde e vermelho para explicar como funciona a lógica da representação. As cores, previamente, ao ato de visualização (fenômeno objetivo), a sua apreensão é anunciada pela experiência em relação ao corpo. Isto é, a cor anteriormente a ser espetáculo objetivo, é uma qualidade; assim sendo, meu corpo adota uma quase-presença da cor. O vermelho pode representar esforço ou violência, ao passo em que o verde pode ser vinculado à noção de repouso e paz. Não se deve questionar o porquê de tal atitude ou associação cromática, porém tão somente é necessário reaprender a significação das cores em relação como o corpo as vivencia e as entende, seja de paz ou violência, ou quaisquer outros significados. A sensação é a mais simples expressão das percepções e não pode jamais estar dissociada do fundo, que é o mundo. Os atos perceptivos, quaisquer que sejam, é a manifestação de uma adesão global ao mundo.

Por derradeiro, o lugar construído reflete uma relação de existência entre os homens e seus lugares. Esta construção se dá dentro do contexto familiar e no conjunto de práticas sociais e culturais dispostas na comunidade ribeirinha de várzea. Desse modo, a construção do lugar ocorre nas múltiplas atividades de pesca nos rios, lagos, furos, assim como nas atividades extrativas e simbióticas junto às florestas antropogênicas (inundadas ou não) e por meio da agricultura, em que todas elas são informadas pela história de vida no lugar, pela experiência cotidiana, pela percepção sinestésica, pelo saber ecológico conjugado com tecnologias sociais para tornar possível uma vida sustentável na várzea.

A discussão do lugar, e sua importância para a existência humana, ocorre porque não há ninguém que não seja identificado pelo lugar, de modo mais ou menos permanente (pertencer a alta sociedade é estar numa posição privilegiada, por exemplo), sendo a dissociação do lugar ou o não pertencimento a domicílio fixo uma das faces da inexistência social. O pertencimento ao lugar se dá tanto em termo de direito (posição social, cargos eminentes ou denominação qualquer), quanto pelas propriedades que se tem (casas, terras, etc.) (BOURDIEU, 2007B) e, sobretudo, pelas raízes de afetividade e história construída num determinado espaço.

O lugar aqui é apreendido como espaço que, independente da construção do Estado, com suas medidas jurídico-administrativas (ao se criar reservas ou parques ambientais ou emitir títulos de propriedade de terra, por exemplo) existe por ser vivido (tem caráter histórico), concebido (está permeado de saberes e etnoconhecimento sobre o ambiente), percebido (a forma como as pessoas, a partir de órgãos sensoriais, e sua existência enxergam e reagem ao entorno ecológico) representado (possui símbolo ou significado) e construído

(constructo que reflete uma relação de existência entre os homens e seus lugares). A compreensão do lugar se dá pela experiência e vivência dele, do contato material, da simbologia criada a partir dele.

Se um lugar possui identidade é relacional e histórico, o oposto seria o não lugar. E a “supermodernidade” produz “não lugares”²¹ (e se propõe a pôr em segundo plano os lugares) – espaço sem memória, os pontos de trânsito e ocupações provisórias onde as pessoas e bens circulam apenas na individualidade solitária, ao transitório, ao efêmero, sem vínculo com ninguém e nem com o lugar. Este engendra um “social orgânico” e o outro uma “tensão solitária”, inexistindo identidade e relação, mas, tão somente solidão (AUGÉ, 2012).

Em contraste com o lugar que seria o conhecido, o perto e o aqui com significado, existe a noção de “não lugar”. Os não lugares são espaços opostos à noção sociológica de lugar, os quais designam as instalações para a circulação célere de pessoas e bens que não pertencem ao lugar, mas, transitam por ali (vias expressas de metrô, rodoviárias ou aeroviárias, portos e aeroportos) e até mesmo os próprios meios de transportes ou os destacados centros do comércio, hotéis e supermercados. Nestes espaços existe uma solidão acompanhada, onde se atua por meio de contrato por signos (bilhete de passagem, cartões de crédito, passaporte, carteira de autorização para dirigir um veículo) capazes de permitir o trânsito impessoal e insensível ao outro (AUGÉ, 2012).

[...] O que quer que aconteça nesses “não lugares”, todos devem *sentir-se* como se estivessem em casa, mas ninguém deve se *comportar* como se verdadeiramente em casa. Um não lugar “é um espaço destituído das expressões simbólicas de identidade, relações e história: exemplos incluem aeroportos, autoestradas, anônimos quartos de hotel, transporte público ... Jamais na história do mundo os não lugares ocuparam tanto espaço”. Os não lugares não requerem domínio da sofisticada e difícil arte da civilidade, uma vez que reduzem o comportamento em público a preceitos simples e fáceis de aprender (BAUMAN, 2001, p. 131).

Nesta mesma seara, o aspecto impessoal de algumas relações ou contatos humanos em determinados lugares é assim expresso no tempo corrente:

[...] estranhos tem chance de se encontrar em condições de estranhos, saindo como estranhos do encontro casual que termina de maneira tão abrupta quanto começou. Os estranhos se encontram numa maneira adequada; um encontro de estranhos é diferente de encontros de parentes, amigos ou conhecidos – parece, por comparação, um “*desencontro*”. No encontro de estranhos não há uma retomada a partir do ponto em que o último encontro acabou, nem troca de informações sobre as tentativas,

²¹Cumprer destacar que existe outra discussão sobre a noção de “não lugar”, contrária a de Augé (2012). Neste novo entendimento, por exemplo, para alguém que trabalha nos locais caracterizados como “não lugar”, há forte vínculo, sentimento de pertença, significado e afeto em relação àqueles lugares, dada a identidade com aqueles *locus*.

atribuições ou alegrias desse intervalo, nem lembranças compartilhadas: nada em que se apoiar ou que sirva de guia para o presente encontro. O encontro de estranhos é *um evento sem passado*. Frequentemente é também *um evento sem futuro* (o esperado é que não tenha futuro), uma história para “não ser continuada”, uma oportunidade única a ser consumada enquanto dure o ato, sem adiamento e sem deixar questões inacabadas para outra ocasião (BAUMAN, 2001, p. 121-122).

Noutra linha, Diegues (2009) classifica o “não-lugar” como uma área de proteção ambiental em que não se encontra a presença humana por fatores impeditivos firmado pelo aparato jurídico, particularmente, de povos tradicionais que apesar de terem colaborado para a conformação da paisagem, da biodiversidade e toda a complexidade ecológica são proibidos de ocuparem o lugar. Esse “não-lugar” atenderia à industrialização da biodiversidade por meio do domínio de pesquisa de multinacionais ou entidade de pesquisas conveniadas nacionais e internacionais, onde a presença humana não é bem-vinda.

Uma quarta tipologia de lugar é o “lugar vazio”. O lugar vazio (termo cunhado por Kociatkiewicz e Kostera) é quando as diferenças humanas são invisibilizadas, ou melhor, são ocultadas ou impedidas de serem percebidas no lugar. Os “lugares vazios” são espaços vazios de significado, ou seja, não têm significado e não se crê que possam tê-los, de modo a serem invisíveis. Esta característica é dramática, porque se o lugar é vazio ele não existe e se não existe não há empenho para colonizá-lo e perspectiva para tal não pode ser objeto de projeto, os arquitetos, engenheiros e os gerentes não se dedicam a esses espaços ou mesmo políticas podem chegar até esses lugares, uma vez que são invisíveis e não se situam no mapa ou agenda oficial. Os “lugares vazios” são também o esquecimento que se faz quando se diz que determinado lugar tem sentido, para que esta atividade se realize; muitos lugares devem permanecer sem ter sentido ou sem brilho (BAUMAN, 2001).

O “não-lugar” é um lugar sem afeto, vínculo e significado para quem ocupa um determinado espaço físico, pois, não se funda na historicidade cultural, inexistindo referência identitária alguma anterior em relação aquele espaço e nem há esperança de que haja vínculo posterior. Por tudo isso, para a Petrobras as comunidades ribeirinhas nas imediações do TESOL são “não lugares” e para os ribeirinhos são lugares. Aí está a contradição das racionalidades.

A nosso ver, um não lugar é um espaço onde novas frentes materiais e simbólicas são injetas em seu interior, ainda que não o abarcando totalmente, perdendo em grande medida as teias de significação, os elos de pertencimento, de sociabilidade e de cooperação capazes de manter a estrutura de lugar, de modo que este se fragmenta e se fragiliza, e converte-se noutra estrutura social ou significação, transforma o *habitus*.

Essa breve discussão sobre a noção de comunidade, lugar, não lugar e lugar vazio ajudam a entender como a Petrobras e as comunidades situadas no Rio Solimões em Coari estabelecem formas distintas de viver o lugar.

2.3 A Comunidade Esperança II como lugar: a etnografia dos moradores de várzea

No contexto amazonense, um agrupamento humano rural organizado politicamente e reconhecido por isso (em várzea ou terra firme) é denominado de Comunidade (ALENCAR, 2005). Assim sendo, o lugar-comunidade, a partir da noção de escala espacial, adquire uma dimensão de fundamental valoração a tudo o que busca estudar e imergir na realidade objetiva e concreta, mas também na subjetividade do agente social denominado ribeirinho²². Sabe-se que o ato de organizar o espaço geográfico (Nação, Estado, cidade, bairro, distrito, localidade, comunidade, etc.), dentro da lógica de um determinado grupo societário (ou de vários grupos diferentes, mas, com traços e interesses comuns) constitui umas das principais motivações e uma das modalidades mais entusiásticas da coletividade e da individualidade da espécie humana. Segundo Tuan (1983), basicamente, a organização humana do espaço cumpre uma dupla finalidade: de atenção a necessidades biológicas (física) e sociais (cultural).

A conformação das comunidades ribeirinhas no contexto amazonense foi diretamente influenciada pelas instituições sociais família e igreja²³, de modo a cimentar as relações materiais e imateriais, e mais recentemente pelas reconfigurações socioeconômicas que inserem novas dinâmicas locais. Logo, estruturalmente a “[...] comunidade traz consigo a qualificação de um agrupamento humano, onde geralmente há uma vila, igreja, escola e uma organização política – a associação comunitária” (NASCIMENTO *et al.*, 2007, p. 177).

A despeito das diversas interpretações acadêmicas que se possa ter sobre o conceito de comunidade, Silva e Fraxe (2014) e Santiago *et al.* (2014) citam três elementos básicos presentes na maioria das comunidades rurais amazônicas de várzea, a saber: 1) a igreja, 2) a escola e 3) a sede comunitária, inclusive, acrescentam que geralmente carregam em sua denominação referências a santos católicos, são reconhecidas pelo poder público local (prefeituras) e por isso possuem organização política e representação exercida pelo líder da

²²Estudiosos da Amazônia Brasileira como Fraxe (2010) e Witkoski (2010) adotam termos diferentes para designar os moradores das beiras dos rios. Enquanto o primeiro os trata de “caboclos-ribeirinhos”, o segundo os chama de “camponeses”, embora ambos reconheçam a existência do ribeirinho.

²³O lugar geográfico e social percebido, concebido, vivido, representado e construído pelos ribeirinhos, denominado de comunidade, recebe tal nomenclatura em razão de uma organização política proveniente da intervenção religiosa católica, que é modelo sugerido pelo Movimento de Organização de Base (MEB) a partir de 1960.

comunidade²⁴.

A Comunidade Esperança II que teve sua fundação na década de 1970, está localizada na zona rural do município de Coari-AM, cerca de 14 km de distância da sede municipal (considerando-se a mensuração feita pelo curso do rio) em área de várzea baixa, o acesso à comunidade é somente pelo Rio Solimões, apesar de sua gênese ocupacional ter ocorrido no início do século passado, com a chegada de famílias portuguesas ao lugar. Em inícios do ano 2000 a comunidade possuía 17 famílias, já em 2013 tinha 19 famílias e atualmente (2018) possui 16 famílias, porque 2 famílias mudaram-se para a cidade de Coari e 1 foi para o município de Fonte Boa-AM.

A comunidade está localizada na Costa da Santa Rosa, que se estende de frente à cidade até as imediações do TESOL, não apresenta sinais de urbanização, e é um lugar diretamente afetado pelo Gasoduto Coari-Manaus, inclusive os dutos da Petrobras atravessam no meio da comunidade e a estatal do petróleo mantém constantemente a área monitorada e limpa. Esperança II é banhada frontalmente pelo barrento Rio Solimões, mas, recebe, também, águas escuras na parte intermediária do Igarapé do Poraqué, bem como do lago do mesmo nome. O Igarapé do Poraqué divide as duas porções de terra seca a área da comunidade (no tempo da seca), na margem direita do Igarapé do Poraqué existem atualmente 3 casas, o campo de futebol, o centro comunitário e a Igreja de São Sebastião que na ocasião da pesquisa possuía, ainda, os enfeites do último festejo realizado anualmente. Na igreja e no Centro Comunitário são realizadas as cerimônias eclesiais e os festejos a cada ano, bem como as diversas atividades sociais dos ribeirinhos, respectivamente, constituindo essas duas instituições as centralidades sociais mais importantes do lugar.

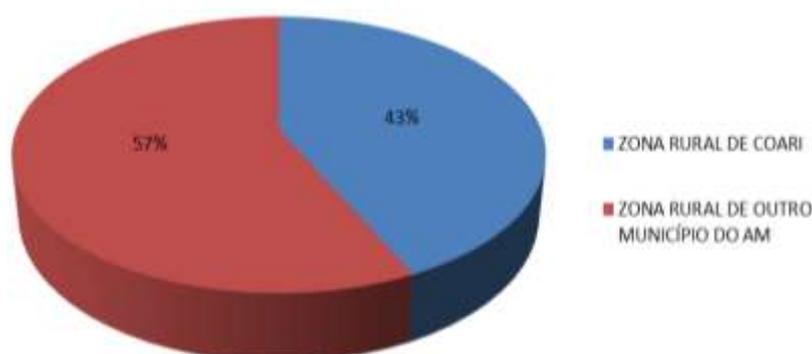
E no caso de Esperança II, o líder comunitário é um representante que possui vínculo empregatício com a prefeitura local, devendo atender duplamente os interesses junto à comunidade, assim como em favor dos representantes do município. Geralmente, pela dependência salarial em relação à prefeitura, os líderes comunitários são postos a serviço de práticas politiqueras com fins eleitoreiros junto aos seus comunitários, sobretudo, por ocasião das eleições ou qualquer outra mobilização que requeira a intervenção nas áreas rurais.

A figura infradisposta mostra que a maioria dos chefes de família nasceu em outros municípios do Estado do Amazonas (57%) e 43% nasceram na própria zona rural de Coari. Da maioria (57%), 100% afirmou ser proveniente da zona rural de suas respectivas cidades. No total há 100% de pessoas que pertencem originalmente às zonas rurais, o que pode

²⁴As comunidades de terra firme também apresentam essas características.

explicar o forte vínculo afetivo com o entorno ecológico do território rural e as estratégias de resistência camponesa de vida no lugar.

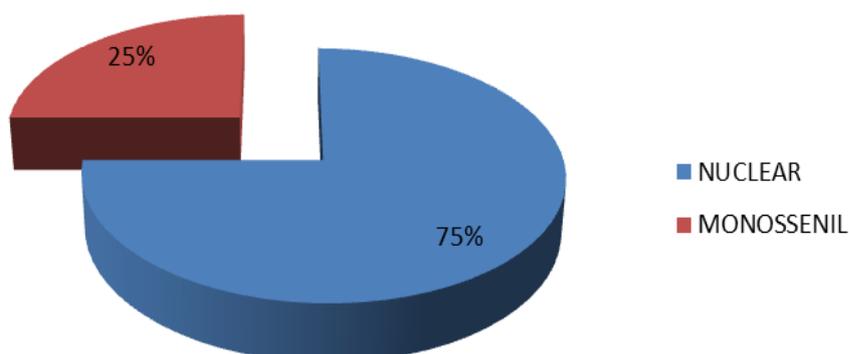
Figura 7: Origem dos líderes familiares



Quanto à tipologia familiar, as respostas centraram-se em famílias nucleares e outra conformação que denominou-se neste trabalho de monossenil (famílias compostas apenas por uma pessoa idosa, mas, com filhos ou outros familiares residindo nas imediações, os quais formam uma rede de solidariedade parental). As nucleares, aquelas que possuem a parentalidade masculina (pai), a feminina (mãe) e a prole (filhos), representam 75% das famílias e o outro tipo de família representa 25%.

Desse demonstrativo pode-se afirmar que as famílias pesquisadas conservam em seu interior os modelos de família clássica ou tradicional, apesar de na modernidade líquida existir uma tendência à reconfiguração das formas e apresentações familiares distintas (monoparental, homossexual, homoparental, recomposta, intergeracional, dentre outras) o que permite afirmar que as relações sociais na comunidade em foco não foram amplamente impactadas por esse processo de metamorfoses sociais, apresentando somente dois modelos de famílias, inexistindo menções a outras tipologias, conforme se observa na figura 8.

Figura 8: Configuração familiar



Não se está somente preocupado em mencionar as tipologias familiares, mas, segundo Vitale (2002), a partir da configuração familiar se pode verificar condições de pobreza, exclusão e vulnerabilidade social e no caso particular de Esperança II, as famílias do tipo tradicional lhes confere maiores possibilidade de enfrentamento dos desafios e adversidades sociais e ambientais. Esse raciocínio se fundamenta no fato de que ter ambos os genitores à frente das responsabilidades da família, dá uma maior segurança que ter apenas um genitor, sobre o qual recaia todo o compromisso de providencia dos meios necessários à vivência familiar.

Para esta tese, além da percepção estabeleceram-se dimensões sociais, ambientais, culturais, político-institucionais e econômicos, os quais compuseram um de seus fios condutores. As dimensões da sustentabilidade, em todas as suas esferas, mostram os níveis atual e conjuntural das condições e dos modos de vida na Comunidade Esperança II, conforme abaixo:

1) CAMPO SOCIAL

a) Saúde comunitária

Segundo a Constituição Federal de 1988 e a Lei Federal 8.080/1990, também disposto no Sistema Único de Saúde (SUS), a saúde é compreendida como um direito das pessoas e obrigação do Estado provê-la e dar condições para que as pessoas tenham acesso a ela. Inclusive, o SUS entende a saúde como um conceito ampliado, referindo-se à promoção, proteção e a recuperação da saúde.

A saúde é influenciada pelo ambiente, pela interação sociedade e natureza, da base de tecnologia dos processos de trabalho e das condições e modos de vida. Estas condições de existência referem-se ao paradigma de cidadania que se tem: acessibilidade à habitação, educação, emprego/salário e perfil de consumo (COUTO, 1999), segurança, lazer, dentre outros.

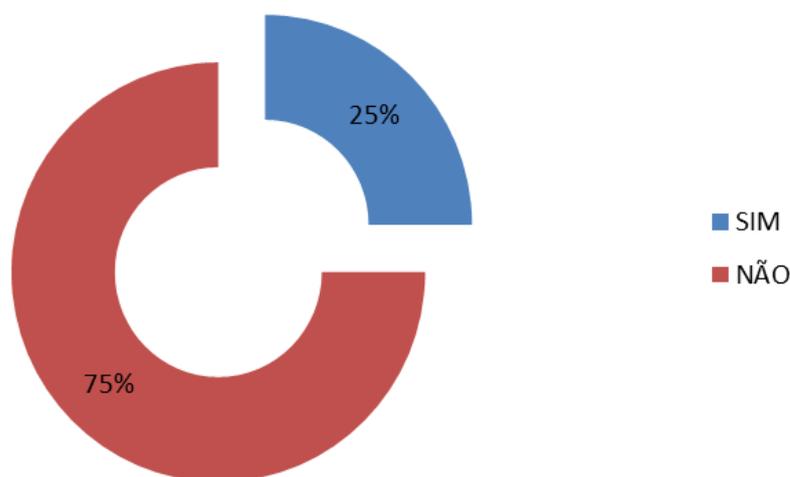
Em nossa pesquisa de mestrado em 2013 notou-se que Esperança II não possuía Unidade Básica de Saúde (UBS), e, atualmente, continua da mesma forma, apesar de existir um agente de saúde trabalhando no local, existindo também benzedor; o que a comunidade não possui é parteira.²⁵

A ausência ou a falha de acesso a serviços de atenção básica (serviços de atendimentos

²⁵Em muitas comunidades ribeirinhas, os atores sociais denominados “benzedores” e as “parteiras” são inexistentes.

preventivos e curativos, ou mesmo encaminhamentos para o Hospital Regional de Coari - HRC), e promoção da saúde compromete as condições e a qualidade de vida dos comunitários. Tanto que 75% dos comunitários consultados disseram não haver coleta de exame para detectar malária e 25% disseram haver esse tipo de atendimento ali. Essa informação demonstra, também, que para ampla maioria não é oportunizado o acesso a tal serviço de saúde, conforme demonstra a figura 9.

Figura 9: Coleta material exame de malária



Saliente-se que recentemente tem havido inúmeros casos de infecção por dengue, e até pouco tempo não se tinha esse tipo de enfermidade em Coari, inclusive, esta nova modalidade de moléstia em caso de infecção pode complicar ainda mais as condições de saúde dos ribeirinhos, considerando-se não haver, também, este tipo de exame detectivo na comunidade (e mesmo na cidade esse tipo de serviço é precário).

O ponto positivo apontado pelos informantes refere-se às campanhas de prevenção e combate a doenças, os quais 75% responderam afirmativamente existir na comunidade e 25% disseram não haver tais atividades. Porém, essas atividades centram-se, especificamente, em palestras informativas e são realizadas anualmente, e se referem às doenças: dengue, HIV, sífilis e hepatite, as quais para os comunitários, embora importantes são insuficientes para um trabalho contínuo, abrangente e duradouro.

Outra questão preocupante refere-se ao trabalho do Agente Comunitário de Saúde (ACS). Este servidor público atua sem as mínimas condições de trabalho. Quando um ribeirinho adoece ou necessita de atendimento médico urgente, a qualquer hora, compete ao agente de saúde levá-lo em seu motor rabeta ou lancha deslizador e o ônus de gasolina recai, exclusivamente, sobre o agente de saúde, que é obrigado a custear o transporte sem qualquer

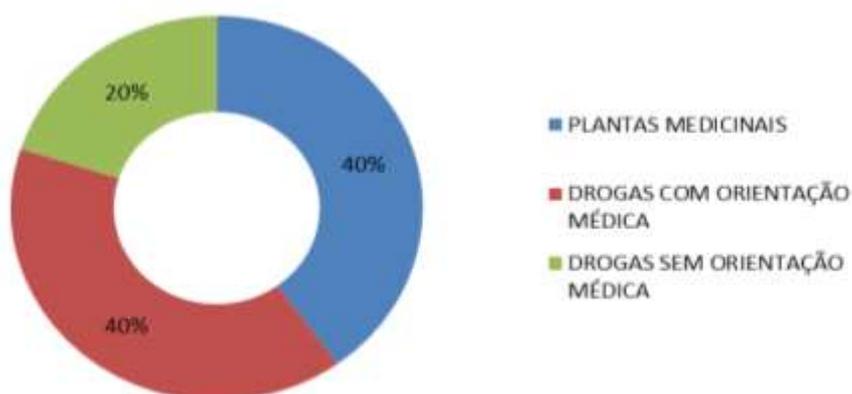
compensação financeira, nem sequer sendo-lhe pagas horas extras de trabalho, nem tampouco outra garantia trabalhista pela atividade realizada fora de hora.

Quando se questionou a respeito das enfermidades que mais acometiam adultos e crianças, todos os informantes disseram que é gripe (100%), o que demonstra que os ribeirinhos mantêm um estado de saúde razoável, pois, a gripe não é considerada uma doença grave, que geralmente não traz efeitos profundamente nocivos e perigosos à saúde humana. Inclusive, não houve nenhuma menção a pessoas que fazem uso de medicação de uso continuado e controlado. Essa condição deve-se, talvez, a todo o conjunto de hábitos, os quais concorrem para que eles não apresentem geralmente outras enfermidades mais graves e gozem de boa saúde.

Quanto ao tratamento dessas doenças simples²⁶ (figura 10), 40% disseram tratá-las com plantas medicinais e o mesmo percentual para tratamento com drogas industrializadas sob consulta médica, e 20% tratam com drogas sem recomendação médica. Este fato corrobora a importância do uso da medicina tradicional para tratamento de enfermidades, cuja gravidade possa ser combatida a partir de produtos naturais, sendo o saber ambiental uma importante ferramenta para tal apropriação das propriedades naturais. Cumpre mencionar que este trabalho reconhece por “plantas medicinais” raízes, sementes, folhas, cascas, galhos e derivados, que isolados, ou conjuntamente, são usados pela medicina tradicional.

Por outro lado, há um percentual que não pode ser ignorado, pois, usa drogas de modo perigoso, uma vez que não o faz sob recomendação médica, o que pode ser nocivo para a saúde. Esta atitude deve-se em grande medida pela ausência/falha do Estado, no sentido de ofertar esses serviços de saúde aos ribeirinhos, mas também pela facilidade da aquisição de fármacos sem receituário médico.

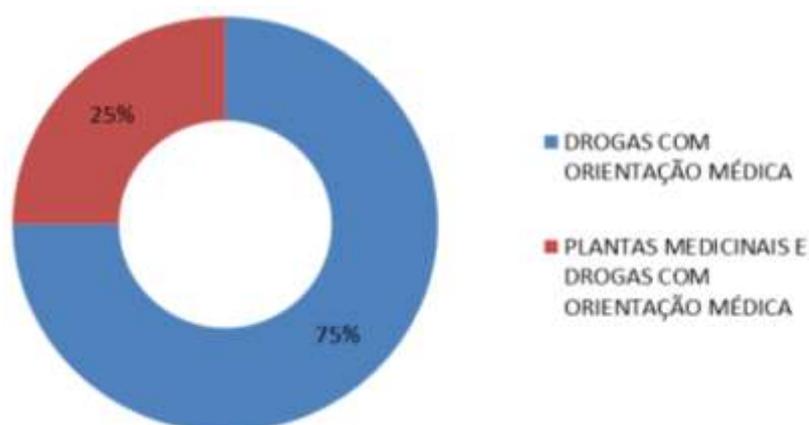
Figura 10: Tratamento de doenças simples



²⁶Por doenças simples, entende-se aquelas de menor gravidade como gripe, resfriados, dermatoses e outras. Já as doenças graves são aquelas como sarampo, hepatite, dentre outras, que necessitam obrigatoriamente de acompanhamento/tratamento de profissional da área de saúde.

Com relação ao tratamento de doenças graves, os ribeirinhos disseram majoritariamente (75%) que fazem apenas uso de remédios com orientação médica e 25% disseram fazer tanto o uso de remédio recomendado por médico e medicamento caseiro, o que não deixa de lado o papel fundamental do uso dos recursos ambientais para tratar essas enfermidades. A inexistência de qualquer atendimento médico preventivo ou curativo na comunidade obriga os ribeirinhos a se dirigirem à cidade de Coari, particularmente, ao HRC toda vez que necessitam de atendimento médico clínico ou de qualquer outra especialidade médica. Inclusive, segundo os ribeirinhos há muitos anos não se vê o “Barco da Saúde”²⁷ realizando atendimento na comunidade ou nas suas imediações.

Figura 11: Tratamento de doenças graves



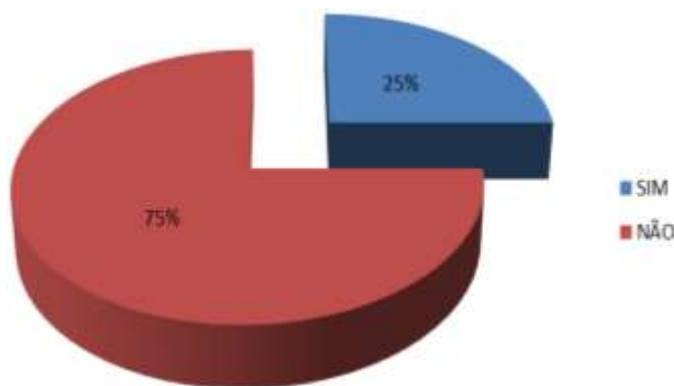
Ainda que se possa afirmar que o estado de saúde dos ribeirinhos seja razoável, não se pode deixar de mencionar o fato de que não há em seus hábitos de saúde as práticas preventivas de doenças, as quais poderiam elevar a sua qualidade de vida, mas, apenas práticas curativas e remediativas. Quando se questionou a respeito da frequência de quando a família fazia exames periódicos básicos (exame de sangue, fezes e urina, dito popularmente), 75% afirmou que o fazem apenas quando adoecem e 25% disseram fazer anualmente. A justificativa para não se procurar fazer tais exames é porque não consideram necessárias tais atitudes antes de apresentarem quaisquer sintomas ou complicações de saúde. Essa condição revela uma fragilidade ou desconhecimento do que vem a ser o conceito ampliado de saúde, que não se restringe a mera ausência de doenças, mas, que engloba um conjunto de condições necessárias ao bem-estar humano.

Com relação à atitude preventiva, 75% afirmaram não procurar nem médico e nem

²⁷Trata-se de um barco sob a competência do município que realizava atendimento médico-odontológico junto às comunidades ribeirinhas em Coari.

dentista antes de apresentar qualquer doença ou dor e somente 25% afirmaram ter uma postura preventiva, o que demonstra não ter uma mentalidade de atitude preventiva disseminada nas estruturas estruturantes dos ribeirinhos. Nota-se, por isso, uma falha no acesso aos serviços preventivos de saúde, o que certamente compromete o estado de saúde dos ribeirinhos.

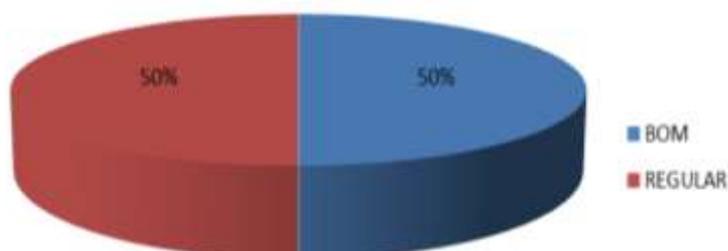
Figura 12: Atitude preventiva médica e odontológica



Porém, não é de todo negativa a problemática da prevenção, tendo em vista que 100% dos adultos, idosos e crianças estão com vacina em dia, segundo eles. Esta característica demonstra que esta empreitada preventiva atingiu o patamar esperado junto aos ribeirinhos. No que tange à percepção quanto à qualidade dos serviços de saúde ofertados na comunidade (diga-se de passagem, quase inexistentes), 50% consideram boa e 50% regular, inexistindo qualquer menção a nível ótimo.

A ACS uma vez por semana visita os ribeirinhos a fim de fazer o acompanhamento do estado de saúde deles (e quando possível distribuir hipoclorito de sódio para a esterilização da água) e, se necessário tomar providências sempre no sentido de encaminhá-los à cidade, inexistindo quaisquer outros serviços de saúde, o que de fato constitui uma das principais atividades desenvolvidas pela ACS, ao lado das visitas semanais.

Figura 13: Avaliação dos serviços de saúde na comunidade



Infelizmente, muitos projetos de desenvolvimento voltados ao setor energético nacional localizados na Amazônia não colocam a saúde como parte basilar, tendo em vista que há redução de um conjunto de ações que confeririam aos seus aplicadores, condições para combater os problemas inevitáveis de saúde (COUTO, 1999) das populações afetadas pelos empreendimentos, como o caso em tela confirma.

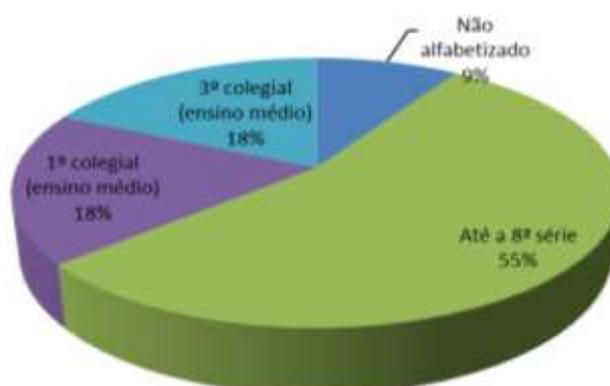
b) Educação

O texto constitucional de 1988, em seu artigo 205 e o artigo 208, parágrafo 1º defende a educação como direito básico, de natureza de direito público subjetivo: “A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e qualificação para o trabalho” e acrescenta: “O acesso ao ensino obrigatório e gratuito é direito público subjetivo” (DELEVATTI, 2006).

O nível de escolaridade em Esperança II possui a seguinte configuração: 55% representam aqueles que têm até a 8ª. série, aqueles que cursaram até o 1º. e o 3º. ano do ensino médio representam 18% cada um dos grupo e 9% correspondem aos que não foram alfabetizados. Pode-se dizer, a partir disso, que há uma baixa escolarização dos ribeirinhos, condição esta que precisa ser melhorada para que a cidadania ribeirinha seja uma realidade.

É consensual o entendimento de que quando há baixa escolarização populacional as condições sociais perniciosas são mais complicadas e isto porque a educação confere uma série de condições informativas, formativas, mobilizatórias e produtivas (e maior possibilidade de politização, embora não se possa afirmar que uma pessoa escolarizada será necessariamente politizada), as quais dão às pessoas um outro patamar de vida.

Figura 14: Nível de escolarização



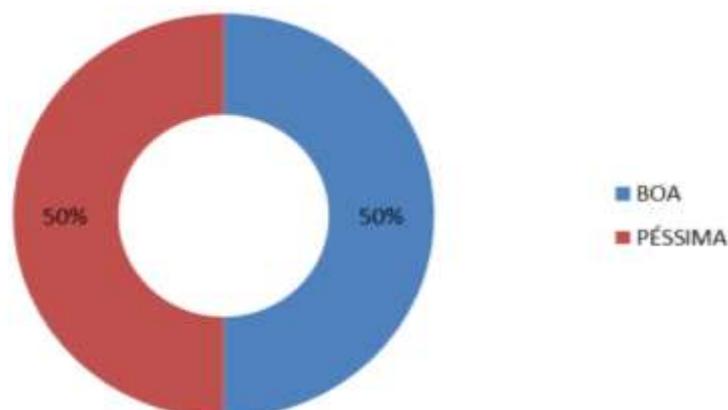
A educação básica (educação infantil e ensinos fundamental e médio), portanto, “Como direito, [...] significa um recorte universalista próprio de uma cidadania ampliada e ansiosa por encontros e reencontros com uma democracia civil, social, política e cultural” (CURY, 2008, p. 294). Não se pode ter as garantias e benefícios da vida cidadã se a oportunidade de acesso à educação de qualidade ocorre de forma precária ou fragmentada.

Dada a pequena quantidade de famílias e de baixa densidade demográfica e, por conseguinte, de pessoas em idade escolar, a Comunidade Esperança II não possui escola pública, e a escola mais próxima fica na Comunidade Esperança I. O deslocamento dos estudantes até a escola é realizado por via fluvial, num pequeno barco de madeira, fretado junto à Prefeitura de Coari. A situação peculiar da escola rural apresenta questões de deslocamento de pessoal pelo rio, da existência de combustível para transportar professores e discentes de outras comunidades e o calendário, geralmente, atende a determinações do nível das águas.

Quando questionados sobre o recebimento de material escolar gratuito, 100% das famílias que possuem pessoas em idade escolar e estão estudando afirmaram não recebê-lo. O ponto positivo é que 100% deles disseram que é fornecida merenda. O fato de não receberem material escolar, certamente, complica ainda mais a situação financeira nada promissora dos ribeirinhos, que têm de custear esse material para que consigam ter condições de estudar.

Pertinente à percepção de como consideram a estrutura física da escola, 50% afirmaram boa e 50% ruim. Aditivamente, quanto à qualidade e quantidade de recursos humanos houve uma piora na avaliação dada pelos informantes, pois 50% consideram boa e 50% afirmaram ser péssima. Estas informações dizem bastante quanto à forma como os ribeirinhos avaliam esses aspectos e o que deve ser melhorado, tanto em termos de estrutura física quanto aos recursos humanos da escola, para que sejam melhoradas as condições sobre as quais se assentam os serviços educacionais junto aos estudantes.

Figura 15: Avaliação recursos humanos da escola



A educação não representa apenas um direito, mas, principalmente, uma oportunidade de uma vida concretamente cidadã. Ela representa um meio imprescindível pelo qual as pessoas conseguem inclusão social e seu desenvolvimento enquanto cidadãos. Mas, para isso, a educação precisa ser capaz de atingir a sua finalidade, sua função societária e valor. Ocorrendo de modo inverso, a educação poderá ser perversa às pessoas, à sociedade e ao Estado. Trata-se de um direito elementar que confere oportunidades aos que enveredam por seu caminho e dela se apropriam (DELEVATTI, 2006).

Infelizmente, milhares de brasileiros no Estado do Amazonas ainda têm acesso precário à educação, especialmente, os ribeirinhos da várzea, o que não somente complica as suas vidas hoje, mas, a finalidade social última da educação, que é o preparo para a vida cidadã. O não acesso a esse direito representa uma das formas mais cruéis e ignóbeis de desigualdade social, de oportunidades de trabalho decente, de crescimento e realização pessoal, e no conjunto benefícios diversos à sociedade pode significar, às vezes, até um dano irreparável, assim como privar de uma vida digna em sociedade.

c) Habitação

Não é exagero que no contexto urbano a casa represente em diversos casos o maior patrimônio que muitos brasileiros têm (ou terão em toda a vida) e outros passam por toda a vida sem sequer possuir uma casa, morando em imóveis alugados, cedidos, invadidos ou compartilhados com muitos familiares (com pouca privacidade). Ter uma residência diz muito sobre as condições de vida e a forma pela qual a cidadania de determinada população se apresenta, quer seja ampliada ou aquela cidadania fragmentada.

Santos (1999), a partir de duas conferências da ONU – *Habitat I e Habitat II* –, traz a

discussão de que a habitação deve ser entendida como *habitat*, ou seja, aquela capaz de promover a qualidade de vida (econômica, social, psicológica e física). E a própria ONU reconhece que a problemática habitacional representa ameaça à cidadania e o Estado Brasileiro pouco faz para dar acesso à terra para as pessoas mais pauperizadas.

O direito à moradia digna é um direito fundamental do homem, pois, lhe proporciona (ou deveria proporcionar) segurança, proteção, felicidade, confiança e salubridade contra as intempéries naturais, enfim, uma existência adequada de modo que não lhe seja concedida de modo precário, para que sua qualidade de vida não seja comprometida ou corrompida.

Segundo Haoxovell-Lira (2013), no Estado do Amazonas existem particularidades habitacionais que não podem ser olvidadas pelas diversas esferas governamentais, sobretudo, quando se discute políticas públicas voltadas à habitação popular, que valorizam os traços culturais e modos de vida de diversos povos, de acordo com as suas necessidades de segurança e abrigo familiar.

Neste contexto, podem-se citar casas flutuantes de madeira, cuja base é formada de grandes toras de árvores, tal qual as existentes na orla da cidade de Coari e em diversas outras comunidades rurais, assim como casas de madeira presentes em terra firme e as casas palafitas ou “pernas de pau” presentes nas várzeas, as quais representam o único modo habitacional discutido neste trabalho.

Um dos principais caracteres que identificam a paisagem cultural na comunidade está relacionado à tipologia de construção, material usado na construção e tamanho das residências. As residências dos ribeirinhos de várzea, geralmente, feitas de madeira e cobertas de telha amianto ou de alumínio (e muito raramente de palha), situam-se entre o rio e a floresta e são construídas sobre grandes “pernas de pau” (outro nome conhecido é palafita), portanto, com afastamento suficiente do assoalho em relação ao chão, cujo objetivo é evitar o alagamento em tempos das cheias dos rios, isto é, justamente adaptada às necessidades da várzea.

As casas suspensas também servem para refúgio contra o sol e chuva para aves, cachorros e outros animais em boa parte do ano quando está seco, momento em que se escondem embaixo das residências. Entretanto, quando tudo alaga é necessária outra relação do homem com o ambiente e com os animais, a qual se revela por meio de ecotécnicas.

Figura 16: Casas ribeirinhas na Comunidade Esperança II, Coari-AM, no período de seca

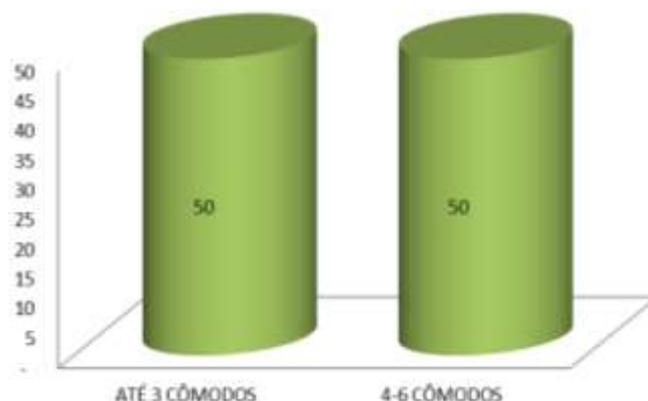


Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Ao fundo ou ao lado de cada casa há um ou mais canteiros suspensos de hortaliças (para consumo da família), um galinheiro, em alguns casos chiqueiro e o local onde se faz o preparo de carne assada, normalmente, de peixe e caças. Em razão de haver uma proximidade com o rio ou igarapé, as casas geralmente possuem um tanque de armazenamento de água coletada por meio de uma bomba injetora d'água. Esta água armazenada serve, sobretudo, para os afazeres domésticos, tais como limpeza das casas, lavagem de louças e roupas, banho pessoal e consumo próprio.

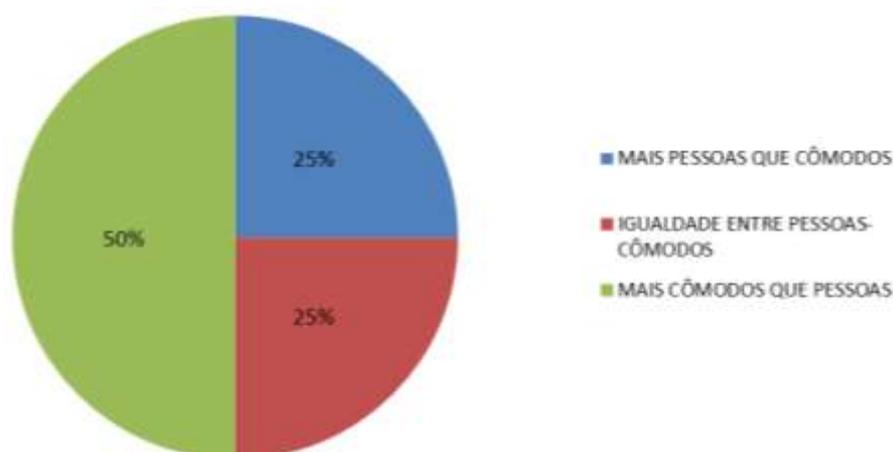
As residências na comunidade são de pequeno porte e possuem base 100% palafita, e 75% delas possuem cobertura de zinco galvanizado ou não e apenas 25% têm cobertura de telha de amianto. Quanto à quantidade de cômodos por domicílio, 50% dos ribeirinhos possuem até 3 e outros 50% de 4-6 cômodos. Para fins deste trabalho, entende-se por cômodo todo compartimento coberto por algum teto e isolado por paredes, e que seja parte integrante do domicílio particular permanente (não sendo considerado corredor, alpendre, varanda aberta, garagem, depósito e outros compartimentos ou ambientes utilizados para fins não-residenciais).

Figura 17: Quantidade de cômodos por domicílio (%)



Referente à relação pessoas-cômodos constatou-se que a maioria (50%) possui mais cômodos residenciais que pessoas, 25% possuem mais pessoas que cômodos e outros 25% possuem igualdade entre pessoas e cômodos. Isso demonstra haver um *superavit* de cômodos por pessoas, de modo a repercutir positivamente sobre a qualidade de vida, a privacidade e condições de saúde e conforto dessas populações, acredita-se. Esses dados demonstram, também, uma melhora acerca desse quesito, haja vista que em nossa pesquisa de mestrado realizada em 2013, havia mais pessoas que cômodos por domicílio.

Figura 18: Relação pessoas-cômodos (%)



Não se está, entretanto, afirmando nesta tese que a menor quantidade de cômodos que pessoas por domicílio, vá prejudicar seu modo de vida, pois, não se deve esquecer que a organicidade do lugar, da casa e do universo cultural do ribeirinho é distinta da forma como as populações genuinamente urbanas o fazem, não devendo ser esquecido, também, que estão presentes traços marcantes de vida comunal indígena no seu modo de vida na várzea. A

provável falta de privacidade, pelo compartilhamento espacial, ou comprometimento de quaisquer naturezas que se julga haver, talvez para eles seja inexistente.

As características modestas dessas residências revelam um modo particular de vida, não somente no sentido da atitude ativa e passiva do ribeirinho para com os fenômenos naturais regulares das cheias e das secas, mas também pela própria maneira como organizam este espaço de refúgio e segurança.

Se no espaço urbano o déficit habitacional constitui uma questão social, o mesmo não se pode afirmar em relação às populações de várzea em Coari, que apesar de apresentarem modestas casas são proprietários de suas casas (100%), inexistindo imóveis alugados, cedidos ou invadidos ou qualquer outra modalidade que não seja a de possuírem seus próprios imóveis. Podem até não ser proprietários da terra sob a qual erigem suas casas (o que demonstra ausência de regularização fundiária), mas, estas lhes pertencem porque foram construídas pela força de trabalho familiar com uso da matéria-prima da floresta de terra firme.

Essas casas são características de regiões rurais de clima tropical e equatorial ao redor do mundo. Muitas das casas não apresentam sequer cobertura ou parede completa, outras nem banheiro têm. Apesar disso, as pessoas conseguem viver relativamente bem e com muito sucesso ali. Não há nenhuma casa erigida com tijolo e cimento, e o material usado na construção das casas refere-se aos recursos madeireiros abundantes extraídos das florestas de terra firme. Na medida em que por força das intempéries naturais ocorre o desgaste ou a degradação das casas, é realizada a sua reforma sem mais demora para que suporte a subida anual das águas.

A casa ribeirinha possui peculiaridades as quais obedecem a dinâmicas próprias influenciadas pela cultura. É comum visualizar os objetos dispostos em lugares nada convencionais da casa, tais como panelas e outros utensílios de cozinha, eletrodomésticos e móveis. De todas as casas visitadas existem dois compartimentos que são fundamentais para o ribeirinho: a sala, onde é realizado parte do entretenimento televisivo e espaço de socialização diária, e a cozinha, onde as pessoas se reúnem todos os dias não apenas para se alimentarem, mas também conversarem sobre as questões do dia, como trabalho na roça, na pesca, na floresta, medos, anseios, expectativas e realizações. Se durante o dia a sala desempenha uma determinada função, à noite pode ser usada para que familiares ou visitantes durmam em redes ou mesmo no chão.

Figura 19: Cozinhas ribeirinhas



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Nas duas imagens que reproduzem cozinhas ribeirinhas, verifica-se o “moderno” com a utilização de panelas de alumínio, de utensílios de ferro e plástico e outros produtos industrializados e o “tradicional” por meio de uso de cuias e alimentos naturais extraídos dos quintais, da floresta ou do roçado e toda a organicidade peculiar do espaço, ao se dispor tudo pelas paredes ou no chão, onde em muitos casos não há cadeiras ou mesas, semelhante em alguns aspectos ao modo de vida indígena.

Não se deve à luz de modelos de vida urbanos ou importados de outras realidades querer inferir juízo de valor sobre como os ribeirinhos vivem em Coari, organizam seu mundo, sua casa, ou criticá-los porque não guardam seus utensílios em lugares, os quais se julga serem corretos. Deve-se lembrar que a cultura só pode ser compreendida a partir dela mesma e quando se usa os óculos dessa cultura, isto é, o modo de vida em Esperança II só pode ser compreendido quando se entende, considera e respeita esse próprio *modus vivendi* dali.

O modo peculiar de vida na várzea de Esperança II une laços estreitos de afetividade, vínculos de pertencimento, de dependência parental e de solidariedade entre os atores sociais. Além disso, as pessoas estão intimamente atreladas ao *topos* cultural e historicamente humanizado. A distribuição das casas na comunidade revela uma aproximação físico-geográfica que torna capaz a sociabilidade entre os moradores, ficando distante apenas poucos minutos a pé, de canoa a remo ou lancha movida a motor de popa/rabeta, dependendo do período sazonal de seca ou cheia.

A posição das casas se dá em razão de que todos os comunitários de Esperança II mantêm laços de parentescos. Por este motivo, o lugar pode ser considerado como espaço geográfico familiar ampliado, inexistindo casas totalmente isoladas uma das outras, como se

verifica em outras comunidades do Estado do Amazonas. Embora a comunidade em tela não esteja inserida na pré-modernidade, pode-se, certamente, à luz de Giddens (1991) afirmar que o seu modo de vida conserva em vários aspectos, similaridade dos povos que viveram anteriormente à modernidade, os quais expor-se-á a seguir:

Giddens (1991), quando tratou do pré-moderno e do moderno informa que nas culturas da primeira temporalidade havia quatro contextos localizados de confiança mais predominantes ou focos de confiança e segurança ontológica (que podem ser aplicados ao caso de Esperança II): 1) confiança no sistema de parentesco; 2) confiança nas relações localizadas e organizadas em termos da comunidade local ou em termos de lugar; 3) cosmologia religiosa; e 4) a própria tradição.

O primeiro, majoritariamente nas conjunturas pré-modernas, criava um modo de vida relativamente estável em termos de organicidade de “feixes” de relações sociais do tempo e do espaço. Ainda assim, não se está dizendo que os elos de parentalidade são isentos de tensões e conflitos, mas, ainda, que estes conflitos e ansiedades provocadas nesse bojo, as relações de parentescos representavam elos confiáveis na estruturação de atos no tempo-espaço. Referindo-se às transformações que a modernidade operou na estrutura familiar especificamente sobre a fidelidade parental (diga-se: não se está defendendo que a família deva possuir uma estrutura oficial, mas somente que a família pré-moderna conservava elos de significação, respeito e unicidade solidária superiores em relação à família atual)²⁸, Giddens (1991, p. 97-98) cita:

[...] As relações de parentesco, para a maioria da população, permanecem importantes, especialmente no interior da família nuclear, mas já não são os veículos de laços sociais intensamente organizados através do tempo-espaço. Esta afirmação é indiscutivelmente válida, a despeito da cautela com que se deve ver a tese de que a modernidade produz o declínio da família, e a despeito também do fato de que alguns meios locais continuam a ser o eixo de substanciais redes de parentesco de direitos e obrigações.

Assim sendo, a parentalidade gera confiança, pois, todos afins cumprem um série de obrigações, independente de haver simpatia com as pessoas envolvidas, suscitando, ainda, um tecido estabilizador de relações amigáveis ou próximas que conseguem atravessar o tempo e o espaço, conferindo conexões legítimas, as quais compõem uma forma de organização de relações fundadas na confiança mútua.

O outro se refere à comunidade presa à localidade. Deve-se evitar uma postura romântica da vida na comunidade, normalmente realizada pelas análises sociais quando se

²⁸Na modernidade líquida ocorreu o declínio da “família tradicional”, aquela com eixos substanciais de direitos e deveres diversos.

comparam as culturas tradicionais ante as culturas modernas. É importante mencionar a relevância das relações construídas no lugar, ou seja, aquelas localizadas onde o lugar ainda não foi transformado pelas relações distanciadas no tempo-espaço. E isto porque na maioria dos cenários pré-modernos (incluindo-se as cidades), o lugar ou meio local é o *locus* de relações sociais entrecruzadas, que só é possível de sê-lo em função da pequena porção espacial que garante a solidez temporal. Grandes deslocamentos humanos eram normais na pré-modernidade, entretanto, a maioria das pessoas era caracterizada, relativamente, pela imobilidade e isolamento se comparadas às formas atuais regulares e densa de mobilidade possíveis pelos meios de transporte. A comunidade anterior à modernidade representava o núcleo para a constituição da segurança ontológica, de modo que esta segurança é aniquilada em diversas conjunturas da modernidade.

A terceira influencia é representada pela cosmologia religiosa. Se por um lado a religiosidade pode representar angústia ou desesperança (e o era em grandes cenários da pré-modernidade), por outro, ela proporciona padrões morais, práticas individuais, sociais e ambientais para o crente, conferindo-lhe segurança, apesar do risco e perigos. A confiança em seres sobrenaturais e/ou nas forças superiores é uma característica de muitas religiões ao redor do mundo e isto serve para organizar a confiança e prover apoio providencial seguro, servindo, inclusive, para explicar e responder a eventos, questões e situações diversas dispostos na sua vida, quer em termos sociais, ambientais, culturais ou mesmo quaisquer outros, de modo a legitimar os fenômenos e colaborar para a unidade do tempo-espaço

A última é a tradição. Ela não pode ser confundida com a religião (esta representa o corpo de crenças e práticas eclesiais), tendo em vista que se refere à forma como as crenças e práticas são organizadas, sobretudo, em relação à temporalidade. A tradição é um modo distinto de estruturação do tempo, com implicações diretas também no espaço. A tradição refere-se ao passado e é a prática rotinizada por meio de um hábito por mero amor ao hábito, e o passado é atrelado às práticas do presente e vice-versa, de modo que o futuro retorna e visita o passado para a sua formação. No tempo pré-moderno, a vida não era fácil haja vista que havia alta mortalidade infantil e das mulheres; a vida era curta em função de doenças crônicas, pela vulnerabilidade a doenças de todos os tipos, pelos desastres ambientais (inundações, tormentas, chuva excessiva ou secas), que as pessoas não dispunham de mecanismos suficientes para enfrentá-los. Em resumo, a tradição colaborava basicamente para a formação da segurança ontológica de modo que mantém a confiança das pessoas na sequência pretérita, do presente e projeta o futuro, e anexa esta confiança a práticas sociais e

culturais rotineiras (lógico, isto não quer dizer que nesses cenários tradicionais onde a tradição é um componente central, que a vida era aconchegante ou livre de insegurança ontológica, mas, que apesar disso os níveis de ansiedades, riscos e incertezas da pré-modernidade são bem menores que nos tempos atuais).

Não se pode dizer que os quatro focos de confiança e segurança ontológica da pré-modernidade tenham mantido sua relevância nos dias atuais da modernidade (GIDDENS, 1991). Entretanto, não se pode negar o seu papel central na vida dos ribeirinhos em Coari, pois conservam em sua estrutura cultural a confiança no sistema de parentesco (todos na comunidade são parentes), nas relações localizadas e organizadas em termos da comunidade local ou em termos de lugar (permanência no lugar e relações entrecruzadas na várzea), cosmologia religiosa (são católicos) e na própria tradição (partilham das mesmas práticas culturais).

2) CAMPO AMBIENTAL

a) Saneamento

A Organização Mundial de Saúde (OMS) define o saneamento como “[...] o controle de todos os fatores do meio físico do homem, que exercem ou podem exercer efeitos nocivos sobre seu bem estar físico, mental e social”. Em outros termos, o saneamento envolve o conjunto de serviços elementares, quais sejam, 1) abastecimento de água para consumo humano; 2) tratamento, coleta e disposição final de esgotos sanitários; 3) a coleta e destinação final adequada dos resíduos sólidos; 4) a drenagem de águas e a disposição de pluviais, os quais serão tratados a seguir:

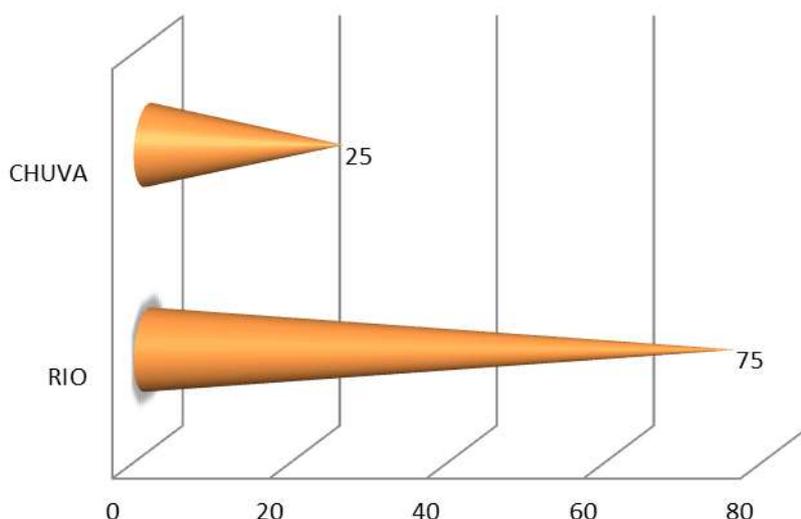
A água é um recurso social de imprescindível importância para todos os aspectos da vida. No Estado do Amazonas (assim como em toda Amazônia Brasileira), em razão da existência do maior rio em volume d’água do mundo há um entendimento equívoco a respeito da abundância de recursos hídricos, como se estes estivessem igualmente adequados para consumo, porém, esta informação não procede. A simples existência de água num rio, lago ou igarapé não significa dizer que está adequado ao consumo humano; a água adequada para consumo humano requer condições físico-químicas específicas (quer naturais, no caso da água mineral, ou por meio de tratamento), as quais precisam ser consideradas como questão de saúde pública, haja vista que quando contaminada impacta, negativamente, as condições de salubridade das pessoas.

Nesse sentido, a água é

[...] um problema de segurança nacional e, como tal, merece a adoção de estratégias direcionadas para cada um de seus aspectos particulares, todos eles de relevância para o desenvolvimento socioeconômico dos povos, aí compreendida a saúde pública. [...] a água potável é a água para consumo humano cujos parâmetros microbiológicos, físicos, químicos atendam aos padrões de potabilidade e não ofereçam riscos à saúde (ELIAS et al, 2007, p. 150).

Quanto ao abastecimento de água para consumo familiar na comunidade, 75% das famílias informaram retirar água diretamente do rio e 25% retiram da chuva. Considerando a abundância hídrica do lugar, assim como pela ausência do poder público no sentido de prover abastecimento de água potável, a saída mais fácil é retirar a água para consumo do próprio igarapé, rio ou da chuva.

Figura 20: Abastecimento hídrico familiar (%)

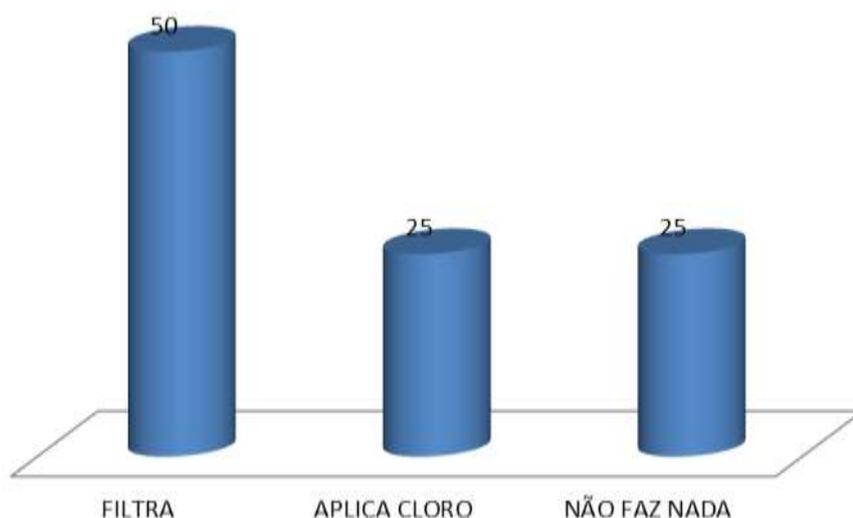


A inexistência de abastecimento público ou mesmo comunitário em Esperança II com qualidade, não deixa muitas opções aos ribeirinhos, a não ser apenas as opções de se retirar o bem tão essencial diretamente do rio ou da chuva, ainda que as condições da água não sejam as mais apropriadas possíveis para uso e consumo humano. A conjuntura social, política, econômica, cultural e ambiental sob a qual a vida de determinadas populações se assenta, concorre para que muitas atitudes, quer degradantes ou não, sejam tomadas unicamente porque não se tem muita opção de fazê-lo diferente. Entretanto, a noção do *habitus* nos ensina que não se está fadado a um final fatalista ou pré-estabelecido, havendo plenas condições de ser e agir contrariamente às amarras estruturais societárias.

No que se refere a que tipo de tratamento a água para consumo recebe, 50% das

famílias apenas filtram a água com um pano, 25% aplicam o hipoclorito de sódio, conhecido como “cloro”, a fim de esterilizar a água e evitar prováveis contaminações com microorganismos nocivos à saúde e 25% não realizam nenhum tratamento. Esta é uma questão que merece destaque, pois a “[...] água potável, livre de microorganismos patogênicos, de substâncias e elementos químicos prejudiciais à saúde, constitui-se em ação eficaz de prevenção das doenças causadas pela água” (ELIAS *et al*, 2007, p. 151).

Figura 21: Tratamento de água (%)



Há uma diversidade de enfermidades que são transmitidas pela água imprópria ou não tratada devidamente para consumo, como vírus, bactérias, protozoários e helmintos, os quais resultam em doenças como: verminoses dos mais variados tipos, dermatoses, febre tifoide, gastroenterites, hepatites, cólera, leptospirose, diarreia, dentre outros. Além disso, segundo Elias (2007) há agentes químicos presentes em herbicidas, raticidas, inseticidas, dentre outros defensivos, e nos rejeitos domésticos como amônia, nitrato, nitrito, fosfato e outros e nos despejos industriais de alguns elementos pesados como Al, Cu, Pb e outros que podem estar presentes na água a ser consumida. Esses agentes estão tão relacionados a doenças como câncer, Alzheimer, doença de Wilson, Saturnismo e outras. Estas informações colocam a questão hídrica na agenda pública (ou deveria) como caso de saúde coletiva, considerando-se a centralidade que o assunto representa para a saúde da sociedade em geral.

No conjunto, somando-se aqueles que coam e que não fazem nada com a água que consomem, há 75% das famílias que estão em situação de risco de comprometer a própria saúde em razão de não terem acesso apropriado a água potável no seu dia a dia e 25% cloram

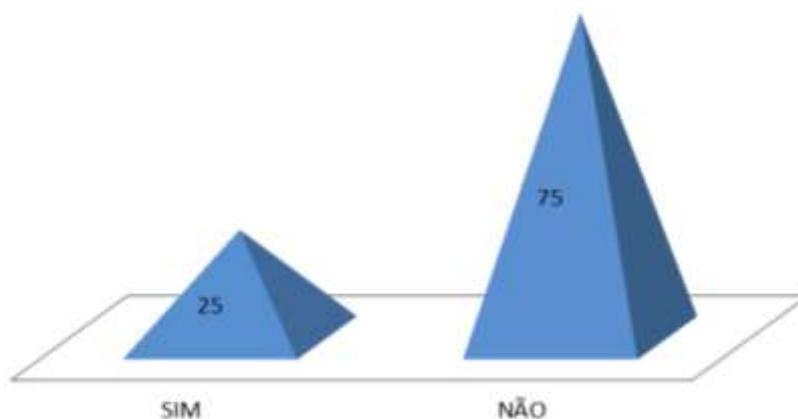
água, o que também representa uma opção nada aconselhável, mas, que ainda é mais segura que as opções anteriores.

O poder público e a sociedade em geral não podem desconsiderar a urgência de ações viabilizadoras para o enfrentamento e superação de falta de acesso coletivo à água potável dos ribeirinhos do Estado do Amazonas, tendo em vista que historicamente ausência estatal lhes ratifica situações de vulnerabilidade socioambiental. Ademais, é função do Estado a promoção de serviços elementares de gestão e distribuição de água. Lógico, que este processo deve estar de mãos dadas com a população rural, de modo que a partir do diálogo e respeito mútuo sejam considerados os aspectos culturais, sem perder de vista a segurança das condições de salubridade.

Com relação à percepção dos ribeirinhos sobre se consideram a água que consomem adequada ou limpa, 75% reconhecem que não é, e apenas 25% dizem que é apropriada para consumo. No entanto, acredita-se que a falta de opção de abastecimento hídrico público para as famílias os deixa, de certo modo, “cativos” e propensos a retirar de onde é mais fácil, isto é, do rio, igarapé ou da chuva. A percepção dos ribeirinhos a respeito da qualidade da água consumida por eles deixa claro que ampla maioria reconhece que a água que usam é inadequada.

É contraditório que a riqueza do petróleo e do gás esteja tão próximos aos moradores da comunidade, inclusive, que tenha corrompido o lugar de vida dos ribeirinhos, mas, não houve preocupação com a melhoria das condições de vida deles, no que se refere ao saneamento básico.

Figura 22: Considera a água limpa (%)



Pertinente à existência de banheiro/privada²⁹ nas residências, 75% disseram possuir e 25% das famílias não o possuem. Os banheiros/privadas são simples, feitos de madeira e sobre um buraco cavado no chão ou “buraco negro” (de no máximo 2 metros de profundidade), seu assoalho é feito também de madeira e as paredes também, às vezes, feitos de telha de alumínio ou qualquer outro material isolante. Geralmente os banheiros ficam afastados a poucos metros das residências, nos quintais. E são usados, exclusivamente, em tempo de seca, pois, no período das águas altas tudo alaga, sendo impossível a sua utilização nesta época.

Figura 23: “Privada” campesina em Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

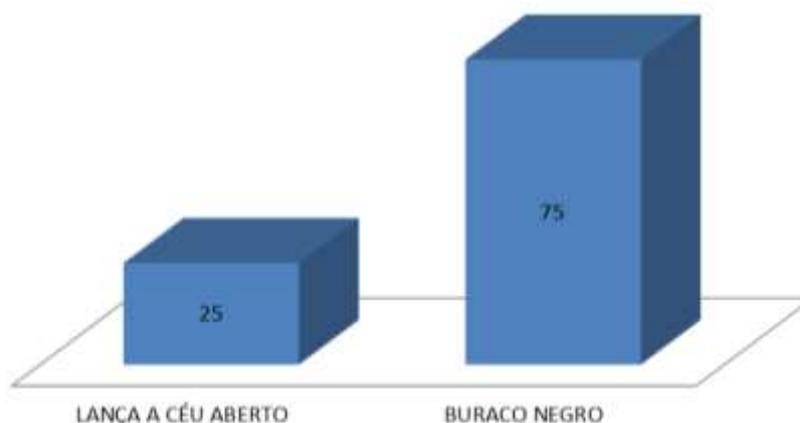
Apesar de parte majoritária das famílias possuírem banheiro/privada, um fato merece ser mencionado: o destino dos dejetos difere de acordo com o nível das águas. Na seca, grande parte dos dejetos são lançados no buraco negro (75%) e parte minoritária lança a céu aberto (25%). Entretanto, nas cheias, os banheiros são totalmente inundados pelas águas e todos os dejetos depositados ali são igualmente inundados (inclusive a área aberta onde são lançados os outros dejetos) e, por isso, entram em contato com água do rio (100%) que é usada pelos ribeirinhos para consumo próprio, banho e outros afazeres domésticos, assim como para a pesca.

Nesta época, portanto, pela consequente inutilização dos sanitários alagados, as famílias quando necessitam suprir suas necessidades de excreção humana, pegam as canoas e

²⁹A “privada” refere-se ao nome dado pelos ribeirinhos aos banheiros exclusivos para depósito de rejeitos humanos, excluindo-se as atividades de banho e limpeza pessoal, neste caso.

vão para um lugar escondido e afastado, entre as árvores, e lançam os dejetos diretamente no rio ou igarapé. A inexistência de terra seca onde depositar os dejetos por ocasião das cheias, todas as famílias lançam os dejetos diretamente no corpo hídrico do Rio Solimões, o que pode comprometer seriamente a saúde dos ribeirinhos se esses rejeitos humanos entrarem em contato com aqueles.

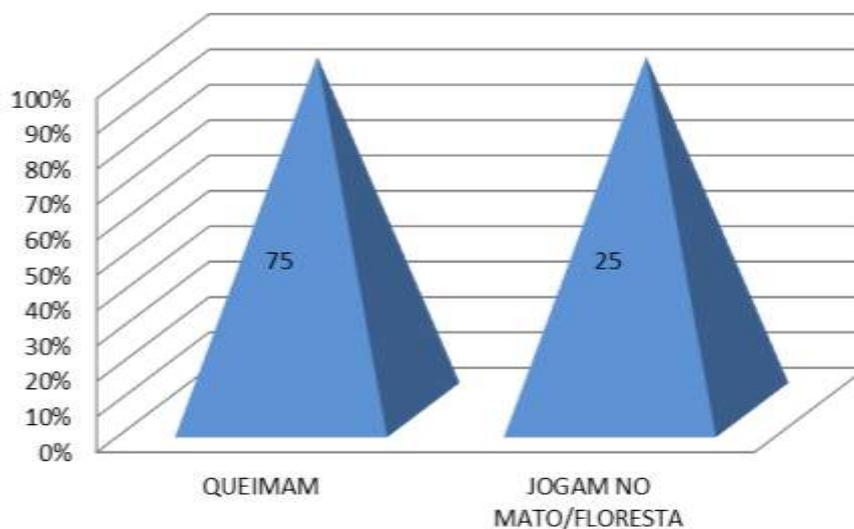
Figura 24: Destino dos dejetos na seca (%)



Por último, quando se questionou sobre o destino dado aos resíduos sólidos (lixo doméstico), 75% dos ribeirinhos queimam e 25% jogam no mato/floresta. Por não haver um serviço público de coleta de lixo na comunidade, a saída mais procurada para dar cabo aos lixos produzidos pelas famílias é queimar ou jogá-los no mato. Isto é, em ambos os casos os procedimentos são inadequados, entretanto, são as formas encontradas pelos ribeirinhos diante da ausência do Estado no que tange a tal serviço. Essa condição comprova que as políticas públicas no Brasil têm os perímetros urbanos como prioritários e as zonas rurais são costumeiramente negligenciadas, como corrobora o caso em tela.

A partir dessas informações pode-se dizer que existe um problema sério em relação à destinação dos resíduos sólidos produzidos na comunidade, que além de comprometer a qualidade de vida e saúde dos ribeirinhos, promove a poluição da atmosfera, do solo e contaminação dos recursos hídricos (quando ocorre a cheia), prejudica todas as formas de vida, cujo *habitat* é o solo, a água e a floresta.

Figura 25: Destino dos resíduos sólidos (%)



A despeito de a Comunidade Esperança II se situar a 45 minutos, aproximadamente, da cidade de Coari (distante 14 km, considerando-se o curso do Rio Solimões) e a poucos minutos do TESOL, e ter sido cortada pelos dutos da Petrobras, os ribeirinhos jamais foram atendidos com serviços de coleta de dejetos nem tampouco de resíduos sólidos, por exemplo.

A destinação incorreta de rejeitos humanos e dos resíduos sólidos são fortes fatores de perda da qualidade de vida e bem-estar humano, uma vez que concorrem para a contaminação do solo, dos recursos hídricos e do ar, sem contar na transmissão de diversas doenças igualmente nocivas ao homem, e ainda comprometer as outras formas de vida existente nos *topos* descritos neste trabalho.

De modo preliminar, pode-se dizer que as informações aqui reveladas são de um quadro preocupante referente às condições de saúde dos ribeirinhos, considerando-se o não acesso à água potável e tratada, o destino inadequado de resíduos sólidos, assim como dos dejetos humanos, lançados diretamente no igarapé e rio, de onde retiram a água para consumo próprio e o peixe, sua principal alimentação diária.

b) Recursos ambientais

Os recursos ambientais formam o conjunto de bens indispensáveis à existência humana e não há povos, populações ou sociedades que prescindam desses recursos, pois, absolutamente, tudo que existe, desde vestimentas, materiais usados nas construções de casas, para mobiliá-las, o que há nas ruas, alimentos, enfim, é recurso ambiental. Não existem povos que consigam viver sem ter acesso a um mínimo de recursos ambientais. Vide o exemplo

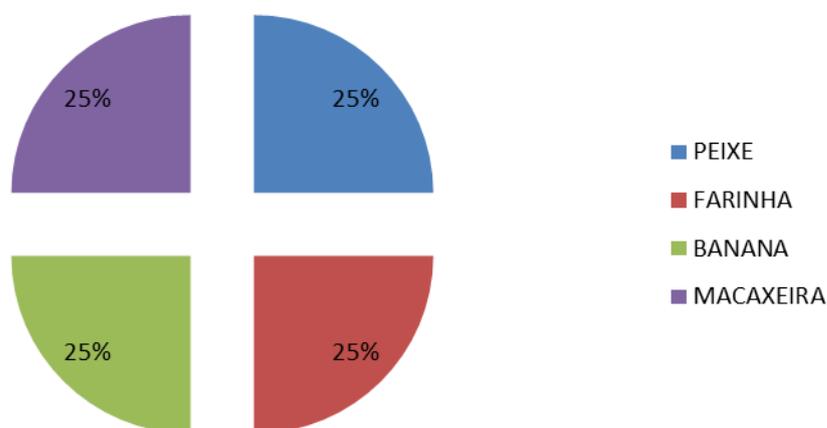
atribuído aos moradores da Ilha de Pascoa, que se acredita que viveram de modo “irresponsável”, chegando a exaurir esses recursos e a escassez deles teria sido o fator causador de extinção dos povos que ali residiam.

Não há povos ou sociedades que consigam viver sem que um mínimo de recursos ambientais, estejam à sua disposição. Para as pessoas que vivem em lugares urbanizados esses recursos ambientais geralmente chegam a eles de forma industrializada. Entretanto, para os camponeses, os quais produzem diretamente os meios pelos quais assentam sua vida, esses recursos majoritariamente são os naturais da floresta, da terra e da água e pequena parte é representada pelos recursos industrializados.

Em Esperança II, os recursos ambientais alimentares mais consumidos são quatro: 1) peixe; 2) farinha; 3) banana; e 4) macaxeira, respectivamente, os quais correspondem a 25% cada um. Estes são os alimentos básicos para o ribeirinho, dos quais não se pode prescindir. O peixe e a farinha, por exemplo, estão presentes em todas as refeições (almoço e janta). Já a banana e a macaxeira, embora não estejam presentes em todas as refeições, mas no café da manhã e nos pequenos lanches, são muito apreciadas pela dieta nutricional na comunidade.

Tanto o alimento cárneo quanto os da terra comprovam a polivalência na pesca e na agricultura do ribeirinho, pois, produzem os meios necessários à sua alimentação. Nota-se que dentre este quarteto alimentar, apenas a farinha de mandioca passa por um processamento cultural complexo de preparo, não podendo ser considerado como industrial, os outros são consumidos *in natura* ou cozidos, no caso do peixe, e frutos e frutas.

Figura 26: Recursos ambientais mais consumidos pelos ribeirinhos

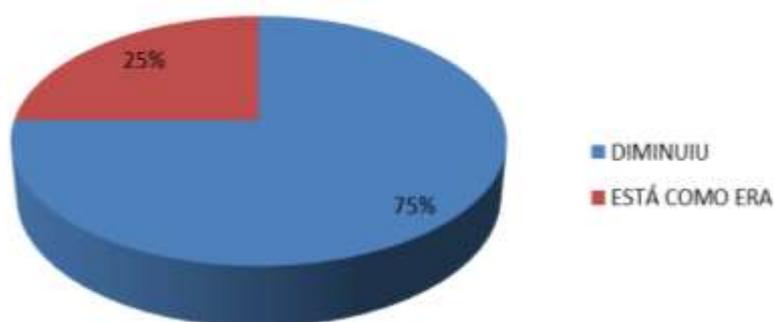


Perguntou-se aos ribeirinhos se estes achavam que algum recurso ambiental teria ficado escasso. Deste modo, 100% dos informantes disseram que sim. E todos eles

informaram que o recurso ambiental que ficou difícil de se conseguir foram os animais, 75% disseram que foram os peixes e 25% alegaram serem os animais objeto de caça, usados na complementação alimentar proteica. Adicionalmente, o acesso aos recursos ecológicos, segundo os informantes, 75% disseram que diminuíram e 25% defenderam que está como antes.

Cumprido destacar que para as populações rurais, dentre as quais se situam as de várzea em Coari, o acesso aos recursos ambientais da terra, da água e da floresta constitui o mais importante meio capaz de tornar possível a manutenção física e imaterial. Qualquer dificuldade de acessibilidade representa prejuízos à capacidade existencial e simbólica das famílias.

Figura 27: Situação do acesso aos recursos ambientais



3) CAMPO CULTURAL

a) Incentivo à cultura

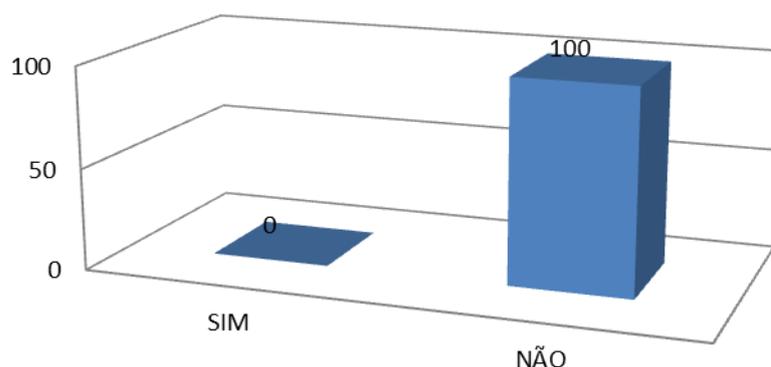
A tradição cultural, dentre as quais se situam as festas, festejos, festivais, arraiais, dentre outros, é necessariamente uma construção social, utilizada pelos ribeirinhos com o intuito de organizar a sua vida social, a economia e a política. E para isto, consideram as crenças, valores e mitos que são geracionais. Os povos de diferentes lugares mantêm os rituais religiosos, dentre outros, como componentes identitários, unificadores e estabilizadores do “caos” social e ambiental.

O processo organizativo cultural se baseia em modelos peculiares que conformam o seu comportamento socioambiental e é essencial para a construção de suas identidades culturais. O sentimento de pertença a um dado grupo ou coletividade social e ser reconhecido por isso, quer dizer estar aceito por meio de regras e regimes próprios de lealdade e espírito solidário comuns, significa também ser julgado e/ou julgar-se a si mesmo de acordo com

paradigmas de identidade.

Quando questionados se a comunidade recebe algum incentivo público ou privado de projetos para a realização de atividades culturais (festas do padroeiro, arraiais, festival, etc.), 100% dos ribeirinhos disseram que não recebem recurso ou incentivo privado ou público de nenhuma natureza de ninguém.

Figura 28: Incentivo às atividades culturais (%)



Em Esperança II, um festejo foi extinto – o do Menino Deus. Porém, todo traço cultural por mais durável que seja, jamais é imutável e ao passo que um festejo desaparece, abre-se possibilidades para que outro surja no interior da comunidade, como componente cultural central de Esperança II. É isto que a noção do *habitus* vem demonstrar, que não há atores sociais nem totalmente livres e nem totalmente cativos às amarras estruturais da sociedade. Assim sendo, como atendimento à necessidade imaterial e simbólica, os ribeirinhos criaram outro festejo em homenagem a São Sebastião, realizado anualmente, e erigiram um templo congregacional ao santo católico, inclusive, todos os comunitários disseram ser católicos (100%).

Figura 29: Igreja de São Sebastião, Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A sustentabilidade de seu modo de vida requer que sejam considerados os múltiplos aspectos, inclusive os culturais/religiosos, considerando-se que não se pode falar em sustentabilidade se uma dimensão não for totalmente satisfeita ou realizada.

Toda cultura passa, necessariamente, por processos de desestruturação e depois reestruturação, como condição própria do seu princípio evolutivo. Toda cultura apresenta dinamicidade processual de estruturação, desestruturação e reestruturação (CUCHE, 2002) no tempo e no espaço. Isto não representa, necessariamente, ser violência simbólica ou cultural, mas, um processo natural pelo qual toda cultura atravessa cada vez que entra em contato com outra ou mesmo quando fatores internos ou externos interferem na sua dinâmica.

Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas sociais recorrentes. A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes. A tradição não só resiste à mudança como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e espaciais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa (GIDDENS, 1991, p. 38).

Assim sendo, a cultura e a tradição não são estáticas ou engessadas, mas, sofrem modificações por motivos internos (tais como descobertas, invenções, fomes, crises, revoluções, dentre outras) e externos (difusão cultural). A mudança cultural pode ocorrer em pequena, média ou grande proporção, podendo ocorrer com menor ou maior facilidade e abrangência de acordo a resistência ou aceitação das pessoas que a mantêm.

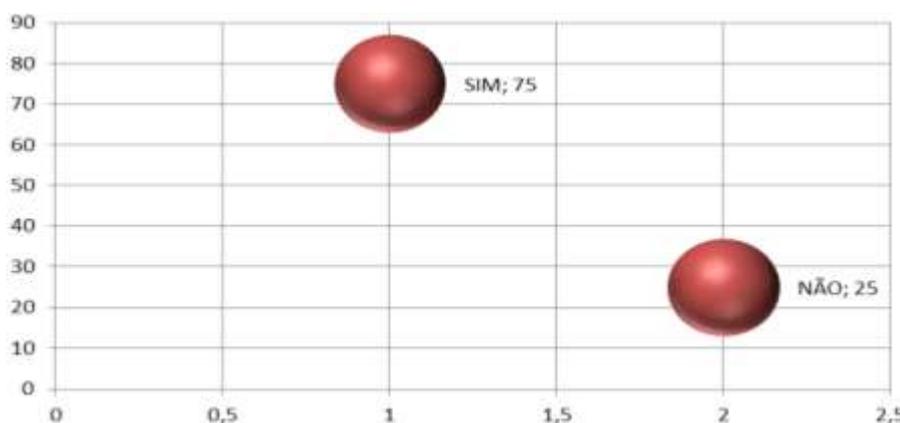
b) Participação em atividades culturais

Diversos são os autores que colocam a dimensão cultural como imprescindível à sustentabilidade (NASCIMENTO, 2012; SACHS, 2004; LEFF, 2005), inclusive, constituindo um dos seus pilares estruturais. Há também a ideia de que a cultura deve ser a mediadora dos processos de desenvolvimento, em oposição aos modelos de desenvolvimento, cujo mediador é o capital, para que se atinja uma outra sociedade mais justa, igualitária e humana.

A despeito da inexistência de quaisquer incentivos externos às atividades simbólicas na comunidade, há um movimento interno dos ribeirinhos que não deixaram sucumbir a sua religiosidade baseada nos festejos em homenagem a santos, tanto na própria comunidade quanto em visita a outros festejos de outras comunidades próximas.

No que diz respeito à participação de atividades simbólicas, 75% afirmaram participar ativamente e 25% disseram não participar (estes 25% não o fazem por motivos de idade avançada, dificultando a sua locomoção). Esses dados permitem afirmar que ampla maioria tem grande participação em atividades imateriais, como condição básica para existência de seu modo de vida.

Figura 30: Participação em atividades culturais simbólicas (%)



Nota-se a influência da Igreja Católica na conformação religiosa da comunidade, tendo em vista que os ribeirinhos da comunidade se reconhecem como católicos. Antes de existir a igreja supracitada, havia outra, que fora abandonada e fechada, a do Menino Deus, deixando de haver atualmente qualquer cerimônia pertinente, incluindo-se os festejos e todo o conjunto de práticas religiosas em homenagem a Jesus Cristo, o Menino Deus, na crença cristã.

A satisfação das necessidades tanto físico-biológicas (como alimentação, abrigo, proteção, segurança mínima, etc.) quanto as espirituais-sociais (realização de festejos,

cerimônias, confraternizações entre os comunitários, cooperações diversas, etc), a comunidade Esperança II é capaz de proporcionar na vida dos ribeirinhos e deste modo tal condição faz com que se tenha vínculo topofílico e sentimento de pertença.

Embora possam ser confundidas, tradição e religião não são a mesma coisa, segundo Giddens (1991), a religião é o corpo de fiéis e práticas eclesásticas, já a tradição é forma como as crenças e práticas são organizadas. De toda forma, tanto tradição quanto religião são elos de constituição e continuidade da segurança ontológica, ante todos os infortúnios naturais, sociais, culturais, políticos, jurídicos e todos quantos possam existir em Esperança II.

Além da Igreja de São Sebastião existe outra centralidade que é o Centro Comunitário, onde são realizadas as confraternizações entre os comunitários, reuniões, comemorações de aniversários, dentre outras atividades sociais junto aos ribeirinhos.

Figura 31: Centro comunitário, Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Embora possa ser considerado pelos padrões urbanos como modesto, o Centro Comunitário para os ribeirinhos é um *locus* relevante em que expressam a sua sociabilidade, convivência e cordialidade ribeirinha mútua. Essa centralidade só pode ser sentida e vivida no contexto própria de Esperança II, para aqueles que dão sentido e possuem sentido.

A comunidade, portanto, é lugar comum com signos, identidade e cultura própria, não está estática nem engessada, é um lugar antropológico, concebido como

[...] aquela construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que seja. [...] o lugar, é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam [...] (AUGÉ, 2012, p. 51).

Essa empreitada organizativa espacial segue a uma lógica própria no sentido de atender a determinados interesses políticos presentes no grupo interessado, mas, a sedimentação desse grupo é operada principalmente por aspectos culturais. A história das comunidades ribeirinhas inicia dentro desse contexto político e cultural próprio, por isso não se pode querer apreendê-la de outra forma, senão a partir delas mesmas. Político porque objetiva a organização espacial de um determinado grupo humano enquanto categoria social, a fim de obter melhores condições de vida frente a uma realidade histórica nada promissora, marcada pela invisibilidade e pela falta de políticas públicas para esse segmento. Cultural porque carregam em si traços identitários próprios capazes de conformar práticas produtivas menos impactantes e estreito elo vinculador de afetividade e de dependência com o ambiente, apesar das inegáveis dificuldades impostas por fatores ecológico, econômicos, sanitários e sociais, e ainda ter condições objetivas de produção e reprodução de seu modo de vida na terra, na floresta e na água, os três lugares de afeto e de pertencimento ribeirinho de várzea.

4) CAMPO POLÍTICO-INSTITUCIONAL

a) Organização sócio-política

As organizações políticas ou associações humanas em prol de um determinado fim constituem um meio de enfrentamento de adversidades vividas em sociedade (quer ambientais, sociais, políticas, econômicas, jurídicas, educacionais, dentre outras), os quais são melhor combatidas juntando-se esforços e quantidade de pessoas para que imbuídos de um único propósito, possam atingir seus objetivos estabelecidos.

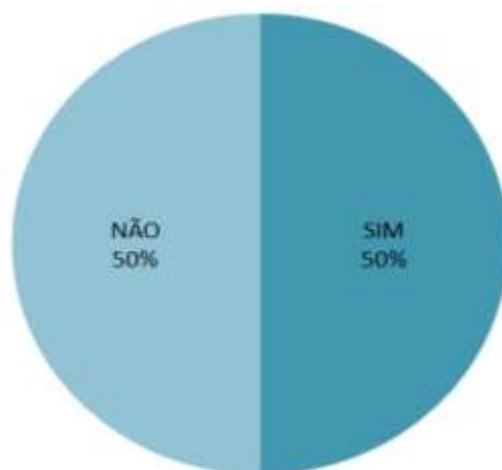
É neste contexto que diversas pessoas se juntam em sindicatos, associações, cooperativas, clubes, dentre outros, fazendo jus ao termo “a união faz a força”, e de fato é mais fácil obter atendimento às demandas se um determinado grupo estiver organizado, com reconhecimento jurídico e se mostrar representante de várias pessoas e não apenas de poucos desorganizados e desarticulados, e isto ocorre por meio de movimentos sociais.

[...] O associativismo, como fenômeno, corresponde à associação de pessoas tendo em vista uma mudança social, caracterizada pelo exercício da exigência de direitos, sendo, portanto, uma cidadania emancipada porque ativa, neste sentido corresponde a um movimento social reivindicativo e que realiza, por meio deste processo, um controle democrático (NASCIMENTO *et al*, 2007, p. 132).

Quando questionados se participavam de algum grupo, associação, cooperativa ou

sindicato, 50% disseram que sim e outros 50% responderam negativamente. Dos que afirmaram sim, todos participam de sindicato vinculado à pesca, o que revela uma forma de mobilização social para enfrentamento de questões cotidianas, as quais enfrentam e não se mostram satisfeitos com a situação.

Figura 32: Participação em grupo de organização sócio-política



Se por um lado se tem uma parcela considerável em grupos de organização política,³⁰ por outro se tem baixo poder mobilizatório, o que pode dificultar ações de reivindicações de melhorias das condições de vida na comunidade. Vive-se num tempo de grande perplexidade e temor no mundo do trabalho brasileiro, em que se avolumam ações dos gestores do governo federal, no sentido de retirada dos direitos trabalhistas (precarização das relações e condições de trabalho via alterações estruturais da Consolidação das Leis Trabalhistas - CLT) e previdenciários (ampliação do tempo de serviço e contribuição para a aposentadoria, no estatuto de pensões e na criminalização do movimento sindical), só para citar alguns alcançados com muita luta política.

Entretanto, não se pode querer imprimir outra forma de organização com a qual os ribeirinhos não tenham identificação. O fato da pouca adesão a movimentos organizativos, talvez, se dê em função de que essas formas associativas oficiais sejam estranhas às dinâmicas sociais do homem ribeirinho, que imprimiu outros modos societários de cooperação no seu *locus* político, sobretudo, por guardar formas de cooperação mais culturais distintas das que existem nas sociedades urbanas.

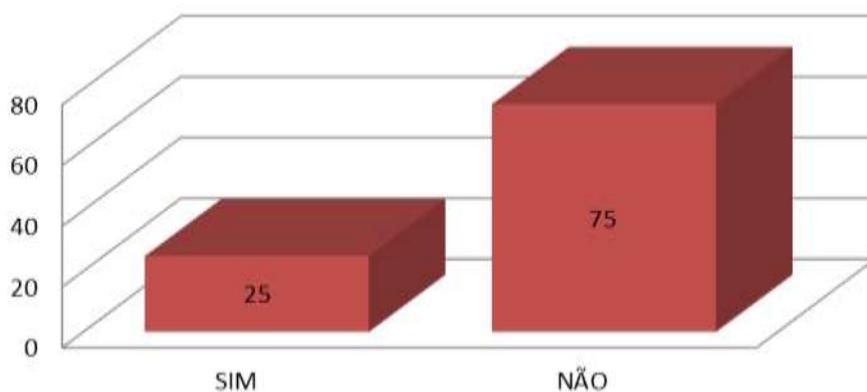
Além disso, não se pode olvidar o que fora apontado por Demo (2001), em sua análise

³⁰Estar inscrito num sindicato, cooperativa ou associação não significa estar necessariamente na luta política com determinado fim, ambas são coisas distintas.

sobre as fragilidades e desafios do associativismo nacional, ao indicar que o associativismo requer, geralmente, níveis maiores de escolarização e urbanização para sua melhor realização. Esta situação, talvez, explica a baixa adesão ao associativismo, porém, não se pode ter certeza disso.

Numa sociedade que caminha para a retirada de direitos sociais (vide a reforma trabalhista e da previdência, ambas com intuito de retirar direitos conquistados, historicamente, a base de muita luta organizada e que penalizará amplamente os trabalhadores e, por conseguinte, toda a sociedade brasileira, excetuando-se alguns segmentos), a mobilização via grupo social organizado é uma estratégia inteligente e efetiva para a ampliação e defesa de direitos sociais, políticos, ambientais, culturais e econômicos. Por outro lado, a não adesão ativa ou a falta dessas organizações numa determinada sociedade, sobretudo, nas empobrecidas, como a brasileira e, particularmente, a coariense, constitui um fator de precarização e vulnerabilidade. A despolitização dos processos humanos contribui em grande medida para a reprodução das múltiplas condições de desigualdades.

Figura 33: Participação nas audiências ou consulta pública sobre o gasoduto (%)



Outra informação relevante refere-se a pouca participação nos processos de audiência ou consulta pública do gasoduto, onde mostra que os mecanismos de participação ativa nesses processos foram falhos para as populações diretamente impactadas pelo empreendimento do petróleo.

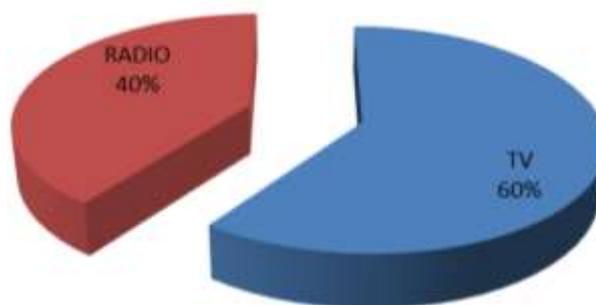
b) Informação

O acesso à informação constitui uma ferramenta que confere não apenas

conhecimento, mas, poderio sobre os espaços e oportunidades sociais. Além disso, a informação proporciona valor, prestígio e possibilidade mobilizatória e normalizatória. Em outros termos, saber mais significa poder mais e vice-versa.

Com a chegada da energia elétrica residencial recentemente em Esperança II, e a estabilização da informação televisiva (porque antes se tinha energia apenas em algumas horas diárias a partir de motor à gasolina) houve uma queda do uso do rádio como meio mais usado para obtenção de informação. Esta nova conjuntura incutiu uma mudança cultural introduzida pelo acesso a outros meios de informação. Tanto que hoje as famílias se mantêm mais informadas por meio da TV, correspondendo a 60% e o rádio apenas representa 40%.

Figura 34: Como se mantém informado



O relativo isolamento informativo acerca de assuntos sociais, políticos, econômicos e de toda ordem vivenciado pelos ribeirinhos, anteriormente, foi superado em certa medida com a chegada da luz elétrica e do recebimento de sinal televisivo permanente, os quais possibilitam a qualquer momento o acesso a miríades de informações e estilos de vida diferentes do ribeirinho, inclusive, abrindo portas para surgimento de ideias permeadas de criticidade das próprias condições desiguais, às quais se vivencia no país e na comunidade Esperança II. Porém, só a informação não garante empoderamento, é necessário ainda mecanismos sociais e políticos os quais se apropriem e deem condições suficientes para a luta política.

No entanto, o rádio, o “antigo companheiro” do ribeirinho de várzea, ainda figura com certa importância tanto dentro de casa quanto nos ambientes de trabalho na roça, nos quintais e na floresta, quando não se precise de silêncio. O rádio serve para que os ribeirinhos ouçam a programação musical e informativa e outros assuntos locais e em alguns casos para que pessoas da cidade possam transmitir mensagens aos comunitários.

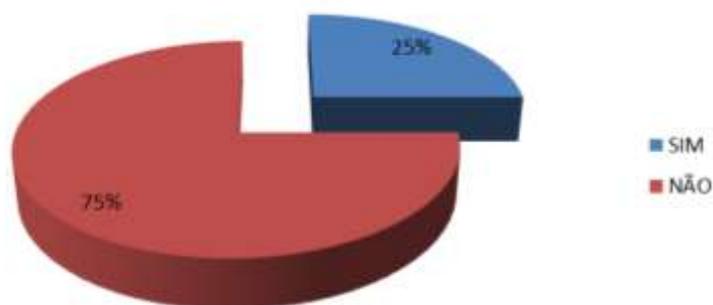
Figura 35: Rádios a pilha e a energia elétrica



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Todos os ribeirinhos (100%) têm conhecimento acerca do gasoduto. Entretanto, quando se questiona sobre a explicação do que é de fato o gasoduto, apenas 25% sabem dizer do que se trata e somente 75% alegaram não ter plena consciência do que é de fato o gasoduto. Não saber o que é o gasoduto, assim como os assuntos pertinentes à sua existência dificulta as possibilidades de quaisquer intervenções dos ribeirinhos sobre as consequências oriundas do gasoduto ou quaisquer outras ações de melhoramento de suas condições de vida, em termos de demandas sociais, culturais, ambientais, econômicas e políticas.

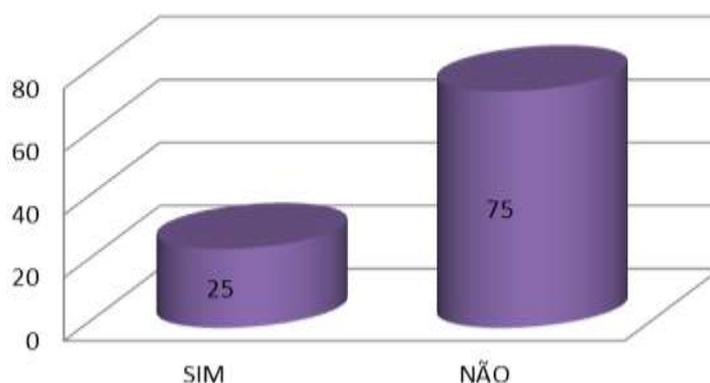
Figura 36: Sabe explicar o que é gasoduto



Outros dados preocupantes referem-se ao grau de conhecimento sobre um dos incentivos mais importantes recebidos pelo município em contrapartida das atividades petrolíferas, que são os *royalties*. O mesmo se aplica aos *royalties* e seu propósito, ampla maioria não sabe do que se trata (75%) e somente 25% disseram saber do que se trata. Como seria possível reivindicar algo se não se sabe do que se trata? Como ter controle social se não se tem conhecimento dos recursos que o município recebe em contrapartida às atividades petrolíferas e como está sendo aplicado?

O conhecimento precário sobre os *royalties* coopera para que as condições de mau uso do dinheiro público sejam reproduzidas em Coari, conforme vastamente divulgado nos últimos anos, em que escândalos de esquemas de desvios de dinheiro público e toda sorte de corrupção maculam a administração local. Além disso, quando não se tem nitidez informativa sobre assuntos de interesse público, o controle democrático fica amplamente prejudicado, concorrendo, por conseguinte, para condições de insustentabilidade socioambiental, como o caso na “Rainha do Solimões” evidencia.

Figura 37: Conhecimento sobre *royalties* e seu propósito (%)



Cumpra mencionar que a inspeção e controle dos gastos dos valores de *royalties* depositado às cidades do petróleo não compete à Agência Nacional de Petróleo e Gás Natural (ANP), mas, atualmente, aos Tribunais de Conta dos Estados produtores (RIVAS, MIRANDA e MOURÃO, 2011). Isso não significa dizer que a sociedade civil organizada deve deixar sob a competência exclusiva dos tribunais essa tarefa, mas, realizar conjuntamente esse controle social, porque se trata de verba pública e, portanto, é de interesse da coletividade. Diga-se que o bom uso dos *royalties*, ou o desvio e a não aplicação devida de tais recursos trarão consequências positivas ou negativas ao município, inclusive à comunidade Esperança II.

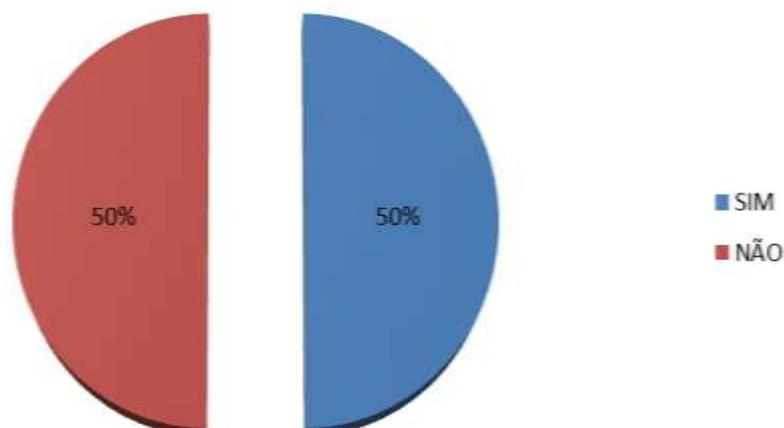
O controle social ou democrático está garantido pela Constituição Federal de 1988, que inovou ao defender que a vida social deve ser governada e controlada por toda sociedade por meio de processo participativo, quer pelos conselhos de representação paritária, que por instituições da sociedade civil organizada. Desta forma, o controle social constitui um valioso e imprescindível instrumento para evitar situações de desigualdade social e que condições perniciosas em vários campos da vida humana se reproduzam e se perpetuem.

A falta de engajamento político, de participação consciente, de mobilização, de informação necessária e postura crítica nos espaços institucionais e diante da coisa pública é nada mais que um processo antidemocrático, sobretudo, na atual conjuntura de crise moral e institucional pela qual passa o país, com repercussões em todos os setores da sociedade. No momento em que o processo decisório escorrega das mãos dos principais interessados (a sociedade em geral), poderá haver um pequeno grupo sociopolítico que atuará em benefício próprio ou de terceiros, concorrendo para que igualdade e a liberdade como princípios éticos fundamentais sejam apenas retórica.

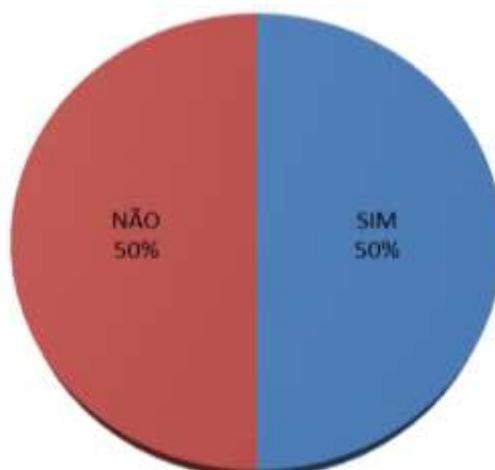
Esta retórica é comprovada pelos atuais esquemas de corrupção, caixa 2, lavagem de dinheiro, pagamento e recebimento de propinas envolvendo políticos do alto escalão da administração pública federal, empresários ligados a funcionários públicos de diferentes esferas, os quais instituíram no país o maior vexame moral, político, econômico e institucional da história. A conjuntura a que se refere diz respeito também à decadência do controle democrático, que é deficiente no Brasil.

A percepção compõe à forma pela qual determinada população traduz seu entendimento de mundo, sua opinião, aspirações, assim como interpretam os fenômenos, os quais estão imersos na realidade social. Não se está dizendo que a percepção é a descrição exata do mundo, com precisão simétrica ou matemática, mas, é a forma pela qual é realizada a sua apreensão.

Quando se questiona se houve efeitos negativos para a comunidade com a chegada do gasoduto Coari-Manaus, as respostas são equilibradas, sendo que 50% dos entrevistados disseram que sim e outros 50% disseram que não houve tais repercussões. Estes dados informam que há um quantitativo significativo que percebe a existência de efeitos nocivos sofridos pelos ribeirinhos com o gasoduto. Por outro lado, não se pode olvidar que há um segmento ribeirinho que não atribui efeitos deletérios com as atividades petrolíferas no lugar.

Figura 38: Percepção dos efeitos negativos do gasoduto (%)

O mesmo ocorre com a percepção sobre se a comunidade foi beneficiada com o gasoduto; 50% disseram que sim e 50% disseram que não houve benefícios à comunidade. O equilíbrio das respostas, talvez, deve-se ao fato de que há um baixo nível de conhecimento sobre o gasoduto, *royalties* e de toda riqueza que é extraída diariamente do solo do Rio Urucu. É consensual a ideia que contrapõe interesses coletivos e a falta de conhecimento ou engajamento político diante de situações de precarização ou mesmo de esquecimento social. Outra explicação provável, talvez, seja porque na memória do ribeirinho possa pairar lembranças das oportunidades de emprego transitório que as atividades do petróleo trouxeram em dado momento, e a percepção negativa possa ser que no momento atual estas oportunidades foram descontinuadas.

Figura 39: A comunidade foi beneficiada com o gasoduto

Não há em Esperança II quaisquer beneficiamentos que sejam considerados duráveis ou que os ribeirinhos se orgulhem de mencionar que tenha vindo com as atividades do petróleo e do gás. Pelo contrário, eles reclamam da forma como foram e são negligenciados, tendo em vista que carecem de ações duradouras e não as transitórias, terem recebido costumeiramente ações paliativas desenvolvidas pelas instituições envolvidas para convencê-los de que o gasoduto seria relevante para todos, inclusive para eles.

Sabe-se que para um determinado espaço ser capaz de promover sentimento topofílico nos ribeirinhos é necessário um mínimo de estabilidade, e este espaço deve nutrir a esperança e não apenas isso, mas, prover um conjunto de condições para que haja vínculo e a vida possa se estabelecer ali. No caso de Esperança II, esta condição primordial é satisfeita por meio dos múltiplos trabalhos na agricultura (quer na várzea ou em terra firme), da pesca (em diversos espaços aquosos no rio, igarapé e lago) e da criação de animais de pequeno, médio e grande porte (na várzea e em algumas épocas na terra firme, no caso do gado branco). Isto tudo, porém, não quer dizer que os ribeirinhos não devam ser atendidos em áreas as quais necessitam.

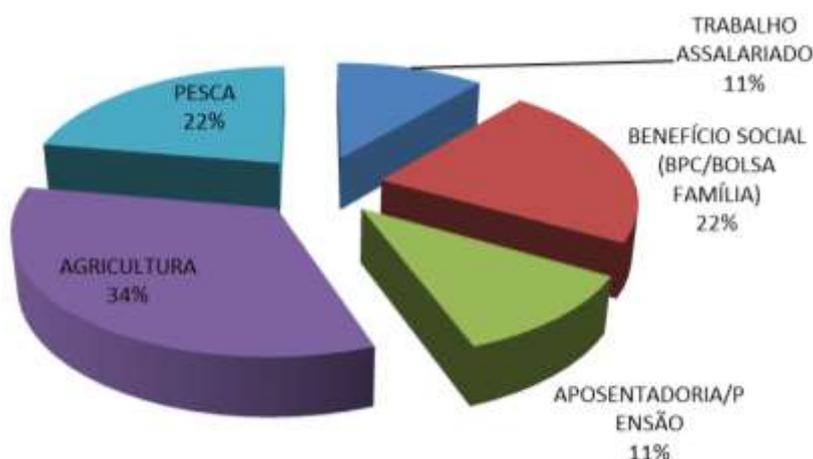
5) CAMPO ECONÔMICO

a) Renda

A renda numa sociedade capitalista urbana é fundamental para a existência humana, tendo em vista que tudo (alimentos, vestimentas, calçados, casa, terras, equipamentos domésticos, meios de transporte, fornecimento de energia, água, gás, bens e serviços de saúde e educacionais, segurança, dentre outros) é adquirido por meio do maior mediador da modernidade líquida – o capital. O mesmo não se pode dizer das populações rurais amazônicas, sobretudo, dos ribeirinhos que produzem a maior parte dos meios necessários a sua existência familiar, mas, ainda assim, são dependentes de renda a fim de adquirirem os produtos que não conseguem produzir na comunidade, na água, na terra e na floresta, por isso não podem prescindir da renda.

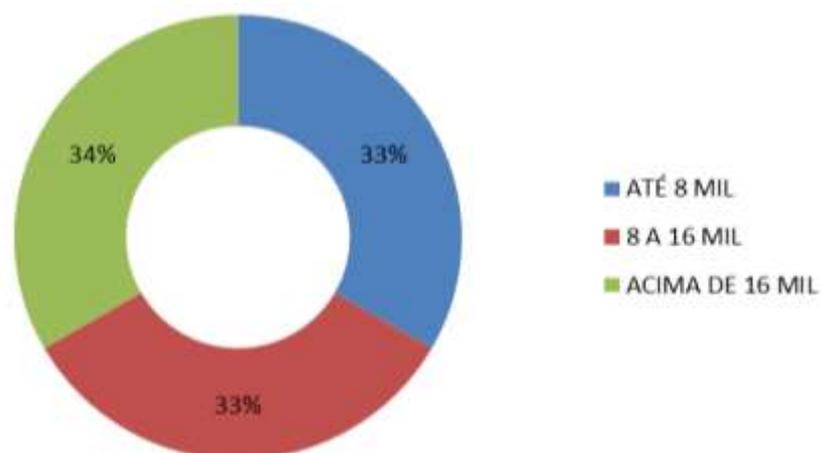
No tocante à fonte da renda familiar, parte majoritária possui renda proveniente da agricultura (34%), seguido da pesca e de benefício social, ambos com 22% cada um. O trabalho assalariado, assim como a aposentadoria/pensão somam 11% cada um. Estes dados informam a relevância da agricultura e da pesca como as principais fontes de renda do ribeirinho de Esperança II.

Figura 40: Renda familiar (fonte)



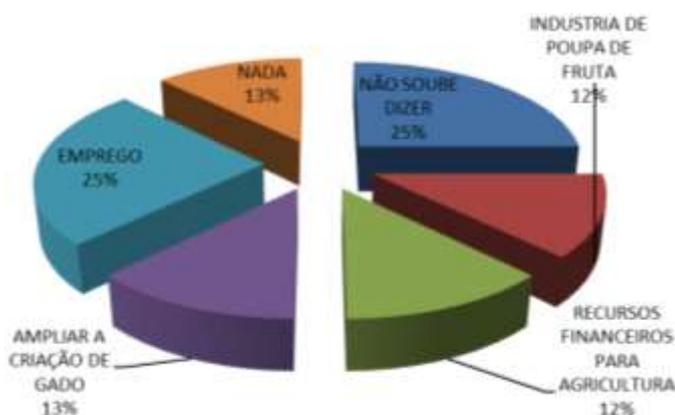
No que concerne ao montante de renda anual das atividades produtivas, 34% somam acima de 16 mil reais, as rendas familiares de até 8 mil e de 8 até 16 mil representam 33% cada uma. Outra informação importante é que 50% dos ribeirinhos disseram considerar insuficiente a renda que possuem e outros 50% consideram ser suficiente a renda que têm. Por mais que os ribeirinhos sejam considerados camponeses e produzam grande parte dos meios para sua existência estão inseridos numa sociedade urbano-industrial; sabe-se que existem outras necessidades que não podem ser satisfeitas na própria comunidade, para isso carecem serem acessados via mediador que é o capital (aquisição de açúcar, arroz, vestimentas, eletrodomésticos e outros). Quando a renda familiar é pequena, a satisfação dessas necessidades fica prejudicada, sobretudo, pelo alto custo de vida e de produtos vendidos na cidade de Coari.

Figura 41: Renda anual das atividades produtivas



Quando questionados acerca de como poderia ser melhorada a renda e as condições de vida da família, 25% não souberam dizer, 25% afirmaram que seria consecução de emprego e 13% disseram que nada poderia ser feito. Há também menção de 13%, que seria a ampliação da criação de gado e 12% recursos financeiros para ampliar os cultivos agrícolas e a criação de indústria de poupa de frutas em Coari, a qual pudesse fornecer os frutos que também representam 12%. Há um espírito “empreendedor” tanto no sentido da ampliação da criação de gado quanto da agricultura, bem como pelo anseio pela existência de uma indústria de poupa de frutas.

Figura 42: Atividade que gostaria de fazer para aumentar a renda



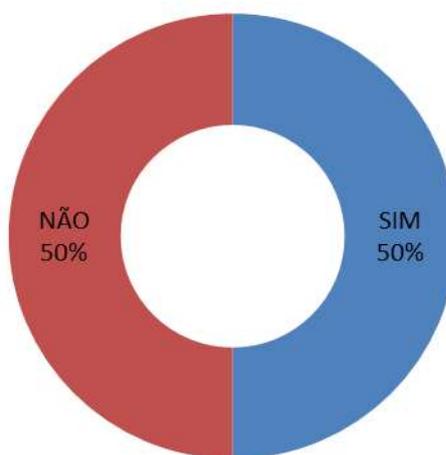
b) Energia

Em 2013, por ocasião da pesquisa de mestrado, não havia energia elétrica na Comunidade Esperança, apesar de existir toda a rede elétrica instalada no lugar. Havia um desejo latente manifestado pelos ribeirinhos de que fosse liberada a energia elétrica (HAOXOVELL-LIRA, 2013). A concessão de energia elétrica ocorreu apenas em 2014, o que permitiu aos ribeirinhos o armazenamento de peixes e carnes de caça em geladeiras e/ou freezers horizontais e verticais, bem como para estocar poupas de frutas, e possibilitou, também, o uso de TV, e tomar “água gelada” (algo simples, mas, que até pouco não era comum na comunidade), bem como os benefícios que a energia elétrica pode proporcionar. O antigo sonho expresso pelos moradores agora se realizou na comunidade – o de ter a energia elétrica.

Porém, quando se questiona acerca de que se o fornecimento de energia elétrica é suficiente, 50% afirmaram positivamente e 50% disseram que não é. O motivo principal para a insatisfação é a constante interrupção de energia, passando até vários dias sem que haja

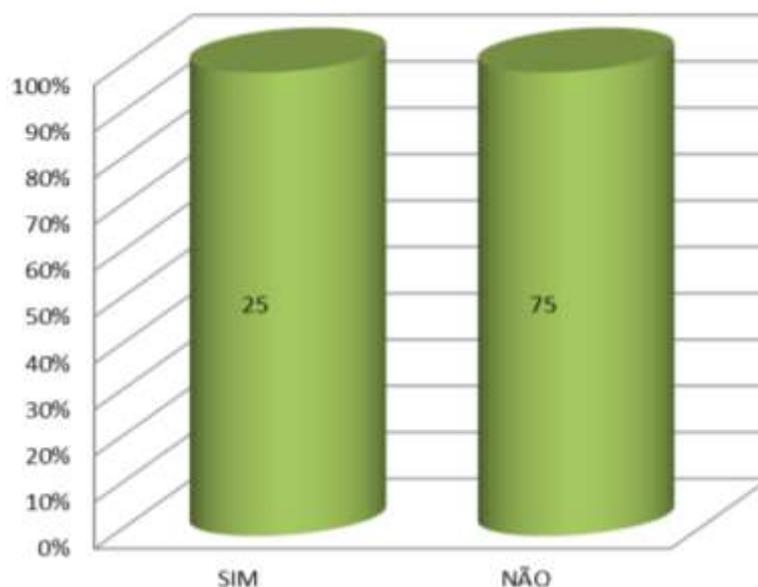
normalidade energética. Se na cidade há a falibilidade do fornecimento de energia elétrica com constantes interrupções, nas áreas rurais a situação é pior, tendo em vista que por ocasião de problemas técnicos, após a notificação, uma equipe da Amazonas Energia é enviada aos lugares para a resolução da questão e o deslocamento dos técnicos é demorado. Entretanto, não se pode deixar de reconhecer que a energia elétrica trouxe benefícios aos ribeirinhos, melhorando sua qualidade de vida em alguns aspectos, em virtude de poderem agora estocar alimentos diversos em refrigeradores e freezers, terem iluminação noturna, entretenimento televisivo a qualquer tempo, assim como usarem equipamentos elétricos que reduzam o esforço humano na comunidade, dentre outros.

Figura 43: A energia elétrica é suficiente



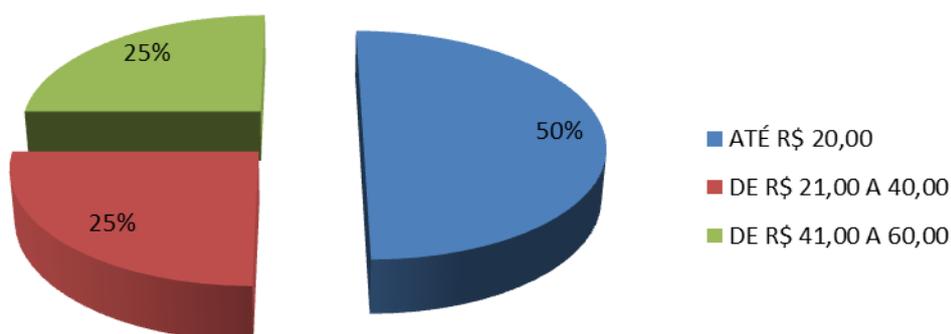
Quando se questiona se com a chegada da Petrobras em Coari houve melhoramento de fornecimento de energia elétrica, 75% afirmaram que não e 25% disseram que sim. É interessante mencionar que os que disseram sim, defenderam que a ligação de energia elétrica foi o principal benefício. Todavia, tal melhoramento fez parte de um conjunto de ações do Programa Federal Luz para Todos (que tinha basicamente a finalidade de ampliação da rede elétrica e fornecimento a lugares nunca antes atendido, sobretudo, nas zonas rurais em todo território nacional) e que nada tinha a ver com a existência da Petrobras nas imediações da comunidade. Muito pelo contrário, segundo os moradores, a Petrobras teria sido aquela que postergou a autorização da ligação energética na comunidade, como medida de segurança, temendo que a eletricidade pudesse prejudicar os dutos em algum sentido, relatam.

Figura 44: Modificação e melhoramento energético na comunidade (%)



Quanto aos equipamentos de uso doméstico, Observa-se haver nas casas ribeirinhas uma modesta quantidade de eletrodomésticos e outros aparelhos que possam encarecer demasiado a conta mensal de energia elétrica, em razão de estarem situados em zona rural. Este fato deve-se porque há pouco não tinham sequer TV na maioria das casas e talvez pelo baixo poder aquisitivo, o que impede as famílias de ampliarem as quantidades de tais aparelhos, o que demonstra um modo de vida nada esbanjador.

Figura 45: Valor pago mensal pela conta de luz elétrica



Essa forma frugal de vida, cuja característica evidencia não ter sido totalmente assimilada pela sociedade urbano industrial, é um exemplo para a criação de outra noção de sustentabilidade, modo existencial este que até pouco tempo fora rejeitado e considerado como símbolo de atraso, preguiça ou indisposição para o trabalho e para o desenvolvimento

social, ambiental e econômico. Isso, porque, a própria sociedade líquida ainda não compreendeu plenamente o que quer dizer *homo sum humani a me nihil alienum puto*.

Assim, os ribeirinhos de várzea de Esperança II, tais quais os diversos habitantes de outras áreas rurais no mundo

[...] são capazes de fazer serviços ambientais essenciais, de ser os guardiões das paisagens e os gerentes dos recursos de que depende nossa existência – solos, água e florestas e, por extensão, climas. Evidentemente, será preciso incitá-los e até remunerá-los por essas funções, começando por garantir aos camponeses, que dele são privados, o acesso à terra e aos recursos naturais necessários para viverem [...] (SACHS, 2009, p. 340).

Particularmente, sobre o acesso à terra, por estarem situados em área de várzea, todos os ribeirinhos de Esperança II não são legalmente proprietários das terras onde residem (está é uma questão que precisa ser superada, pois se são os promotores da sustentabilidade ambiental do lugar, por que privá-los do direito legal das terras?) pois, são áreas de proteção ambiental, apesar de que quando indagados sobre a titularidade da terra sempre citam haver um dono que reside em Manaus, havendo poucos moradores que alegaram serem donos da terra onde moram.

Compreender a percepção da categoria social denominada de ribeirinho de várzea é aproximar-se daqueles que residem nas áreas baixas e alagadiças do rio de maior volume d'água do mundo e ainda chegar-se à região primeira onde ocorreu a colonização da Amazônia. No Século XVII, às margens desse rio foi onde inicialmente se situaram os primeiros núcleos de ocupação portuguesa (LIMA, 2005).

Ser ribeirinho de várzea no Amazonas é estar sujeito aos ciclos e regimes das águas (fluviais e pluviais): seca (nível mais baixo das águas), cheia (nível mais elevado das águas), vazante (descida das águas), enchente (subida das águas). Suas atividades produtivas de agricultura e extrativismo animal e vegetal obedecem a uma lógica ambiental em que lhe permite atuar de acordo com etnoconhecimento historicamente forjado em sua relação de complementaridade dentro de uma racionalidade sustentável (LIMA, 2005; ALENCAR, 2005; NEVES, 2005).

Os ribeirinhos não sabem informar quanto em peso de peixe, de carne de caça ou produção vegetal produzem durante o ano; não há preocupação com esse tipo de quantificação, haja vista que sua (re) produção da vida material e imaterial não requer esse tipo de mensuração ou preocupação. É, pois, um modelo de vida que não se baseia na quantificação métrica ou oficial para o entendimento de seu mundo, mas, suas explicações são feitas a partir

de suas particularidades da vida na várzea, ou seja, com o mundo que está aí.

Os ribeirinhos de Esperança II não estabelecem um sistema de contagem ou de metragem oficial em relação às cheias a fim de se ter noção do nível máximo das águas em cada ano. Quando se pergunta acerca de uma grande cheia ou até onde encheu o rio no ano passado, por exemplo, eles mostram, geralmente, as marcas escuras deixadas pelas águas nas casas e árvores. Esta é sua forma de saber e informar o nível máximo das águas e assim proceder a comparação entre os anos.

Figura 46: Marca d'água no apuizeiro



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A figura 46 demonstra a forma cultural do ribeirinho de Esperança II de mensurar o nível máximo das águas anuais, utilizando, em alguns casos, a parede das casas, ou qualquer recurso onde apareça nitidamente a marca d'água.

Não é todo ano que a Comunidade Esperança II é inundada pelas águas, mas somente quando ocorrem cheias maiores. Nestas, tudo alaga e fica submerso, e esta condição requer outra forma de relação com o ambiente, do mesmo modo quando o nível das águas está baixo. Por exemplo, nas cheias inexistente a locomoção a pé, a pesca com malhadeira ocorre nos próprios quintais inundados, o acesso à roça é facilitado pelo percurso via igarapé, lago ou rio, o gado branco deve ser conduzido a terras firmes não inundáveis para que pastem. Por outro lado, na outra época, as redes de pesca são postas em áreas mais afastadas das casas (não tão distantes para que possam ser monitoradas e evitados furtos delas) quer no rio, igarapé ou lago, o acesso à roça deve ser percorrido a pé, por entre a mata, e o gado e animais menores podem circular e se alimentar normalmente pelas férteis terras de várzea.

Santiago *et al.* (2014) sinalizam outras especificidades e objetivos da vida em comunidade ribeirinha do Amazonas: 1) empenho de promover a união e a construção da paz social e individual; 2) é estrutura estruturante, aquela que se fixa na mente, no sentido de dar aos comunitários o senso de fazer parte de uma comunidade; 3) participar, dividir, ajuda mútua aos membros do grupo; 4) possuir a produção produtiva, personalidade, famílias e atores diferentes, que se unem em favor do bem comum, o bem da comunidade.

O sentido de bem comum alimentado entre os povos que habitam a Amazônia tornou-se um importante instrumento para a organização social das comunidades tradicionais, bem como a sustentabilidade social e cultural dessas populações rurais, destacando-se a importância que as famílias tiveram na formação das comunidades, pois a rede de sociabilidade e solidariedade criada entre as famílias é responsável pela sustentação das tradições e valores culturais transmitidos ao longo dos anos de geração em geração (VASQUES *et al.*, 2014, p. 194)

Quatro fatores acerca da vida na Comunidade de Várzea Esperança II merecem destaque:

Quanto ao primeiro, em face de muitos bens e serviços públicos ainda lhes serem negados, ou ainda que o acesso a eles ocorra precariamente (saúde, educação, previdência, segurança, dentre outros) isto é, as garantias sociais ocorrem pela via da seletividade, e sua invisibilidade espacial se manifesta por serem moradores da várzea, travestindo-se de uma forma de apartação social na medida em que muitas políticas não lhes atingiram devidamente.

Quanto à análise do segundo aspecto, a interferência das atividades do petróleo é uma forma de atuação cultural fágica ao se comprometer um modo de vida peculiar, assim como toda uma estrutura cultural local de costumes, ritos, crença, dentre outras. Não se pode afirmar, todavia, que os processos de transformações de aspectos culturais sejam desumanos ou estranhos à experiência civilizacional, mas, que certas campanhas fágicas ocorrem a uma velocidade e se destinam a exterminar formas de existência diferentes do padrão oficial. É bem verdade que com o aumento de fluxo de embarcações em frente à comunidade, há intromissões nos lugares por onde os dutos passam e até a não assistência são modos de oposição imaterial contra o modo de vida ribeirinho.

Pertinente ao terceiro fator, quando ocorreu o aumento de circulação de pessoas estranhas e “sem rostos” junto às comunidades e à várzea do Rio Solimões em Coari, estimuladas pelas atividades do petróleo, via embarcações como navios de grande porte, lanchas expresso, barcos e intromissões de toda ordem nos modos de vida ribeirinho, houve uma alteração da dinâmica local. Este processo não considerou devidamente ou teve pouca preocupação com impactos na vida daquelas populações. Esta caracterização nos remete a

uma última análise, a da invisibilidade e do “lugar vazio”.

A quarta é quando o lugar se torna vazio e/ou invisível, não por e para aqueles que ocupam o lugar (pois estes constroem sua existência a partir do lugar e com o lugar, numa relação simbiótica), mas, por aqueles que se negam a reconhecê-lo e, portanto, o rejeitam, considerando-o como indigno e imerecedor da atenção dos agentes públicos ou de outrem no que se refere a ações de melhoramento da qualidade de vida, quer por meio de programas de assistência social, saúde, educação, segurança e outras garantias fundamentais.

Uma prova contundente da invisibilidade ribeirinha em Coari é o fato de que o destino prioritário das Políticas Públicas é a zona urbana e a zona rural é comumente esquecida, esta é uma questão não apenas local, mas, nacional. A despeito de tudo isso, os ribeirinhos da comunidade Esperança II estabelecem afetividade com os espaços sólido-líquido e líquido-sólido e os tem como seu lar, sua morada corporal e simbólica.

Partir da realidade da percepção e da visão de mundo de quem experiencia e vive o lugar, por melhor entender esse espaço, é importante porque valoriza o conhecimento do lugar e das pessoas e sua topofilia (NOGUEIRA, 2014). É, também, estar disposto a ouvir o que o “nativo” tem a dizer e não enfatizar a mera visão do pesquisador “turista” ou do pesquisador “estrangeiro”, que, geralmente, não imerge devidamente na realidade pesquisada, tendo apenas vislumbres dela, o que compromete o seu entendimento sobre o que se pesquisa.

O aprofundamento teórico e etnográfico até aqui empreendido conduziu-nos a entender a Comunidade Esperança II como um lugar, aquele usado pela geografia cultural-humanista, que rompe com a visão reducionista, ortodoxa e puramente física, de modo a visualizá-lo a partir de outra leitura do espaço, apreendido também como o lugar vivido, existencial e com significado, uma vez que sua construção se funde e se complementa com a própria experiência humana nesse *locus*. Se o lugar denota afeto, segurança, prazer, vínculo, significado, história e experiência de vida, a comunidade de várzea representa tudo isso para o ribeirinho.

E qual a importância do lugar-comunidade na várzea no Amazonas?

Os países tropicais do Terceiro-Mundo carregam particularidades ambientais que demandam um tratamento operado por políticas igualmente particulares e jamais por critérios universais ou transplantados de outras realidades nacionais. Uma de suas caracterizações marcantes é possuir um grande contingente populacional rural tradicional vivendo em atividades florestais extrativas, da agricultura “não-comercial” (ou sub-comercial) em

pequena escala, do extrativismo³¹ animal (pesca e caça) e vegetal e criação de animais pequenos (como aves, ou até ovinos, porcos ou animais maiores como gado branco) como estratégia de vida. São, pois, pessoas que estabelecem uma relação muito aproximada com o ambiente natural.

Os habitantes das Comunidades Ribeirinhas de Várzea do Médio Rio Solimões em Coari são intrinsecamente vinculados ao ambiente natural (rios, florestas e terras), e, por conseguinte, fundamentalmente dependentes dessa interação homem-ambiente, para a manutenção de seu modo de vida material e imaterial. O seu modo de vida é característico daqueles presentes do mundo rural, onde desenvolvem elementarmente atividades produtivas do setor primário: agricultura, pecuária (de pequenos, médios e grandes animais) e pesca, muito embora apresentem também traços da vida urbana, uma vez que suas vestimentas são de pessoas urbanas, usam aparelhos de telefonia celular, e ainda em suas casas possuem eletricidade; como consequência disso têm eletrodomésticos, tais quais: 1) antena parabólica, 2) refrigerador vertical; 3) freezer horizontal; 4) televisão; 5) aparelho de som; 6) fogão a gás; 7) antena de tv fechada (sky); 8) ventilador; 9) liquidificador; e 10) lavadora de roupa, que lhes trazem certo conforto e uma diversidade de informações, sobretudo, a televisiva e modos de vida em parte urbanos. Dos eletrodomésticos citados, 17% das famílias possuem TV e 22% das famílias possuem fogão a gás, representando os eletrodomésticos mais presentes nos lares de Esperança II.

Do ambiente natural lhes é possível viver do extrativismo animal (pesca e caça em menor importância) e vegetal (coleta de uma diversidade de alimentos, remédios e produtos madeireiros ou não), bem como praticar a agricultura em pequena escala para atender às necessidades de alimentação, em que, às vezes, a produção excedente é comercializada na Feira do Produtor Rural em Coari no sentido de complementaridade da renda familiar para aquisição de produtos indisponíveis para a sua vida.

A vida construída na comunidade, entendida aqui de lugar, representa que para o ribeirinho “[...] o meio local é o lugar de feixes de relações sociais entrelaçadas, cuja pequena extensão espacial garante sua solidez no tempo” (GIDDENS, 1991, p. 93), conferindo-lhe condições para a sua segurança ontológica.

A despeito deste trabalho ter descrito brevemente as formas de trabalho realizadas em Esperança II, abaixo serão expostos os lugares de trabalho, os quais sustentam simbólica e

³¹A atividade econômica extrativa possui três fases: 1) da expansão; 2) da estabilização; e 3) do declínio. Existe uma questão quanto ao extrativismo: esta atividade mostra-se viável apenas enquanto o mercado se apresentar pequeno, à medida em que o mercado se expande, os agricultores são forçados a realizar plantações e desse modo ocorre a crise dessa atividade (HOMMA, 2015).

materialmente o modo de vida do ribeirinho de várzea em Coari.

2.4 Lugares de trabalho: a descrição dos modos de vida dos habitantes da Comunidade Ribeirinha de Várzea Esperança II

O viver na várzea amazonense possui similaridades com outros modos de vida de ribeirinhos de outros Estados amazônicos, mas, não é coerente afirmar que seus modos de vida sejam idênticos. Do mesmo modo, não se pode afirmar que a Comunidade Esperança II e outras comunidades nas suas imediações sejam iguais, embora pertencentes à margem do mesmo rio, a poucos metros de distância uma das outras, assim como pelos efeitos sofridos pelo gasoduto que podem ter manifestado faces distintas de um mesmo processo, que se refere nos seus modos de vida.

A propósito, o que é um modo de vida?

É a forma pela qual determinado povo ou sociedade organiza o seu mundo social, ambiental, econômico, político e cultural. Trata-se de um conjunto de aspectos humanos indissociáveis, interconectados e mutuamente dependentes que influenciam diretamente a visão de mundo, a *psiqué* e o comportamento ante um mundo existente.

A vida nas comunidades de várzea, ao contrário da vida na terra firme, é comumente considerada como difícil e penosa, em face das variações anuais dos níveis dos rios (ora enchendo (por ocasião da enchente), ora cheio (por ocasião da cheia), ora secando (no período da vazante) e ora seco (no período da seca)³²), da histórica ausência ou falibilidade de políticas públicas voltadas a esse segmento social, pela dificuldade de acesso a bens e serviços públicos, pelo “isolamento” em relação à cidade, pela falta de fomento e incentivo às atividades produtivas, pelos conflitos pelo uso e apropriação de seus recursos, pelos projetos econômicos nacionais capazes de interferir no seu modo de vida e nos seus vínculos com o ambiente.

A vida na várzea coariense carrega em si uma dinâmica peculiar capaz de influenciar completamente todos os aspectos da vida dos ribeirinhos, onde a floresta e seus recursos, a terra e o que ela sustenta e produz e, especialmente, as águas e o ciclo hidrológico e toda riqueza que mantém e transporta consigo ditam o ritmo de suas vidas, numa relação cultural, resultado da relação de pertencimento e da topofilia, tendo em vista que conseguem forjar

³²Embora se reconheça empiricamente que o rio não seca completamente, é corriqueiro se dizer entre os ribeirinhos que o rio “está seco” quando atinge um nível muito baixo.

condições de um etnoconhecimento, conhecimento tradicional³³ ou etnociência aprimorados às suas necessidades materiais e subjetivas, via técnicas sociais, e a resiliência ambiental, que é fruto de uma aprendizagem culturalmente erigida para um menor impacto ecológico possível frente aos recursos ecológicos.

Para o homem de várzea em Coari, as configurações ambientais são imperativas, mas, isso não representa completa passividade porque o seu lugar também é cultural. Apesar disso, o processo de interação homem-natureza não se desenvolve sem a mediação cultural expressa concretamente nas múltiplas práticas sociais e modos de vida que suplantam, na maior parte das vezes, as adversidades ecológicas e outras necessidades. Para estabelecer um modo de vida num determinado ambiente “instável” como a várzea, requer um nível razoável de sucesso frente aos desafios ambientais, e neste aspecto os ribeirinhos da Comunidade Esperança II são bem-sucedidos.

Na várzea do Rio Solimões, a polivalência é uma ferramenta fundamental de trabalho e resiliência humana num ambiente sólido-líquido/líquido-sólido em constante metamorfose. Ali o desenvolvimento da agricultura de ciclo curto (ou seja, aquela melhor condizente a uma temporalidade menor em razão das subidas águas) se deu a partir da observação, da percepção, da tentativa, de frustração, acerto e sucesso que o conhecimento tradicional lhes conferiu ao longo dos anos de experiência e do conhecimento repassado pelos antepassados. E não apenas isto, a atividade de trabalho na pesca e o extrativismo florestal requer também uma apropriação de técnicas e saberes específicos para que possa ser realizada.

O ribeirinho de várzea no Amazonas, portanto, majoritariamente, por fazer parte de um “campesinato polivalente” (CASTRO, 1997) exerce três atividades econômicas fundamentais para a manutenção de seu modo de vida, quais sejam: 1) o extrativismo de natureza aquática (pesca); 2) a pequena agricultura, cuja base é a mão-de-obra familiar³⁴; e 3) o extrativismo florestal (caça, madeireiro e não madeireiro). Dito de outro modo, a polivalência das atividades dos ribeirinhos ocorre porque realizam uma combinação de cultivos agrícolas, extrativismo animal e vegetal.

O campesinato, desta feita, refere-se ao trabalhador rural cujas atividades econômicas são desenvolvidas fundamentalmente para o sustento familiar, às vezes podendo comercializar seus produtos em se tratando da parte excedente. Sendo um trabalhador polivalente, raramente

³³Por conhecimento tradicional, fruto da experiência de vida com o lugar de afeto, entende-se “[...] como o saber e saber fazer, a respeito do mundo natural, sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não-urbano/industrial, transmitidos oralmente de geração em geração” (DIEGUES, 2009, p. 14).

³⁴Pode-se acrescentar, em alguns casos, a criação de gado branco (*Bos taurus*) ou bubalino (*Bubalus sp.*), porco (*Sus scrofa domesticus*) e de pequenas aves terrestres e/ou aquáticas, como galinhas (*Gallus gallus domesticus*) e patos (*Anas platyrhynchos*), cuja a finalidade é para complementar a alimentação do grupo familiar.

trabalhará em grandes extensões de terra, os instrumentos usados nas suas atividades de trabalho são “arcaicos” e simples e, ainda, a mão-de-obra é da própria família. Apesar dos avanços tecnológicos junto à agricultura, o seu modo de vida é conservado mediante a resistência e atitude ativa e passiva a novas conjunturas socioeconômicas, não perdendo seus traços camponeses, não perdendo suas raízes e tradições, ainda que influenciado pelas estruturas sociais (MENEGETTI e SOUZA, 2015).

É exatamente essa atitude cultural não fatalista e nem totalmente livre, que a noção de *habitus* vem enfatizar. O *habitus* pode ser compreendido em razão de sua correspondência ou ajustamento existente entre práticas individuais e as conjunturas de existência, movendo-se como estruturas estruturadas. Este conceito não se torna imutável, embora o seja durável, mas, pode ser adaptado constantemente e disposto a ajustamentos ao mundo social.

A noção do *habitus*, portanto, nasce para mostrar que há um agente ativo, inventivo, prático e que há capacidades geradoras das disposições socialmente formadas (BOURDIEU, 2004B). O *habitus* erige um mundo no qual é possível se orientar nele, de lhe dirigir uma atenção que é tensão corporal de um agente ativo e construtivo para um futuro iminente, sem que as práticas sejam o fruto fatal da obediência a uma ordem, normas ou regras; ele produz condutas adaptadas às condições objetivas, sem que sejam totalmente atos conscientes e deliberados ou mesmo resultantes do fatalismo (BOURDIEU, 2007B).

No que se refere às atividades de trabalho, os ribeirinhos em Coari são considerados polivalentes porque além de realizarem trabalho na água (pesca), na terra (agricultura), no extrativismo florestal vegetal (coleta) e animal (caça), também, atuam na pecuária de pequenos, médios e grandes animais. Esta postura ocorre em razão da necessidade que se forjou na sua relação de existência com a várzea, com a floresta, com a terra e todo conjunto de seres vivos presentes com os quais convive cotidianamente e conforma seu mundo.

2.4.1 O lugar água – o trabalho na pesca

A pesca é uma das atividades econômicas mais antigas que existem, usada por povos primitivos distintos em todo o planeta que se situavam estrategicamente às margens dos mares, rios, lagoas e lagos para melhor aproveitamento dos recursos ictiofaunísticos. Essa atividade ancestral constitui até os dias atuais no Estado do Amazonas a principal atividade de trabalho e, portanto, fonte de alimentação e manutenção do modo de vida para muitos habitantes de várzea (e de terra firme), dentre as quais aqueles situados nas imediações dos

empreendimentos da PETROBRAS em Coari, em especial do TESOL.

A pesca, de onde provém a principal fonte de proteína alimentar, é uma atividade econômica central e a atividade que mais absorve tempo do ribeirinho, depois da agricultura. Para esta atividade, no contexto rural do Amazonas, são usados diversos instrumentos ou apetrechos, tais como: a zagaia³⁵, o caniço, a rede de malhadeira, o anzol e a linha de nylon, o curumim ou espinhel³⁶, a tarrafa e, em alguns casos, o uso do arrastão ou rede de arrasto, espécie de rede que consegue, como o nome sugere, arrastar e capturar todo tipo de animal que estiver na área de abrangência da rede.

Figura 47: Pescador exibindo sua tarrafa



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Particularmente, na Comunidade Esperança II, a pesca³⁷ é realizada majoritariamente de rede de malhadeira, tarrafa e em proporção inexpressiva a linha com anzol. Outra forma de pesca é realizada pela poita e o espinhel. A poita é instrumento composto geralmente de uma linha com anzol preso a uma vara ou boia, cuja finalidade é a captura de peixes que circulam pela parte mais profunda do igarapé (de 10m a 30m), do lago ou do rio, tais como pirarara. Já o espinhel é composto aproximadamente de três ou em alguns casos quatro varas, sendo duas nas extremidades e outras no meio (para suportar a força dos peixes capturados), onde as

³⁵Espécie de arpão.

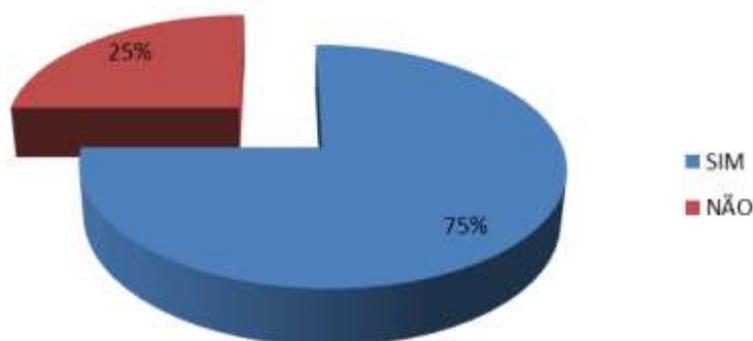
³⁶Em que o primeiro possui um anzol preso a uma linha (numa profundidade aproximada de 0,30cm a 0,50cm) e esta fica fixada a um pedaço de madeira cuja finalidade é capturar um único peixe ou espécie aquática, e o outro, trata-se de várias linhas com anzóis presos a duas varas (uma cada extremidade), a fim de capturar uma quantidade maior de recursos pesqueiros).

³⁷O ribeirinho J. L. S., 42 anos, informou que quando chegou à comunidade, sua família reaprendeu a pescar porque no antigo lugar onde eles moravam a pesca era realizada de zagaia e caniço (uma linha com anzol presa a um pedaço de madeira leve e fina), propício para áreas fartas de peixe, e no novo lugar não havia tal fartura. E tiveram seus familiares de assimilar a nova técnica de pesca com malhadeira e tarrafa, instrumentos que ampliam as chances de captura de peixe, nesta ordem de prioridade, e em menor proporção com a linha de pesca. Este processo foi difícil, mas tornou possível o elo com o lugar onde vivem até os dias atuais.

linhas com vários anzóis presos ficam submersas no nível intermediário da água. Em ambos os casos pode-se colocar vários anzóis com iscas de peixes e sua finalidade é a captura de peixes maiores, os quais para o ribeirão haveria grandes dificuldade para serem capturados se não fosse dessas formas.

Em Esperança II, 75% disseram realizar trabalho nas águas e 25% disseram não realizar tal atividade. Entretanto, cumpre mencionar que os 25% que afirmaram não pescar são aqueles que estão impedidos por conta das limitações físicas oriundas da idade avançada, mas, antes desenvolviam a pesca como atividade produtiva principal. Logo, neste raciocínio, pode-se afirmar que 100% dos moradores têm a pesca como um trabalho principal para a manutenção do seu *modus vivendi*. E ainda que não realizem tais trabalhos, ainda são alimentados com os recursos pesqueiros trazidos pelos familiares mais novos.

Figura 48: Atividade de pesca



As principais espécies de peixes capturadas em Esperança II para consumo próprio, apontadas pelos ribeirinhos, em quaisquer períodos de seca ou cheia, são: pacu (*Metynnis hypsauchen*) – (Muller & Troschel, 1844), jaraqui (*Semaprochilodus insignis*) – (Schomburgk, 1841), bodó (*Liposarcus pardalis*) – (Castelnau, 1855), branquinha (*Potamorhina altamazonica*) – (Cope, 1878), – (Vari, 1989), curimatá (*Prochilodus nigricans*) – (Agassiz, 1829), surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*) – (Linnaeus, 1766), acará (*Cichlasoma amazonarum*) – (Kullander, 1983), sardinha (*Triportheus albus*) – (Cope, 1872), pirapitinga (*Piaractus brachypomus*) – (Cuvier, 1818), pirarara (*Phractocephalus hemiliopterus*) – (Bloch & Schneider, 1801) e caparari (*Pseudoplatystoma tigrinum*) – (Valenciennes, 1840). Destes, apenas os três últimos são as espécies comercializadas, sendo que a pirapitinga é vendida aos marreteiros (que geralmente as levam para serem vendidas no mercado municipal) e a pirara e o caparari são vendidos aos frigoríficos locais, que os envia para serem comercializados fora do Brasil.

A pirarara, espécie de peixe liso que habita as corredeiras de águas brancas, claras e pretas, da figura 49, alimenta uma família de 4 pessoas por cerca de uma semana e seu preparo geralmente é feito frito ou guisado, e constitui um dos peixes muito apreciados pelos ribeirinhos, presente, dentre outras espécies, na sua dieta cárnea.

Figura 49: Peixe capturado com poíta, forma tradicional de pesca em Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A despeito da centralidade de pesca para a vida ribeirinha, apenas 50% deles possuem carteira de pesca profissional e os mesmos 50% são participantes de colônia de pescadores, ou seja, há 50% de pescadores que não são vinculados a nenhuma entidade organizativa de pesca e, por conseguinte, estes não possuem as garantias que tal organização proporciona, tal qual seguro defeso, dentre outras. Este fato revela que talvez o *modus vivendi* do ribeirinho de várzea não reconheça, em grande medida, as atuais formas organizativas coletivas.

Apesar das similaridades com outras Comunidades do Estado do Amazonas, na Comunidade Esperança II se verificou a existência de pescadores, cuja finalidade exclusiva é a manutenção física familiar e raramente para fins de comércio. Percebeu-se em relação à captura de peixes, que se usa, geralmente, a rede de malhadeira, tendo em vista que este recurso ambiental está cada vez mais escasso naquela região, e esta forma de pescar amplia as possibilidades de se conseguir o principal alimento proteico para a família, considerando-se o seu alcance em comparação a outros meios de pesca.

As malhadeiras geralmente são atadas pela manhã bem cedo, e dentro de poucas horas os ribeirinhos voltam para ver se há peixes presos. No entanto, as malhadeiras podem permanecer durante o dia todo, sendo obrigatoriamente recolhida no final da tarde. Porém,

não é costume deixá-las atadas durante a noite, tendo em vista que os peixes capturados, quando permanecem nas redes por muito tempo, servem de alimentos para predadores como jacarés, piranhas e outros peixes carnívoros, constituindo perdas tanto alimentar quanto das redes que são danificadas por eles.

Normalmente o ribeirinho realiza a pesca nas imediações das residências, quer no Rio Solimões situado na frente da comunidade, quer no Igarapé do Poraqué (que passa por entre a comunidade) ou no lago do mesmo nome, ou nos quintais inundados, ou até próximo da roça, sendo uma forma cultural de otimização do tempo necessário de trabalho, o que lhe dá mais tempo para desenvolver outras atividades, de modo que uma atividade não prejudique a outra, facilitando a realização de seus múltiplos trabalhos em distintos ambientes.

No período de cheia, as redes são atadas no próprio quintal para captura de recursos haliêuticos e nas secas os quintais servem como pomar (goiabeira, graviola, banana, mamão, dentre outros), bem como para plantar outras espécies frutíferas de ciclo curto. O que determina para o ribeirinho qual espaço aquático usar na estação das cheias é o nível das águas.

Figura 50: Malhadeira atada nas imediações da casa ribeirinha

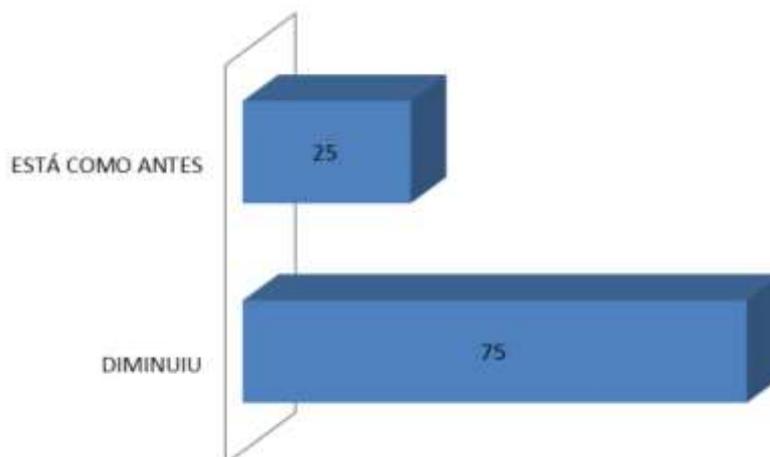


Fonte: Haoxovell-Lira (2013)

No tocante à percepção quanto à abundância de recursos haliêuticos, 75% dos ribeirinhos informaram que os peixes diminuíram e 25% disseram que não ocorreu isso, mas, permanece como antes. Relatam que um dos motivos apontados para essa diminuição é o grande fluxo de embarcações, que supostamente assustariam os peixes. Porém, para alguns apesar de reconhecerem a diminuição dos peixes, não sabem atribuir motivo ou relação causal

alguma para isso.

Figura 51: Percepção sobre diminuição de peixes (%)



A mentalidade acumulativa e comercial que imprime significativa pressão ambiental, é praticamente inexistente ali (apesar de que quando a pesca é bem-sucedida é possível se notar a inexpressiva estocagem de alguns peixes para serem consumidos nos dias seguintes pela própria família), considerando que quando o pescador captura uma pequena quantidade se satisfaz em levar aquela porção de peixe para as refeições diárias em seu lar.

É um povo que trabalha muito, acorda cedo (geralmente entre 5h e 6h da manhã), mas não apresenta as ansiedades e os temores nos moldes da sociedade urbano-industrial com aspectos que assolam a maior parte das pessoas nas cidades. E isto pode ser facilmente comprovado em razão de não terem ampla preocupação com o que vão comer amanhã ou depois disso. Simplesmente acordam, atam suas redes de pesca, vão ao roçado, ao quintal ou à floresta colher um alimento e assim dão sustentação ao seu peculiar modo existencial de ser ribeirinho.

Um dos instrumentos de transporte mais comuns e importantes na várzea, tanto para pequenas viagens quanto para a realização da pesca ou até mesmo se chegar à roça ou que dá acesso aos quintais inundados, é a canoa de madeira (embora algumas famílias possuam também o bote de alumínio). Esta constitui o meio mais importante de transporte para os ribeirinhos, os quais, praticamente, em todas as atividades de trabalho a utilizam.

A figura 52 demonstra pescadores em diferentes horas do dia, retirando do Rio Solimões peixes para as suas refeições. Na imagem “A”, o ribeirinho após voltar do trabalho na roça foi até sua rede de pesca ver o que havia por lá. Por outro lado, na outra figura, o ribeirinho armou sua rede bem cedo pela manhã e foi realizar outra atividade. Recorde-se que

os pescadores jamais atam suas redes e ficam esperando no local a apreensão dos recursos píceos, pois, por serem polivalentes entre uma atividade e outra também realizam a pesca:

Figura 52: Pescadores com pequena quantidade de peixes capturados na malhadeira



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Outra informação importante sobre essa atividade (e de outras nos diferentes ambientes) que dá sustentação ao modo de vida peculiar ribeirinho, é que geralmente os genitores, quer isoladamente ou em conjunto, ao realizarem tais tarefas levam seus tenros filhos e assim estes assimilam desde cedo os trabalhos realizados na comunidade, conforme figura “52-B”.

A relação entre conhecimento tradicional e o trabalho no ambiente líquido das espécies capturadas (peixes de escamas e couros/lisos), locais de pesca (rios, lagos, paranás, igapós, dentre outros), os instrumentos de pesca e o meio de transporte adequado para cada tarefa e época (cheia - de escassez e peixes magros, e seca – de fartura e peixes adequados para consumo), comprovam uma vinculação visceral do homem com a várzea.

Há ainda as relações sociais que são estabelecidas no trabalho de pesca, que são realizadas entre os familiares, amigos, vizinhos, comadres e compadres, assim como se faz a secção da produção pesqueira (por exemplo, a meia ou a doação de parte do pescado para outros comunitários e o empréstimo de equipamentos de pesca, dentre outros), seja para consumo próprio ou para fins de venda.

Figura 53: Pescador com peixes capturados na malhadeira e peixe frito (da esq. para direito)



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A família do ribeirinho ilustrada na figura 53 é composta de 4 pessoas. Enquanto aquele estava trabalhando na roça, deixou desde cedo a rede de malhadeira atada nas imediações de sua casa, num pequeno furo ao fundo de seu terreno, que surge quando da subida das águas, e quando voltou para a casa, próximo do horário do almoço, foi até sua malhadeira e conseguiu capturar 5 cinco peixes, a saber, 1 bodó (*Liposarcus pardalis* – (Castelnau, 1855)), 1 cuiú-cuiú (*Oxydoras niger* – (Valenciennes, 1821)) e 2 pacus (*Mylossoma aureum* – (Spix, 1829)) para a refeição daquele dia. Note-se, não há aquela preocupação de estocar ou armazenar quantidades significativas de alimentos, pois, para o ribeirinho o mais importante é o dia presente, porque amanhã ele retorna ao rio e lá extrai novamente seu recurso píceo de forma prudente e sustentável.

Quando o rio está cheio os recursos haliêuticos ficam mais dispersos e difíceis de se achar, em virtude da maior disponibilidade de água por onde os peixes circulam por uma área maior, demandando maiores deslocamentos para obter a principal fonte de proteína do ribeirinho. Nas secas ocorre o contrário, os recursos pesqueiros ficam mais centralizados, sendo mais fáceis de se extrair. Em ambas as épocas (de cheia e seca), o saber ambiental ribeirinho e a técnica cultural, fruto de sua experiência com o lugar e de sua própria existência ali, torna possível a vida num ambiente rico e ao mesmo tempo desafiador. Não ter peixe para o ribeirinho é não ter alimento, é considerado passar fome, apesar de haver outros alimentos à sua disposição, tais como: frutas, frutos e outros.

Os ribeirinhos conhecem a dinâmica dos peixes: quando ocorre a seca dos rios os peixes como tambaqui (*Colossoma macropomum* – (Cuvier, 1818)), pirapitinga (*Piaractus brachypomus* – (Cuvier, 1818)) e pirarucu (*Arapaima gigas* – (Cuvier, 1819)), assim como os peixes maiores saem do Igarapé e vão em direção ao Rio Solimões, e somente os peixes menores ficam no igarapé, nas áreas mais rasas. Na cheia, os peixes retromencionados vão ao lago a fim de se alimentarem da fartura lá presente.

Tendo o peixe como o principal alimento, fonte rica de proteína de excelente qualidade e melhor digestibilidade em relação a outras carnes³⁸ animais, o ribeirinho de várzea adota o cultivo de três espécies olerícolas principais, usadas especificamente no preparo do peixe, quais sejam: o cheiro verde ou coentro (*Coriandrum sativum*), a chicória (*Eryngium foetidum*) e a cebola de palha ou cebolinha (*Allium schoenoprasum*), aditivamente, se usa o limão, o tucupi e a pimenta ardente como espécie de molho.

Figura 54: Canteiros suspensos de hortaliças



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A localização do cultivo dessas hortaliças está, geralmente, ao lado ou ao fundo das

³⁸Os peixes também são importantes fontes de ferro, vitaminas A, D, E e B12, cálcio, fósforo, iodo, flúor, cobre, selênio, manganês, cobalto, potássio e as gorduras boas (ácidos graxos essenciais e gorduras insaturadas), os quais constituem elementos essenciais ao bom funcionamento do organismos humano, assim como pela concorrência a baixos fatores de risco de doenças do tipo cardiológico, redução de riscos a acidentes vasculares cerebrais, redução da pressão arterial, dentre outros benefícios.

casas e sempre há pelo menos um canteiro suspenso de hortaliças em cada residência. Os canteiros são suspensos para que quando as águas subirem não possam ser atingidos e submersos por elas, o que comprometeria seu cultivo.

Quanto ao preparo do peixe, o ribeirinho cozinha, frita e assa, para isto usa fogões a gás, e ainda tradicionalmente os “fogões”, fornos ou fogareiros feitos de barro ou mesmo fazendo buracos no chão, ambos à lenha, lateralizados por madeira e na parte superior colocam grades ou qualquer estrutura de madeira ou ferro, sobre os quais ficam os peixes diretamente, as panelas ou as frigideiras (vide figura 55).

O preparo do principal alimento é feito tanto nos quintais, dentro das residências, bem como próximo da roça ou até nas florestas de trabalho, dependendo da necessidade alimentar dos ribeirinhos.

Figura 55: Fogareiros nativos para a produção de calor



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Uma das centralidades ambientais de onde se retira o peixe é o Igarapé do Poraqué. O Igarapé do Poraqué, cuja boca fica dentro da Comunidade Esperança II, recebe, portanto, água barrenta da parte do Rio Solimões e, após um determinado trecho recebe água escura do Lago do Poraquê, é uma centralidade ambiental de reconhecida relevância para os ribeirinhos. Se na cidade existem as praças, as igrejas, mercados, portos, ou qualquer outro espaço de importância ímpar de fluxos de pessoas, trabalhadores, mercadorias, informações e ideias, na várzea existe o rio, o lago, o igarapé, dentre outros, os quais também atuam de modo central a impactar, profundamente, a vida do ribeirinho.

O modo pelo qual ocorre as atividades de pesca no igarapé, lago ou rio revela a sustentabilidade intergeracional desta atividade, tendo em vista que o ribeirinho apenas retira

o necessário para aquele dia e ainda que armazene para o dia seguinte, este estoque é inexpressivo, resultando em baixo impacto ecológico.

É importante salientar que existe o Igarapé do Poraquê (figura 56-A) e mais adiante este dá acesso ao Lago do Poraquê (figura 56-B), de águas escuras. O Igarapé, em sua parte inicial de águas barrentas, é sinuoso e estreito (por se tratar de área de igapó) e depois alguns minutos de viagem de motor rabeta, chega-se a uma paisagem alagada belíssima, calma, repleta de vida, muito mais ampla, a saber, o Lago do Poraquê³⁹. Pode-se afirmar que tanto o Rio Solimões (à frente da comunidade e principal acesso de transporte), quanto o Igarapé (no meio da comunidade) e o Lago do Poraquê (por trás da comunidade) representam centralidades culturais e ambientais para o ribeirão da comunidade Esperança II.

Figura 56: Igarapé e Lago do Poraquê, Esperança II (da esquerda para a direita)



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Cumprе mencionar que segundo os moradores não há restrições se pescadores de outras comunidades e lugares, cuja atividade de pesca seja destinada, exclusivamente, para alimentar suas famílias queiram adentrar no Igarapé ou Lago do Poraquê. Entretanto, se um barco pesqueiro comercial entrar nesses espaços há uma atitude proibitiva dos ribeirinhos para evitar o exaurimento dos recursos pesqueiros, o que comprometeria a sua capacidade de sobrevivência.

O domínio das águas sobre o espaço geográfico, quer nos mares, rios, lagos, tem grande significado para o homem. Estar próximo à água, ter acesso a ela e a simples existência dela expressa vida. O contrário é símbolo de anormalidade, incompletude e morte. O espaço das águas é espaço líquido, em movimento constante (DARDEL, 2011).

Este fascínio, dependência e vínculo do lugar líquido para o ribeirão de Esperança II

³⁹Cumprе diferenciар os lugares aquáticos igarapé, lago e rio. O primeiro refere-se a um espaço de menor proporção, já o segundo é bem maior, entretanto o rio é maior que os dois anteriores.

pode ser traduzido pelos relatos a seguir, demonstrando como o espaço aquoso imerge na existência do ribeirão:

“Sinto alegria porque a gente está lá pescando, pega peixe para comer também, às vezes a gente vende. É uma alegria muito grande ver a fartura” (J. S. L., 45 anos).

“Pra mim, é importante porque quase todo dia estou olhando para ele. Aí quando não quero tomar banho de chuva e estou com saudades de tomar banho no rio. Vou lá. Para mim, é importante” (F. L. L., 85 anos).

“A água representa tudo para mim, para minha família, para nós todos. É de onde que nós pegamos nosso peixe para comer com nossa família, com meus filhos. É tudo na minha vida” (E. P. C., 45 anos).

“É muito importante porque a gente tira o peixe daí, bebe a água e a gente precisa dele para navegar. É muito importante para mim” (A. L. S., 34 anos).

“Isso aí é muito importante. Se acabando isso aí a gente não vive. É muito importante” (W. L. S., 42 anos).

“É importante porque é de onde de a gente tira a água para beber, não é? De onde a gente pega o nosso alimento para comer. É muito importante” (M. L. A. S., 35 anos).

Nota-se em todos os discursos dos ribeirinhos, embora relativamente concisos, demonstram uma dimensão exata do que o universo aquático representa para eles. O peixe como alimento principal, retirado dali mesmo, aparece como componente indispensável à sua existência, mas também o peixe a ser vendido, fornecido pelo rio, o rio que é estrada de viagens e acesso a cidades, diferentes lugares, de sonhos e medos; o rio abastece com água e esperança as casas ribeirinhas. Logo, a água é fonte de vida para todos os ribeirinhos e sua família e isto alimenta não apenas a sua estrutura física, mas também a simbólica do homem no lugar. O rio comanda as suas vidas.

Uma visão panorâmica de um rio, lago ou mar constitui uma contemplação da paisagem que é desejada como símbolo de tranquilidade e paz e, também, de prestígio na sociedade moderna. Perceba-se os edifícios e casas com vista voltada a esses ambientes. A atividade de pesca na história da civilização humana é precedente à prática da agricultura. E somente após a Revolução Neolítica, momento em que se passou a ter um maior domínio do cultivo de vegetais, é que as pessoas foram se deslocando das margens dos mares e rios para a floresta e área mais distantes, o que não quer dizer que a atividade de pesca tenha sido totalmente abandonada. Ainda assim, as comunidades pesqueiras são consideradas, em grande medida, mais empobrecidas que aquelas que praticam a agricultura (TUAN, 1980). A existência dos “homens anfíbios”, travestida nos seus modos de vida na terra e na água, em

Coari vai na contramão da lógica acima mencionada por Tuan (1980), pois, eles são pescadores dada a imersão profunda nesse universo, assim como agricultores da várzea e terra firme e, também, coletores de produtos alimentares ou não da floresta. A sua múltipla atuação de trabalho amplia as suas chances de existência na beira dos rios. Sendo assim, não se pode falar que são populações empobrecidas no sentido estrito da palavra, haja vista que a riqueza natural é uma experiência corriqueira para eles, contrariamente, ao que ocorre em certas regiões rurais do Brasil onde não há tanta riqueza natural, que lhes providencie suprimento de vida. A referência ao termo “homens anfíbios” designa precisamente a dependência visceral e, portanto, estreita do morador de Esperança II com a água, a terra e a floresta.

O trabalho de pesca, particularmente, está visceralmente atrelado ao ciclo próprio das águas. O tempo ambiental aparece como componente obrigatório para determinar como, por que e onde deverá ser realizado o trabalho nas águas. Apesar de a pesca ser desempenhada em todo o ano, o ribeirinho não pode ignorar o regime das águas: 1) enchente (de dezembro a abril); 2) cheia (de maio a julho); 3) vazante (de agosto a setembro); e 4) seca (de outubro a dezembro)⁴⁰.

As alterações das águas para o ribeirinho de várzea podem ser entendidas como bem assinalou Dardel (2011), qualificando que o rio como aquele que sorri, encanta, sustenta, atrai, fascina, acaricia, mas também é turbulento e ameaçador. Ora este lugar altera seu valor e significado na medida em que muda a estação e a hora. Da água extraem o seu principal recurso alimentar, o peixe, e por onde, também, trafegam em pequenas canoas ou botes flutuantes movidos a motor de popa ou a força braçal de remo (este geralmente usado para pequenos deslocamentos ou distâncias). As canoas, motorizadas ou não, são um aspecto indissociável da paisagem cultural ribeirinha.

⁴⁰Cumprir dizer que embora se tenha essa previsão, há anos que o ciclo das águas não obedece necessariamente a esta datação, havendo sempre alterações que fogem à previsão hidrológica.

Figura 57: Típicas canoas movidas a motor rabeta, Comunidade Esperança II, Coari-AM



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

As técnicas ecológicas dos habitantes das várzeas possibilitam a exploração relacional mais sustentável, onde a sua imaginação e a vontade abrem espaço para que o lugar fluido se torne cúmplice dos propósitos culturais e de existência.

Os saberes e práticas dos povos da floresta dinamizam o seu método que, por sua vez, valorizam os saberes e práticas, dotando-os de condições de estarem sempre investigando, inovando e sempre atentos à escuta da linguagem da natureza e de si mesmos (SANTIAGO *et al.*, 2014, p. 248).

Roué (1997) fala da “ciência do concreto”, a partir de Lévi-Strauss (1962), para designar os saberes dos povos sobre o ambiente, as ecotécnicas ou etnotécnicas representam também capacidade de mudar e adaptar-se (no sentido ajustar-se) à natureza, adotadas pelos ribeirinhos tanto na terra, na floresta e na água fazem deles *experts* do lugar em que habitam. O ajustamento, como dito previamente, ocorre pelo ato ambiental passivo e ativo.

Entretanto, tece-se uma crítica ao conceito de “adaptação ambiental” (aquela utilizada em paradigmas construídos para o crescimento populacional de animais), tendo em vista que fora utilizado pela Ecologia para fundamentar estudos nas décadas de 1960 e 1970 a respeito dos indígenas, os quais se acreditava adaptarem-se ao ambiente como resultado da seleção natural, isto é, uma análise reducionista. Atualmente, o novo conceito a ser adotado é sustentabilidade, considerando que possibilita elencar distintas formas de uso do ambiente – inserção econômica de mercado e posse de tradição ou história ecológica (LIMA e POZZOBON, 2005). Se existe uma relação visceral do homem com o ambiente, logo não se pode dizer que ele é adaptado ao ambiente, mas que o ambiente constitui um *continuum* ou extensão corporal de si e neste contexto não há espaço para o conceito de “adaptação”.

A vida dos ribeirinhos num determinado ambiente de grande complexidade ocorre graças a um conjunto de saberes acumulados historicamente no lugar e, também, aos diversos modos aos quais o trabalho humano, enquanto prática social, é submetido. Essas práticas de trabalho são complexas, uma vez que demonstram a diversidade de relações ambientais e culturais em diferentes ambientes simultaneamente para a conservação da reprodução social de seu grupo, a (re) construção de sua cultura vinculada aos recursos ambientais e diferentes formas de manejos dos bens ecológicos.

Se o igarapé, lago e o rio são centralidades socioculturais para os Ribeirinhos de Esperança II, eles certamente comportam em si sentimentos em relação a esses lugares. Eis alguns sentimentos expressos pelos informantes dessa pesquisa: 1) carinho; 2) felicidade; 3) alegria; 4) tudo é bom; e 5) amor.

A água é um recurso ambiental fundamental para uma diversidade de atividades humanas, assim como para a sobrevivência, sendo, portanto, imprescindível à sua existência e de todas as espécies e seres vivos (ELIAS *et al.*, 2007) e não seria diferente para os ribeirinhos, uma vez que sua relação de complementaridade com esse *habitat* é clara e significativa e revela o caráter sustentável da pesca também. Nesta discussão, a terra enquanto *topos* de trabalho se insere também.

2.4.2 O lugar terra – o trabalho na agricultura

Historicamente, a Revolução Neolítica foi o marco do desenvolvimento humano no mundo (VASQUES *et al.*, 2014), pois, marcou o domínio do homem sobre a agricultura, e para os ribeirinhos a atividade desenvolvida na agricultura recebe igualmente central significado ainda nos dias atuais.

Na agricultura de várzea, por se tratar de um lugar que não dispõe de terra seca o ano todo, a produção ocorre por cultivo de ciclo curto, de cultivos não-perenes (ainda que haja ribeirinhos que mantêm cultivos perenes, que suportam as cheias, ou os mantêm na terra firme). Em contraposição às áreas de terra firme, a várzea recebe uma fertilização natural a cada ano promovida pelas cheias, o que não ocorre nas áreas de terra firme, dependentes de rodízio de capoeiras (pousio) e das queimadas para a adubação dos solos.

Quando o nível das águas está baixo, a paisagem da Comunidade Esperança II muda totalmente. Percebe-se com maior nitidez o verde, as plantas, e a vida aflorar por toda parte; os quintais ficam secos e é possível ter uma melhor noção das diversas plantações dos

agricultores ribeirinhos. Por outro lado, nas cheias, a imensidão aquosa imerge praticamente tudo, exigindo outras atitudes ambientais do ribeirinho.

Apesar disso, é comum a perda de plantações pelas águas, e as grandes cheias para o morador de várzea é considerada como mais danosa do que as secas severas. A estrutura da agricultura familiar de várzea no Amazonas é assegurada pela unidade de produção familiar (pai, esposa, mãe, filhos e agregados) e às vezes em parceria com outros parentes e vizinhos comunitários ou de outros lugares, cujas ações cooperativas são marcadas pela solidariedade e identidade⁴¹ com o lugar e com um determinado modo de vida. Isto é corroborado pelo fato de que em Esperança II toda força de trabalho na e com a terra é 100% proveniente da própria família.

Avançando-se nessa seara em Esperança II, basicamente, a atividade agrícola se prende a dois ambientes específicos: os roçados e os quintais, os quais serão discutidos a seguir: o trabalho na roça inicia cedo, por volta das 6h e se estende até perto das 10h, podendo ser estendido o horário até 12h nos dias em que a incidência solar se apresente mais branda, proporcionando mais conforto e menor desgaste físico para a lida na e com a terra. À tarde, não são comuns as atividades no roçado, o trabalho neste horário é realizado mais próximo da casa, apenas nos quintais de trabalho ou próximo deles.

Os roçados em Esperança II, normalmente, ficam num lugar afastado da comunidade, em terra firme e o acesso a estes lugares se dão por terra, no caso da estação da seca, e por água, na estação de maior volume d'água nos rios. Os plantios do roçado são feitos com finalidade de produzir prioritariamente farinha d'água ou amarela, tanto para consumo próprio quanto para comercialização; esta última em menor escala. Quando os ribeirinhos falam de roçado quer dizer que mantêm obrigatoriamente plantação de mandioca (*Manihot esculenta*), com proporção inexpressiva a banana (*Musa sp.*), o mamão (*Carica papaya*) e outras fruteiras de ciclo curto, considerando-se que dentre algumas plantações e colheitas a terra será “abandonada” por ocasião do pousio ou do descanso da terra.

Os roçados são áreas que ficam em terra firme, distantes, portanto, das casas e dos quintais, sujeitos aos regimes anuais da água. Quando a terra a ser plantada possui uma boa fertilidade, pode-se realizar até 5 plantios consecutivos e se retirar uma boa produção dali. Assim como o peixe é a principal fonte de proteína, a farinha de mandioca é a principal fonte de carboidrato do ribeirinho (quando se pergunta aos ribeirinhos quais os dois mais

⁴¹A identidade forjada pela experiência de vida em comum na atualidade sofre importantes impactos em sua estrutura, com tendências a desaparecer ou esfalçar diante das ofensivas dos condicionantes sociais. Na medida em que alguns aspectos identitários somem, outros aparecem. A vida no campo se enche de problemas, nesse processo o velho conceito de comunidade tende a diluir-se (SOUZA, 2004).

importantes alimentos de sua dieta alimentar, todos (100%) respondem peixe e farinha).

BOX 4 O PROCESSO DE PRODUÇÃO EM ESPERANÇA II

A escolha dos roçados é feita basicamente obedecendo aos seguintes critérios, respectivamente: 1) área de terra firme, não sujeita ao ciclo hidrológico, para que sua produção não seja destruída pelo regime das águas; 2) locais conhecidos e já cultivados em anos anteriores pelo próprio agricultor, pelos familiares ou outrem, cuja fertilidade, acredita-se, foi recuperada, após o pousio (a capoeira); 3) locais de difícil acesso a fim de evitar que outras pessoas indesejadas invadam e colham indevidamente a plantação alheia, vez que é muito comum o furto da produção (sobretudo, com o aumento do fluxo de pessoas desconhecidas nas imediações da comunidade); e 4) áreas novas e não exploradas anteriormente cuja fertilidade seja interessante ao agricultor (floresta primária).

Após escolher a área, o preparo da terra é feito em três processos básicos: 1) a derrubada; 2) a queimada; e 3) a coivara com fogo. Explicitando-se melhor, derrubam-se as árvores com motosserra (ou quando não se tem esse equipamento, com o rústico machado mesmo e terçado), depois se atea fogo para a supressão de árvores e toda vegetação existente e logo em seguida se faz a coivara, que é a relimpeza do terreno, também com o motosserra e, por fim, usa-se o fogo para suprimir as toras de madeira mais grossas e tudo quanto possa atrapalhar o plantio. Depois disso, usa-se apenas terçado¹ e a enxada para a conclusão do preparo da terra para o plantio. Entre escolher a área, derrubar, queimar, coivara e plantar 1 quadra são cerca de 2 meses de trabalho em média para 1 pessoa e até a colheita são mais 12 meses aproximadamente de cuidado com o roçado e espera.

O trabalho de escolha da área da roça, a derrubada das árvores, a coivara, preparo da terra e plantio do roçado são atividades geralmente desenvolvidas pelos homens. As mulheres ficam desenvolvendo os trabalhos domésticos, igualmente importantes para a manutenção do modo de vida ribeirinho. Somente no trabalho de colheita do roçado é que as mulheres acompanham seus maridos e juntos com a unidade familiar realizam tal incumbência, havendo uma nítida divisão sexual do trabalho.

Para o ribeirinho, a percepção é fundamental para a tomada de decisão de permanecer ou abandonar uma determinada área de roçado e escolher outra. Isso só é possível mediante a observação no *locus* da roça. Para isso, planta-se e se verifica o desenvolvimento das espécies cultivadas e se o desenvolvimento não ocorrer na medida esperada, isso indica que é hora de deixar o local “descansar”, de modo que este recupere os nutrientes necessários, e ir em busca de outro lugar:

“É quando a gente planta a roça e daí ela não cresce mais. Fica bem pequena. Daí não dá mais plantio. [...] A gente abandona a terra, deixa passar mais tempo (descansando), [...] 5 anos” (J. L. S., 45 anos).

O “descanso da terra” ou “pousio”, que dura em média 2 e no máximo 5 anos no caso da terra firme, é uma prática e estratégia realizada 100% pelos comunitários para o não exaurimento total dos nutrientes do solo, nem tampouco comprometer o sucesso no plantio e a consequente capacidade de alimentação familiar. O pousio, como é conhecido esse tempo de recuperação natural do solo, diz-se do tempo que os ribeirinhos deixam a terra “descansando” ou “repousando”, após alguns cultivos e colheitas, a fim de que seus nutrientes sejam naturalmente recompostos, inexistindo, portanto, qualquer atividade a não ser deixar a própria natureza se encarregar por tal tarefa. Esse tempo faz com que surja uma vegetação conhecida como capoeira, uma vegetação menos densa. Este tempo do pousio não é fixo, podendo variar de família para família e de comunidade para comunidade.

Figura 58: Roçado de mandioca de 3ha em Terra Firme, Comunidade Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Segundo Fraxe (2010) define-se pousio como uma área pausada para introdução de quaisquer cultivos agrícolas. Este período varia de 1 a 40 anos. Pousar, na linguagem ribeirinha, significa “descanso da terra”. Eis outra prática de trabalho que funciona dentro de uma racionalidade ambiental mais sustentável, pois, ao invés de se tentar recuperar os nutrientes do solo, artificialmente, o que demandaria mais recursos ambientais, o ribeirinho deixa que a natureza o faça, por meio da “autorregeneração telúrica”.

A vasta plantação de 3 quadras, figura 58, (diga-se que as populações rurais ribeirinhas do Estado costumam mensurar o sistema de cultivo dos roçados em quadra, isto é, numa área de 1 hectare, 100mx100m), acima foi feita pelo sr. E. P. C, 45 anos (se diz vasta

porque é cultivada majoritariamente apenas por um trabalhador), e este recebe a “ajuda”⁴² de sua esposa a cada dia, quer no trabalho de pequena colheita para atender às necessidades alimentares imediatas, tanto na execução da limpeza e vigilância do local contra animais para que não invadam a área e destruam o cultivo ou mesmo de invasores humanos.

A felicidade fica aparente no semblante do ribeirinho quando menciona ou mostra seu roçado ou plantio a outrem, demonstrando uma dependência física sua e de sua família, bem como o papel de seu trabalho na terra para a manutenção da vida dos moradores da cidade, os quais adquirem seus produtos vendidos:

“Sinto alegria porque daqui a uns 8 meses vou produzir e ganhar dinheiro” (J. L. S., 45 anos).

“A terra representa tudo porque é de onde a gente tira o alimento para sobrevivência da gente. É porque na terra você cria, você planta, aí você vai e colhe, aí você se alimenta daquilo que você colhe. Tanto você se alimenta quanto alimenta os outros também porque a gente leva para vender na feira. Aí vai alimentando os outros que moram lá na cidade também” (W.L. S., 42 anos).

“A importância para mim é porque é de onde nós tiramos o pão de cada dia para a gente comer. É tudo para mim, graças a Deus” (E. P. C., 45 anos).

Cumprе acrescentar, que muitos agricultores mantêm junto ao roçado uma pequena “casa de farinha” (geralmente aberta de todos os lados e apenas coberta com palha, telha de alumínio ou de amianto), *locus* onde, mediante a localização privilegiada e estratégica, produzem a farinha amarela ou farinha d’água. Outras famílias preferem dispor de uma “casa de farinha” nos quintais, a qual se situa nas imediações das suas residências, sobretudo, quando a produção é feita para fins de comercialização.

⁴²Não se está aqui menosprezando o trabalho feminino ao se adotar o termo “ajuda”, mas tão-somente fazendo-se uso preciso da forma cultural de como é conhecido o trabalho feminino na comunidade. Entende-se que a “ajuda” desempenhada pelas mulheres ao seu companheiro, trata-se de trabalho, tal qual o do seu cônjuge.

Figura 59: Ribeirinhos trabalhando nas casas de farinha



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A “casa de farinha” é um lugar de trabalho, como o próprio nome sugere, é onde se processa, principalmente, a mandioca e onde se produz a farinha de mandioca, mas também a goma (que pode ser usada diversamente para produção alimentar), a tapioca, o beiju e o pé-de-moleque, o tucupi e outros derivados da mandioca, alimentos imprescindíveis na alimentação do ribeirinho.

O processo de produção da farinha e derivados ocorre basicamente da seguinte forma:

Inicialmente, de forma concisa, a mandioca é colhida no roçado, transportada via canoa ou a pé mesmo com ajuda de paneiro até a beira do rio ou igarapé mais próximo e posta de molho em água dentro de canoa ou qualquer outro depósito que garanta a estabilidade e segurança do tubérculo até o seu amolecimento completo por um período de 4 dias.

Figura 60: Mandioca dentro de canoa para amolecimento, Comunidade Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Após o amolecimento, a matéria-prima é descascada com uma faca ou facão e levada

para a casa de farinha onde iniciará de fato a sua produção. Chegando lá, é posta na bancada, onde será moída pela tarisca, que é movida a motor de gasolina (espécie de moedor) e passará pela masseira, depois pela prensa, logo em seguida pela caixa de peneirar a massa.

Este é o processo de cevar, como os ribeirinhos dizem. Após isso, a matéria-prima vai para o forno para a produção de farinha e, por fim, a farinha fica na esfriadeira por algumas horas. De 7h da manhã até as 16h da tarde. Um homem é capaz de produzir manualmente 3 sacos de farinha, em média, que são vendidos por cerca de R\$ 120,00 cada saca, para que os moradores comprem o “rancho” (como chamam a cesta básica que não podem dispor de outra forma na comunidade) na cidade.

Os quintais, diz-se daquela área nas imediações das casas, também são importantes para o trabalho ribeirinho. Particularmente sobre os quintais Vasques *et al.* (2014) e Santiago *et al.* (2014) esclarecem que nessas áreas encontram-se pequenas plantações de verduras e legumes usados no preparo de alimentos da própria família. E não se pode deixar de mencionar que, em alguns casos, existe a pequena plantação familiar para fins comerciais.

Figura 61: Plantações de hortaliças para consumo familiar e para comércio (da esquerda para direita)



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

No entanto, outros cultivos perenes de espécies frutíferas também existem nos quintais, quais sejam: mangueiras, jambeiros, limoeiros, abacateiros, cupuaçuzeiros, gravioleiras, mamoeiros e plantas medicinais, e criação de pequenos (aves), médios (porcos e carneiros) e grandes animais (gado branco).

Tradicionalmente as comunidades ribeirinhas possuem um sistema de cultivo no espaço determinado como quintal (agroflorestal) sendo a área ao redor da casa do produtor onde são cultivadas espécies olerícolas em canteiros rústicos, bem como se encontram algumas espécies frutíferas, medicinais, concomitantemente com criação de animais. Esse tipo de produção [...] causa baixo impacto no ambiente e permite a manutenção da cobertura florestal pela exigência de pequenas áreas ao redor das casas para a produção (SANTIAGO *et al.*, 2014, p. 242).

No caso específico dos quintais da Comunidade Esperança II, nas imediações das casas, há plantação majoritária de goiaba, graviola e maracujá, respectivamente. No entanto, existe uma diversidade de outros cultivos consorciados perenes e não perenes, tais como: cacau, mamão, azeitona roxa, banana de diversos tipos, taperebá (cajá), açaí, caju, cubiu, mangueira, dentre outros, de grande importância para a dieta frutífera do ribeirão. Estes cultivos atendem, respectivamente, a uma dupla finalidade: consumo próprio e comércio.

Figura 62: Agricultora em sua plantação de maracujá, banana e outros e quintal parcialmente inundado



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A espécie frutífera em maior quantidade nos quintais da Comunidade Esperança II é a goiabeira. As poupas ou os frutos *in natura* são vendidos na feira do produtor rural em Coari, e pequena parte deles é consumida na própria comunidade. O comércio desses frutos ou derivados representa uma fonte de renda significativa para o ribeirão, como estratégia de enfrentamento para suprir a necessidade de renda familiar para diversos fins.

A colheita desses frutos é feita pela manhã bem cedo, perto das 6h, e quando a família consegue uma boa quantidade de frutos, estes são lavados e ensacados em quantidade de 10 unidades. Em dias específicos da semana, os ribeirinhos embarcam em sua pequena canoa com motor rabeta e cedo pela manhã vão em direção à cidade para vendê-los na feira a preço de R\$ 2,00 cada saco do fruto. As 6h30min aproximadamente os ribeirinhos já estão na feira do produtor rural para comercializar seus produtos naturais e no máximo às 11h30min retornam à comunidade.

A razão para retornarem ainda pela manhã é porque, segundo eles, não se sentem seguros e confortáveis na cidade, desejando logo voltarem para a comunidade. A frequência dessas viagens se restringe a poucos dias semanais, normalmente 4ª e 6ª feira, tendo em vista

que se torna demasiado oneroso realizar viagens diárias à cidade, considerando-se que não recebem quaisquer incentivos financeiros ou outro para o comércio praticado.

Figura 63: Plantação nos quintais, frutos colhidos para consumo e venda e estocagem de poupa de fruta



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Um fato interessante da simbiose e dependência de relação homem e as outras formas de vida, que resulta em vantagens mútuas (interação ambiental), foi relatado pelo ribeirinho W. L S, 42 anos. Ele informou que quando chegou à Comunidade Esperança II, algumas décadas atrás havia apenas 3 goiabeiras no lugar e hoje existem incontáveis árvores dessa espécie. O aumento significativo ocorreu porque o gado branco, criado por sua família, ao se alimentar das goiabas maduras nas árvores ou dispostas no chão, defecam por ali mesmo, semeando naturalmente por toda parte as goiabeiras, fazendo assim uma tarefa importante de (re) plantio e auxílio para a manutenção material dos ribeirinhos.

Este fenômeno, evidentemente, serve para dar sustentação à renovação da plantação de fruteiras, uma vez que apesar de resistentes às cheias, as goiabeiras quando encobertas totalmente pelas águas sucumbem, morrendo. Entretanto, os bois trabalham, ao se alimentarem do fruto, para que as goiabeiras não desapareçam, dando suporte, também, para

que os ribeirinhos se alimentem e comercializem as goiabas, constituindo a maior plantação de perene na Comunidade Esperança II; inclusive, alegam, não plantar as goiabeiras, mas, apenas cuidar delas quanto nascem, ficando a cargo dos bois a incumbência exclusiva de plantio.

Figura 64: Jovem agricultor coletando goiabas em terra e por água, nos quintais alagados



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A figura 63 mostrou a plantação de goiabas nos quintais dos moradores de Esperança II, quando ainda em terra seca (o que requeria uma forma de colheita apenas), e por outro lado, na figura 64 a água começa a inundar toda a plantação, o que requer necessariamente que a colheita seja realizada pelo agricultor tanto pela terra parcialmente seca (a pé) quanto pela água (usando-se a canoa), conforme se vê na referida figura. Também na representação imagética citada, nota-se que os “homens anfíbios” possuem destreza nos dois ambientes citados (sólido-líquido), ou seja, são capazes de realizar trabalho e viver neles, e o faz criando e usando instrumentos diversos adaptados a cada situação, a exemplo da vara de madeira com gancho de ferro para auxiliar no serviço de coleta dos frutos. Para Tuan (1980), o sentimento topofílico do agricultor só é possível porque existe uma experiência contactual física, de dependência material e em razão de que a terra lhe traz recordações e mantém firme a sua esperança. E assim o é para o ribeirinho em Coari. A dependência física da terra, certamente, engendra um significado tanto imaginário quanto concreto. Os relatos a seguir elucidam melhor o significado que a experiência telúrica promove na vida do homem:

“Se não fosse a terra a nossa vida não seria nada. Porque é de onde a gente faz nosso plantio, planta as coisas para o alimento da gente, para a gente vender e tirar a renda da gente” (M. L. A. S., 35 anos).

“Trabalhei muito, muito, muito. Desde os meus 12 anos que eu morava com meu pai que a gente plantava roça. Casei-me nós plantando roça e deixei de plantar quando meu marido morreu. Faz mais de 13 anos que ele morreu. Aí não dá mais para mim.

Nós plantávamos lá na terra firme porque aqui quase todo ano alaga e agora não vou mais. Tenho vontade ir, só que os filhos não deixam” (F. L. L., 85 anos).

“Significa muita coisa porque sem a terra ninguém sobrevive. É importante porque temos de plantar. Precisamos da terra para plantar as plantas” (A. L. S., 33 anos).

“Isso também é muito importante porque dá vida para as plantas. Com certeza é muito importante” (W.L. S., 42 anos).

O significado percebido nas falas dos ribeirinhos remete, sobretudo, à necessidade da terra para o plantio como condição primordial para a sua sobrevivência (aquela no sentido de alimentação física mesmo), das outras espécies vivas, mas também condição aquela que traz nostalgia por quem dedicou a maior parte da vida ao trabalho na e com a terra e já não pode mais trabalhar lá, corroborando que o elo ribeirinho-terra não se restringe ao aspecto puramente material, existindo uma dimensão simbólica que não pode ser olvidada.

Figura 65: Plantação e cacho de banana pacovã cultivada no quintal de várzea



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Percebe-se como estas pessoas interferem diretamente no ambiente, pois, ao redor das casas possuem quintais repletos de fruteiras e outros cultivos que requerem necessariamente a intervenção humana, porque constituem, em alguns casos, espécies domesticadas que não são capazes de existir sem a atuação humana. Essa é a prova contundente de que essas populações moldam, alteram e modificam a paisagem não apenas física e a si mesmos com isso, mas, a paisagem cultural, uma vez que ambas estão visceralmente unidas num mesmo processo.

A experiência telúrica concreta e imediata do homem promove uma familiaridade com a superfície da terra, produzindo uma raiz ou tipo de base da realidade geográfica de grande importância. O espaço telúrico não é estático, mas, dinâmico e, nessa ótica, representa acolhimento e desafio, espaço da conquista e do perigo, é recusa e aliado do homem na

conquista da liberdade (DARDEL, 2011). A terra seca e molhada da várzea representa para o ribeirinho tristeza e felicidade, medo e coragem, frustração e esperança, desamparo e abrigo, mas, no conjunto de dualidades, de representações e sentimentos a topofilia os faz estar vinculados ao *topos*.

Embora o próprio ribeirinho de Esperança II reconheça o lado difícil de morar na várzea, a qual chama de um “lugar triste”, ainda assim não se reconhece noutra lugar a não ser no lugar-comunidade, um “lugar bom, de descanso, de calma e sem estresse”. E conserva também em sua esperança alcançar na sua vida na várzea um futuro melhor, expressando nas entrelinhas o desejo pela sustentabilidade do lugar⁴³ (aquela à qual se referiu Sachs, embora tenha feito em alusão ao território), que seria a manutenção das pessoas nas áreas rurais graças à descentralização das oportunidades de trabalho, da produção, de bens e serviços e por consequências da vida cidadã às pessoas desses locais, a fim de que elas não necessitem abandonar a vida no campo e migrem às cidades, inchando-as, veja-se:

“[...] Rapaz, é de um futuro melhor. Por exemplo, antes nós vivíamos isolados sem energia. Agora não, já melhorou um pouco, mas quando falta energia fica triste aqui. Já é triste aqui, aí quando falta a energia redobra a tristeza. [...] Rapaz, eu sinto só coisa boa mesmo, sentimento bom porque é onde eu descanso, onde está meu descanso é aqui. Já vivi a vida, bem dizer, quase 3 décadas, 4 décadas aqui, nunca saí daqui. Nunca passei um ano fora daqui, de jeito nenhum. Já passei assim duas semanas [...], foi ano passado que fui para o aniversário do meu neto lá em Manaus e eu passei 2 semanas. Mas eu não aguentei mais não e quando chega aqui (à comunidade) acaba todo o estresse, acaba tudo [...]. Eu vou para a feira, saio daqui 6h da manhã, chego 7h na feira, quando é 9h30min o meu destino é de vir embora. Nem na minha casa (na cidade) está com mais de ano que eu não vou lá. Os meus filhos vão lá na feira e perguntam: - Está tudo bem? Está tudo bem, eu digo. Então, está tudo bem, volto, venho embora. Eu não vou lá não” (W.L. S., 42 anos).

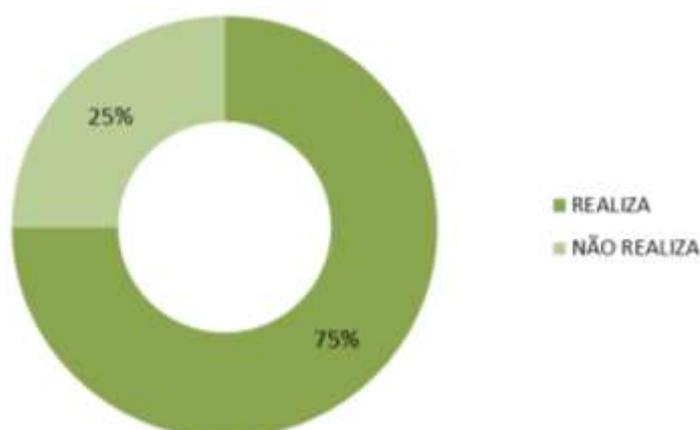
Da terra cultivam em pequenas proporções para a manutenção física da entidade familiar, sempre fazendo uso do etnoconhecimento diante do ciclo hidrológico. O vínculo com a terra do pequeno produtor-agricultor camponês em Coari-Amazonas é significativo, porque foi à terra que dedicou e dedica a sua vida para a consecução de sua produção e reprodução enquanto espécie humana. Ele não vê a terra apenas como um componente estritamente físico, cuja dependência e relação lhe é inegável, mas, a vê como uma extensão do seu próprio corpo, como se fora uma só entidade corporal. E como se pode prescindir da unidade corporal, abrindo-se mão de determinado componente? A resposta é que não se pode

⁴³Neste trabalho, diferentemente de outros, adotou-se a categoria “lugar” em substituição a “território”, por considerar que o primeiro expressa melhor a experiência do ribeirinho num determinada espacialidade.

fazer isso sem graves consequências à experiência corpórea.

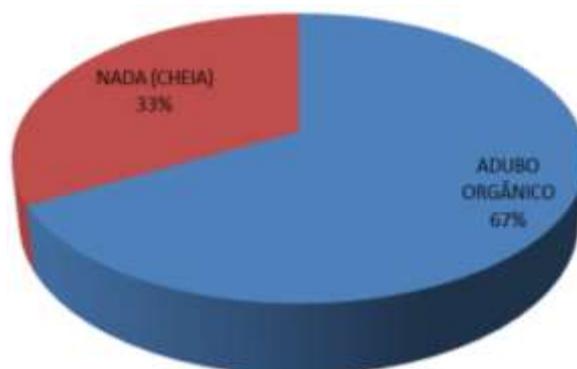
O trabalho na agricultura é tão importante que esta atividade é desempenhada por 75% dos informantes e 25% disse não realizar este trabalho. Cumpre mencionar que os 25% que informaram não trabalhar na terra não o fazem por limitações de idade e de saúde, mas, que antes dessas condições desempenhava a agricultura. Logo, neste raciocínio, todos afirmaram trabalhar, já trabalharam ou dependerem da agricultura diretamente.

Figura 66: Atividade de agricultura



Os cultivos agrícolas em Esperança II são principalmente de milho, banana, mandioca, goiaba, macaxeira, hortaliças diversas, maracujá, graviola, limão e abacate. O subsistema onde são cultivados são: quintal, roça, floresta primária e capoeira, isto é, em terra firme e várzea. E a finalidade é tanto para consumo quanto para comercialização. Percebe-se por esses dados não existir a monocultura, altamente danosa ao solo, mas, um conjunto diverso de cultivos que são mais sustentáveis, tanto que 100% deles disseram consorciar diversos cultivos.

Quanto à adubação do solo, 67% o fazem por meio de esterco animal, terra preta e paú e 33% disseram não fazer nada, tendo em vista que a fertilização do solo pela subida das águas na várzea, por ocasião da cheia, se encarrega de desempenhar tal incumbência. Para o preparo da terra, a tração é realizada 67% pela força braçal e 33% pela tração animal. E 100% desta atividade é realizada pela força de trabalho da unidade familiar (pai, mãe, filhos, e outros familiares e agregados).

Figura 67: Adubação do solo

A terra para o ribeirinho não é tão-somente um elemento natural e físico, com fins estritamente econômicos, mas, uma fonte de vida que é também marcada por signos e representações múltiplas de uma determinada cultura. A centralidade da agricultura para a vida ribeirinha em Esperança II, Coari, é corroborada porque 100% deles disseram ser “muito importante” para a vida deles, considerando-se que o trabalho na terra da comunidade destina-se para a manutenção alimentar das famílias, prioritariamente.

Isso não quer dizer que esta relação simbiótica (homem-natureza) seja apenas de prazer e alegria, haja vista ser marcada, também, por decepções, tristezas e medos, como o caso da perda do plantio quando ocorrem cheias severas ou mesmo falta de algum bem ou serviço público à disposição no lugar. O trabalho na terra não se prende apenas à agricultura familiar, tendo em vista que a estrutura telúrica também possibilita realizar outra atividade: a pecuária tradicional.

2.4.2.1 O trabalho criatório de animais - a pecuária familiar

A pecuária, que se trata elementarmente de uma atividade voltada para a criação de animais, é uma atividade muito antiga na história da civilização humana e só foi possível após a domesticação de diversos animais para fins de alimentação familiar, quer para fornecimento de carne e leite, também para fornecimento de peles, e até mesmo para trocas de animais por objetos ou qualquer coisa que se houvesse interesse por fazê-lo.

Não se pode afirmar que a criação de animais para os moradores de Esperança II seja considerada como a principal atividade de trabalho, entretanto é possível dizer que a pecuária comunitária representa uma atividade importante para a manutenção do modo de vida do

homem da várzea, tendo em vista que 100% dos informantes disseram que a criação de animais é considerada muito importante. A criação na comunidade visa a atender basicamente as carências de proteína da família, constituindo, depois do peixe, a segunda fonte proteica mais importante. Em Esperança II existem as seguintes criações de animais pequenos (exclusivamente aves), médios (suínos e ovinos) e grandes (bovinos), quais sejam: 1) galinhas (*Gallus gallus domesticus*): presente praticamente em todas as casas, geralmente em pequena quantidade; 2) patos (*Anas platyrhynchos domesticus*): com número significativo, mas não em todas as casas; 3) porcos (*Sus scrofa domesticus*): em menor proporção que os dois anteriores; 4) boi branco (*Bos taurus*): a maioria das famílias dispõe de algumas cabeças de gado; e 5) carneiros (*Ovis aries*): apenas uma família cria esses animais.

Figura 68: Pequenos, médios e grandes animais criados pelos ribeirinhos



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

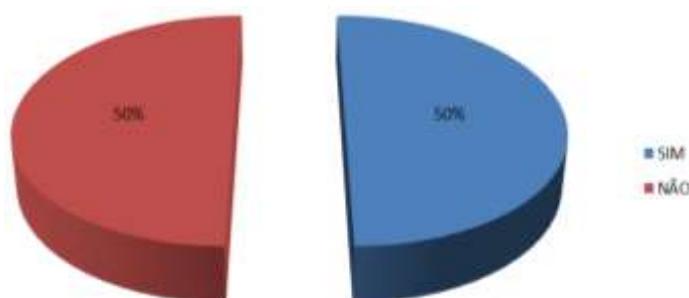
A figura 68 ilustra as principais criações de animais em Esperança II. Estas criações ocorrem de modo tradicional. Enquanto as aves são criadas, principalmente, para consumo

proteico da própria família (embora podendo ser comercializadas em raras situações, dependendo da necessidade de cada caso), os animais médios e grandes (suínos, ovinos e bovinos) são considerados como uma espécie de “poupança” para momentos de urgência financeira, em que se precise dispor de dinheiro rápido e certo para resolução de questões diversas. Nestes casos, o ribeirinho os vende aos marchantes (espécie de comerciantes de carne animal que compram o gado dos ribeirinhos para vendê-los no Mercado de Coari) que pagam em torno de R\$ 1.500,00 a 2.000,00, por cada animal, dependendo do peso do animal, ou R\$ 10,00 ou até R\$ 10,50 por cada quilograma de peso vivo, no caso do gado branco.

Objetivando, sobretudo, a alimentação familiar do que para fins de comercialização, ainda que exista esporadicamente a sua venda, a criação ribeirinha de animais surge como um componente basilar de complementação de proteína animal, sobretudo, na época dos rios cheios, momento em que há escassez de peixe em razão de maior quantidade de água, onde os peixes circulam.

Todas as famílias em Esperança II praticam a criação de animais, entretanto, quando se questiona se estes animais, dentre aves, porcos, carneiros e bois são vacinados periodicamente, apenas 50% deles disseram vacinar seus animais. Estes 50% representam os criadores de gado branco, inexistindo preocupação com vacinação de outras criações. Esta informação é preocupante tendo em vista que os animais não vacinados podem sucumbir diante de enfermidades diversas específicas a cada espécie, podendo, inclusive, haver perda total da criação por este motivo ou outros prejuízos de grande monta, assim como a transmissão de doenças nocivas às pessoas.

Figura 69: Vacinação da criação de animais



Ainda que as atividades de pecuária, especialmente, a comercial de grande porte, sejam criticadas pela pressão que exercem sobre a Gaia, não se pode considerar estas pequenas criações como tão ofensivas ao planeta, mas tão somente uma forma de

enfrentamento das necessidades materiais dos moradores da várzea. A criação de pequenos animais como galinhas e patos requer que existam galinheiros suspensos ou não (fruto de tecnologia social) para protegê-los das intempéries naturais e de predadores noturnos. O modelo criatório de aves é aquele do tipo semiconfinado, isto é, as aves passam o dia inteiro soltas consumindo gramíneas, leguminosas, cascas de vegetais diversos, frutas, verduras, insetos e vermes e à noite ficam presas em galinheiro coberto e protegido.

Outro fato interessante é a existência de no mínimo um cachorro em cada residência, pois, estes servem de companhia nas pescarias, nas atividades na mata, no roçado, nos quintais e de vigilância, alerta e guarda das casas.

Figura 70: Abrigo suspenso de pequenos animais, demonstração das ecotécnicas na várzea em Coari



Fonte: Haoxovell-Lira (2013)

Percebe-se haver junto à criação de animais habilidosas estratégias para tornar possível a criação na várzea (marombas, que são estruturas de madeiras que sustentam o gado para que não se afogue nas águas) ou a sua transferência (em canoas ou barcos) para áreas de terra firme, bem como no uso do adubo natural proveniente da pecuária (subsistema criação) que é usado para adubação de plantações. No tocante às aves (especificamente galinhas), os ribeirinhos constroem “galinheiros suspensos” na época das cheias (figura 70), que lhes são abrigos perfeitamente adaptados às necessidades tanto animal quanto humana.

[...] As técnicas são aqui consideradas como um conjunto de meios de toda espécie de que o homem dispõe, em um dado momento, e dentro de uma organização social, econômica e política, para modificar a natureza, seja a natureza virgem, seja a

natureza já alterada pelas gerações anteriores (SANTOS, 1988, p. 10).

As técnicas⁴⁴ estão alinhadas à necessidade e à contingência do homem fazendo-se uso do pensamento de Merleau-Ponty (2011). Desta feita, tudo é fruto da necessidade e da contingência e nada em absoluto é coincidência ou atributo fortuitamente gerado. Um determinado modo de vida não é fatalmente decidido por uma essência inerente ao nascimento dos homens, ainda que o aparato biológico lhes seja idêntico, na maioria das vezes como se sabe, pelo contrário, é decidido pela experiência do corpo objetivo no mundo, pela cultura, pela percepção e pela topofilia.

[...] A existência humana nos obrigará a rever a nossa noção usual da necessidade e da contingência, porque ela é a mudança da contingência em necessidade pelo ato de retomada. Tudo aquilo que somos, nós o somos sobre a base de uma situação de fato que fazemos nossa, e que transformamos sem cessar por uma espécie de *regulagem* que nunca é uma liberdade incondicionada [...] (IDEM, p. 236).

De igual modo, apesar de terem os ribeirinhos das várzeas de Coari, criado novas técnicas sociais e produtivas ao longo do processo de autoconstrução identitária e cultural no ambiente sólido-líquido seu referencial de vida é o indígena, sobretudo, no que diz respeito ao baixo impacto ambiental promovido, vida com traços comunais de solidariedade e pertencimento marcantes e também, pela inexpressiva ou baixa disposição de acúmulo monetário, característica incomum nas sociedades ditas urbanas.

Isso porque essas populações mostram-se

[...] capazes de identificar com enorme riqueza de detalhes as diferenciações de fauna e flora no interior da floresta, como a diversidade de espécie de peixes dos rios, igarapés e lagos. Mas também de sons produzidos na mata e suas diferenças em relação ao fato de ser noite ou ser dia, o mesmo em relação aos movimentos e aos odores. [...] distinguem uma série de processos complexos inerentes aos ecossistemas de florestas úmidas tropicais. Esquadrinham ainda referências fundadas em suas experiências coletivas sobre o tempo de vida das espécies, suas formas e funções, bem como o uso que delas fazem os humanos (CASTRO, 1997, p. 226).

Eles não tiveram majoritariamente o conhecimento científico formal e a sua forma de conhecimento do mundo foi por meio da percepção, da observação, da experiência de vida, concebida, e a toda uma construção cultural do lugar. Nesse contexto, é elucidativo entender que “talvez seja frente ao espaço das águas que se mostra melhor a insuficiência de uma

⁴⁴Segue Santos (1988) afirmando que existem uma diversidade de técnicas desenvolvidas pela humanidade ao longo da história, quais sejam: técnicas produtivas, técnicas sociais, técnicas políticas e outras. Fato relevante do pensamento miltoniano, sobre a temática, é que não se pode afirmar que determinadas sociedades atuais usam apenas uma técnica do tempo presente, mas conjugam outras de tempos anteriores, tais como o uso de burro para transporte humano ao lado de carros de última geração e crianças são usadas para transmitir mensagens e simultaneamente se usam telex, dentre outros exemplos.

atitude puramente intelectual, de um saber que, instrumentalizado pela razão, reifica complacentemente os fenômenos [...]” (DARDEL, 2011, p. 23).

Um fator que merece destaque refere-se à desvalorização do saber tradicional, sendo esta construção do saber um fruto do *habitus*, das formas de trabalho, enfim, do modo de vida do ribeirinho de várzea do Amazonas e sua conseqüente desmoralização frente à epistemologia dominante:

[...] a razão dominante em nossa sociedade de classe tem negado historicamente esse saber prático acumulado sobre a complexidade dos ecossistemas e as formas de realizar trabalhos sobre eles. Trata-se de dois sistemas onde o técnico-econômico funciona sob formas diferentes e que dá resultados e efeitos diferentes sobre o meio ambiente. Respalhando-se em representações que reforçaram, no passado, os preconceitos, nossa sociedade moderna ver aquelas práticas tradicionais de trabalho como improdutivas. Nessa mesma perspectiva, a articulação da vida ao tempo natural é esvaziada de sentido, sendo usado inclusive o termo não-trabalho, como imagem negadora (CASTRO, 1997, p. 227).

Não considerar essa outra forma de conhecimento do mundo, ou, dito de outro modo, saber do mundo, seria não considerar devidamente os modos de vida de quem imprime menor pressão antropogênica sobre o ambiente, nem tampouco ouvir o que esses agentes sociais têm a dizer sobre o fenômeno das atividades do petróleo que os atinge.

No tocante a esse assunto, não se pode dissociar homem-lugar-tempo-técnica no processo de investigação do espaço habitado, porque

As técnicas devem ser estudadas na sua coabitação em um lugar, mas também na sua sucessão. Aqui, uma vez mais, as noções de espaço e tempo se conjugam. Isto é fundamental para podermos interpretar a sequência das relações entre homem e a natureza, as formas de sucessão das forças produtivas e das relações de produção ligadas à história de uma determinada área: esse é o único método que nos permite definir corretamente uma sociedade e um espaço (SANTOS, 1988, p. 10)

Segundo Capra (2005), a tecnologia, incluindo-se a social, é uma peculiaridade que delimita a natureza humana e essa estratégia de vida percorre todo o processo de evolução da espécie humana.

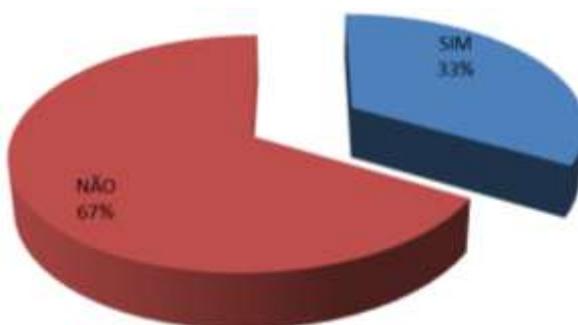
Esse processo de conhecimento do mundo ocorre a partir da experiência de vida no lugar, mas, essa união com o mundo se dá graças à capacidade sinestésica, a qual está dotada ao homem, sendo-lhe primordial para se situar no mundo em que habitam. Isto porque “Nossa percepção chega a objetos, e o objeto uma vez constituído, aparece como a razão de todas as experiências que dele tivemos ou que dele poderíamos ter [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 103). Toda cultura possui traços de macrocultura e de microcultura e está associada a

fenômenos físicos, químicos, biológicos e cognitivos.

Quando se questiona se os ribeirinhos recebem assistência técnica para os produtos que vende, 67% dizem receber e 33% alegam não receber assistência e o mesmo percentual diz respeito ao recebimento de crédito financeiro para as atividades de trabalho na comunidade e, também, de recebimento de auxílio governamental. O auxílio do Estado vem por meio de cessão de sementes, mudas, vacinas brucelose/carbúnculo e implementos/ferramentas agrícolas.

Entretanto, quando se questiona se participam de cursos de capacitação para as suas múltiplas atividades de trabalho (pesca, agricultura, extrativismo vegetal e animal, criação de animais), 67% dizem não participar e 33% somente participam.

Figura 71: Capacitação das atividades de trabalho



A noção de trabalho para o ribeirinho de várzea, enquanto atividade material e simbólica, reúne um conjunto de aspectos culturais, ambientais e sociais complexos, os quais diferem da análise puramente econômica ou mecanicista. Por isso, não se pode à luz de teorias e conceitos que consideram questões meramente técnico-econômicas proceder estudo de seu modo de vida e de suas peculiaridades, quaisquer que sejam elas. Esta é uma questão primordial aos pesquisadores (e, também, deveria ser dos agentes políticos e de todas as esferas governamentais) que se propõem a compreender como os povos das beiras dos rios amazônicos (re) constroem as suas relações de afetividade com os lugares. Outro lugar fundamental para a experiência topolífica do ribeirinho de Esperança II é a floresta e tudo que ela produz e mantém.

2.4.3 O lugar floresta – o trabalho no extrativismo vegetal e animal

O extrativismo florestal vegetal é uma atividade antiga (data antes mesmo do domínio da agricultura pelo homem) e igualmente importante no contexto amazônico nacional. Para Homma (2012, p. 167), as atividades extrativistas desempenharam singular importância na conformação social, econômica e política da Amazônia brasileira, dentre os produtos extrativos mais importantes pode-se citar: “[...] as “drogas do sertão” e o cacau (*Theobroma cacao* L.) no período colonial, a borracha (*Hevea brasiliensis* M. Arg.), a castanha-do-Pará⁴⁵ (*Bertholletia excelsa* H.B.K), o palmito e o fruto do açaí (*Euterpe oleracea* Mart.) e a extração da madeira [...]”, como exemplos.

Ainda que a floresta represente um lugar onde o ribeirão de Esperança II pouco trabalhe, a unidade familiar ribeirinha realiza trabalho nas florestas, compondo um conjunto indissociável que demonstra a peculiaridade de seu modo de vida. Tal afirmativa não significa que a floresta não lhe seja relevante para a sua reprodução material de sua relação com o *topos*, pois, esses trabalhos lhes são úteis tanto para alimentação do núcleo familiar quanto para comércio de produtos retirados daquele lugar.

O ribeirão de várzea não dispõe facilmente de uma rede de comércios de estivas, gêneros alimentícios e farmácias tal qual o cidadão. As florestas, os roçados e seus quintais são seus fartos “supermercados”, “feiras” ou “farmácias vivas” de onde tiram os frutos, sementes, cipós, folhas, cascas de pau, óleos ou essências, remédios⁴⁶, raízes e outros derivados.

Em outros termos, a floresta fornece ao ribeirão um conjunto de produtos para consumo e/ou comércio, que não se pode prescindir na própria condição existencial de ribeirão, dentre os frutos alimentícios estão: açaí do mato (*Euterpe precatoria*), uixi (*Endopleura uchi*), piquiá (*Caryocar villosum*), tucumã (*Astrocaryum aculeatum*), castanha da Amazônia (*Bertholletia excelsa*) e outros, os quais constituem ricas fontes de nutrientes; existindo também a madeira para fins de construção ou reforma de casas, cercas, canoas ou outro uso na própria várzea de trabalho, lenha e plantas medicinais.

⁴⁵Usou-se esse nome em respeito ao autor que assim preferiu fazê-lo. Embora tenha sido conhecida como “castanha do Pará” (em função de que a comercialização primeira ocorreu lá), para ser justo, a denominação correta é “castanha da Amazônia”, considerando que existem castanheiras em vários Estados da Amazônia brasileira e não apenas no Estado do Pará.

⁴⁶A OMS entende que o conhecimento tradicional traduzido por meio de práticas médicas não oficiais, que usa plantas medicinais secularmente, tem atendido a demandas de populações das comunidades, a fim de suprir as necessidades de atendimento médico diante da falibilidade do sistema médico oficial em prover-lhes tal direito básico (BAPTISTA, 2012).

Figura 72: Uixi colhido nas florestas de terra firme em Esperança II.



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

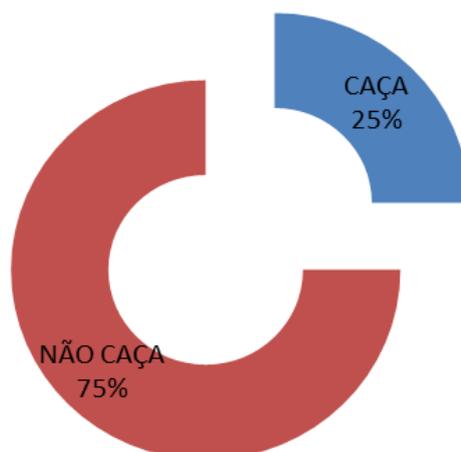
A ideia aqui defendida não é a de agentes sociais que tão somente extraem recursos naturais da floresta sem haver preocupação com o seu exaurimento ou com o colapso ecossistêmico, o que comprometeria as gerações atuais e as vindouras. Pelo contrário, estes povos agem numa dinâmica própria de modo a prover suas necessidades materiais e promover baixa ou inexpressiva pressão humana sobre os entornos ambientais.

Por outro lado, o extrativismo animal praticado por meio da caça de animais silvestres, obtida por meio de espingarda ou armadilhas caseiras de arma de fogo, ainda que proibido pela legislação ambiental nacional, ocorre em menor escala na comunidade, mas, não se pode dizer que é menos importante, tendo em vista que atende à necessidades de suplementação proteica familiar. A caça, ao contrário do peixe, como atividade de trabalho extrativo, é realizada para alimentação familiar e parte inexpressiva é comercializada. Para o ribeirinho ter a carne de caça, qualquer que seja ela, representa uma variação do alimento costumeiro diário, considerando que parte majoritária de proteína provém de recurso ictiofaunístico.

Eis alguns animais presentes na dieta dos ribeirinhos no Amazonas: tatu (*Priodontes maximus*), paca (*Agouti paca*), cutia (*Dasyprocta aguti*), capivara (*Hydrochoerus hydrochaeris*), anta (*Tapirus terrestres*), caititu (*Precari tajacu*), queixada (*Discotyles labiatus*), veado (*Mazama americana*; *Mazama gouazoubira*), pato do mato ou selvagem (*Cairina moschata*), macacos (*Cebus sp*) e guariba (*Alouatta sp.*).

Os ribeirinhos de Esperança II caçam na cheia ou seca, indistintamente, em espaços diversos (florestas da terra firme, sítio, restinga, lago de várzea, rio, paraná) e dentre as espécies caçadas estão mamíferos, aves terrestres e aquáticas, répteis terrestres e aquáticos. Quando se questiona se há caçadores de animais silvestres na comunidade Esperança II, parte inexpressiva afirmou que sim, ou seja, 25% e 75% disse não fazê-lo.

Figura 73: Prática da caça



Apesar de a grande maioria não utilizar a caça de animais para alimentação ou renda, todos (100%) atribuíram “muita importância” à atividade de caça, tendo em vista que muitas vezes um parente ou vizinho que caça, quando volta com animal abatido, doa ou compartilha parte do alimento, sendo este o motivo pelo qual dão grande importância para a caça, apesar de não fazê-lo majoritariamente. A figura 74 demonstra a variedade culinária ribeirinha, que embora mais de 90% da refeição proteica de Esperança II advenha do peixe, os ribeirinhos também dispõem de recurso alimentar cárneo de outros animais retirados da floresta⁴⁷.

Eis o discurso da relevância da vida animal e da caça para os ribeirinhos:

“É importante porque eles estão na natureza deles, estão na casa deles, às vezes também a gente mata para comer. Quando tem muito bicho que aparece aí, tem muita queixada. Agora onça eu não gosto muito não porque elas atacam meus bois e eu não gosto muito delas, não” (J. S. L., 45 anos).

O ato de extrair recursos ambientais, vegetais ou animais, só é possível porque o ribeirinho é dotado de saber ambiental, que obteve pela experiência, observação, percepção e contato telúrico com o lugar, capaz de tornar possível tal prática com um percentual razoável de sucesso. Trata-se de simbiose homem-lugar na qual o homem está depositado naquele lugar e é o próprio lugar, e este influencia profundamente todos os aspectos de sua vida. De igual modo, o lugar é espaço humanizado, isto é, depositado e imerso na existência do homem, e ambos são indissociáveis, portanto.

⁴⁷Cumprir mencionar que em 50% das nossas visitas para o trabalho de campo, os ribeirinhos serviram na refeição animais caçados na floresta.

Figura 74: Guisados de paca e queixada servidos no almoço (da esquerda para direita)

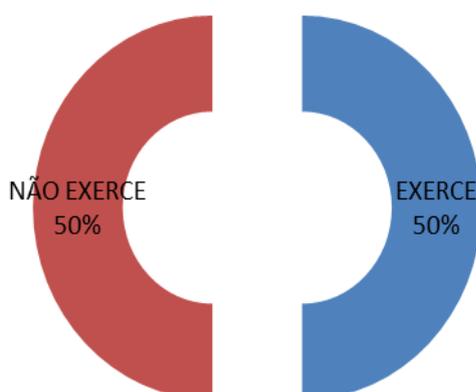


Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Ainda sobre esse assunto, “A floresta é utilizada de acordo com a necessidade dos ribeirinhos, seja para a construção de uma casa para a fabricação de um remo ou ainda para a cura de alguma enfermidade com uso de cascas de árvores” (FRAXE *et al.*, 2009, p. 42) e ainda para atender às suas necessidades imateriais.

A despeito de 50% apenas dos ribeirinhos realizarem o extrativismo vegetal de natureza madeireira, todas as casas são feitas de madeira, o que certamente informa a importância desse recurso ecológico para os ribeirinhos. As espécies madeireiras mais extraídas em Esperança II são: cupiúba, pau gonçalo, piranheira e castanheira (esta última é protegida por lei federal, sendo proibida a sua exploração). Com relação à quantidade de toras ou toneladas de madeira, nenhum ribeirinho soube informar, pois, eles não se preocupam com essa tarefa, tendo em vista que atende a necessidade de construção ou reforma de casas.

Figura 75: Prática do extrativismo vegetal madeireiro



Engana-se, porém, quem acredita que as atividades dos coletores das florestas sejam simples. Estas tarefas demandam um desenvolvimento peculiar do aparato perceptivo para

otimização de suas atividades (TUAN, 1980) diante do bem natural que está ali disposto. Saber onde, quando, de que forma coletar, extrair e conservar passa necessariamente por uma construção social atrelada à observação, à percepção, à experiência vivida, concebida e à toda uma construção cultural do lugar.

Figura 76: Ribeirinho sobre uma tora de samaumeira, derrubada para uso de madeira



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

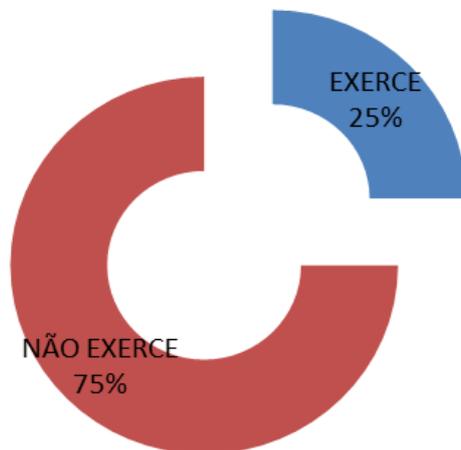
Em nossa pesquisa de mestrado (2013) esta samaumeira (figura 76) representava o que trazia felicidade ao morador em questão. Ocorre que segundo o ribeirinho, por questões naturais, ela estava morrendo (secando) e poderia tombar sobre a sua casa, o que estava pondo em risco a segurança de sua família. Por este motivo, o ribeirinho resolveu derrubar a gigante árvore e, conseqüentemente, usar a sua madeira para reformar a sua casa, assim como vender parte dela para suprir outras necessidades materiais. Porém, alega que se não fosse por isso, jamais a teria derrubado.

A floresta amazônica, neste caso, nas imediações da várzea em Coari, como espaço telúrico imerge o homem em mistério e temor, assombra a sua imaginação, aprisiona-o, mas também o liberta e o fascina, favorece a sua sensibilidade e meditação, é refúgio e *habitat*, doa-lhe madeira para que se abrigue e se aqueça e lhe provê alimentação de frutos e frutas, da caça, mas também nutre a sua necessidade imaterial. As espécies florestais não-madeireiras mais extraída em Esperança II são os frutos piquiá, uixi⁴⁸ e açai. Quando se questiona acerca da importância atribuída aos produtos da floresta, 50% dos comunitários apontaram a grande relevância da atividade extrativista vegetal e 50% dos informantes disseram que não há “nenhuma importância” no extrativismo vegetal. Este fato, talvez, deva-se porque apenas 25%

⁴⁸ Acrescente-se que este fruto foi consumido pelas populações pré-colombianas.

desenvolvem tal atividade e 75% afirmaram não realizar este trabalho.

Figura 77: Prática do extrativismo vegetal não madeireiro



Ainda assim, as atividades extrativas florestais representam uma relevante fonte de fornecimento de medicamentos para tratamento de diversas enfermidades e noutros casos complementação alimentar, ao lado do peixe, da farinha, da banana e da macaxeira, os quatro principais alimentos do ribeirinho residentes nas Comunidades Esperança II.

Na floresta, igual celeiro de vida e por intermédio de toda uma técnica cultural, que se refaz continuamente, extraem uma diversidade de produtos, alimentos e remédios, cujas atividades não têm apenas valor material, mas também são carregadas de importância simbólica.

Os recursos ambientais para esses agentes sociais são usados dentro de uma lógica que obedece ao tempo necessário à reprodutividade, à reorganização e à regeneração ambiental. As culturas desses habitantes da várzea são reconstruídas constantemente mediante a identificação cultural e ambiental atrelada ao lugar e por meio de estratégias (estas só existem se se teve experiência concreta – concretude de ocorrência) e tecnologias sociais (formas alternativas diante dos desafios ecológicos) que são demonstrações de suas capacidades de resiliência social.

Cumprido desmistificar uma questão relevante, na ótica de Meneghetti e Souza (2015): o emprego de tecnologias tradicionais pelos povos do Amazonas, não quer dizer que suas atividades produtivas são atrasadas ou arcaicas em termos tecnológicos. Pelo contrário, estas estratégias são a demonstração de uma inovação ocorrida e aprovada no decorrer do tempo, num ambiente e cultura específicos, mediante os recursos disponíveis.

Não se está jamais romantizando a vida desses moradores da várzea porque se sabe ser uma vida distinta da vida na cidade, entretanto, é admirável, inspirador e é exemplar a forma pela qual eles enxergam as outras formas de vida, o modo como estabelecem essa relação e aproximação de contato com a terra, a água e a floresta.

Contextualizando à luz das análises aqui realizadas sem jamais encerrar a temática, o sucesso dos ribeirinhos na água, na floresta e na terra deve-se fundamentalmente ao fato de eles considerarem esses *habitats* como *topos* conhecidos, íntimos e familiares (isso não quer dizer que esses lugares estejam isentos de perigos, medos, ou que não sejam causadores ansiedades ou preocupações), e por conseguinte tudo isto nutre, além de uma relação simbiótico-visceral do homem-ambiente, uma relação de amor pelos lugares.

2.5 Outras notas a propósito do modo de vida na várzea de Esperança II

A conjuntura socioeconômica e política presente em Esperança II é marcada pela falibilidade do alcance das políticas públicas para melhoramento das condições de vida na várzea. Apesar disso, considerando que a realidade social objetiva e concreta é, antes de mais nada, marcada pela contraditoriedade, esta própria realidade social dá aos comunitários possibilidades de enfrentamento das condições adversas e esta contradição que dá a eles a capacidade de viver e estabelecer afeto pelo lugar.

Na várzea de Esperança II, todos os trabalhos produtivos realizados pela unidade familiar ribeirinha (na pesca, agricultura, extrativismo florestal de caráter vegetal e animal e na pecuária) estão sujeitos aos ditames naturais do ciclo das águas.

As múltiplas atividades econômicas e culturais (na água, na terra e na floresta) são estratégias ambientais frente a um ambiente rico e prazeroso para o homem ribeirinho, mas também “difícil e instável”, para ampliar a sua capacidade de resiliência ambiental e, portanto, de sua topofilia e significado com o lugar de existência e vida.

O relato dessas pessoas comprova, indubitavelmente, que elas só se reconhecem a partir da comunidade de várzea, nas atividades na terra (por meio da agricultura), na floresta (na coleta e na caça) e na água (pesca, tráfego pelos rios, igarapés, lagos e outras aproximações topofílicas, assim como pelas relações familiares e de solidariedade:

“Representa um pouco de tudo, aqui está minhas raízes. Se algum dia eu for embora eu sempre quero estar voltando aqui para rever as pessoas, os amigos e os familiares que moram aqui. Representa tudo” (M. L. A. S., 35 anos).

“Também é importante. Comunidade é importante porque quando a gente precisa de uma pessoa está aí para ajudar, não é? Para mim é importante, comunidade tem força” (W.L. S., 42 anos).

“Representa muita coisa porque foi aqui que eu nasci, me criei aqui. Para mim, representa, é tudo a comunidade aqui para mim” (A. L. S., 33 anos).

Percebe-se no semblante das pessoas a felicidade de estar residindo na várzea, muitas delas apesar de terem atividades de trabalho difíceis e cansativas a cada dia, tendo em vista que são desenvolvidas em ambientes sujeitos às oscilações naturais de sol, chuva, calor, frio, terra seca e/ou molhada, e elas próprias reconhecem isso, trabalham com contentamento aparente nos lugares tofílicos. Povo simples, acolhedor, trabalhador, mas, muito feliz pela forma com a qual estabeleceram a sua vida com o lugar, com os outros seres, com o entorno ecológico, enfim.

É comum se achar nas residências animais silvestres, tais como macacos, araras, papagaios, periquitos, dentre outros, (proibidos de serem criados como animais de estimação, exceto em situações específicas quando autorizados pelo órgão ambiental competente) que após capturados, são criados como animais de estimação. Este fato revela como se tem dito reiteradamente nesse trabalho, que o modo de vida ribeirinho da várzea obedece a outros critérios sociais, culturais e ambientais, aos quais não podem ser entendidos senão a partir de sua própria cultura. E a eles caberia outro tratamento jurídico acerca da relação que mantêm com o seu entorno ambiental.

Figura 78: Moradora com seu animal de estimação



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Na figura 78, a moradora exhibe seu animal de estimação que fora capturado por morador local. Na ocasião, a mãe do animal fora abatida e o caçador resolveu levar para sua

casa o filhote sobrevivente e assim o animal em tela fora “adotado” como o mais novo membro da família ribeirinha.

São pessoas muito hospitaleiras, acessíveis e generosas que demonstram o desejo gentil de compartilhar o que tem de alimento em casa com aqueles que batem à sua porta, inclusive, alojando-os em sua residência. Coletam, plantam, pescam, caçam, mas, tudo quanto produzem tem a consciência de dividir com outrem, independente, de serem conhecidos ou não. Característica rara na modernidade líquida, onde o individualismo e o egoísmo imperam, corroborando a ideia de que o pano de fundo existencial é o modo de vida indígena, que estabelece essa convivência comunal de repartir com o outro, inclusive, o outro desconhecido.

A vida na várzea é também caracterizada como difícil, dura, permeada de privações e remete ao distanciamento de muitas oportunidades, e marcada majoritariamente por “esquecimento” por parte dos governos quanto à saúde, educação, saneamento básico, fomento produtivo e pavimentação de suas áreas (ainda que esta derradeira carecesse de ações específicas considerando o lugar), de modo que tais ações são prioritariamente direcionadas às cidades, mas também é lugar de afetividade e vínculo telúrico.

O discurso público para a falta de interesse quanto à várzea e seus moradores é porque se entende que existem “lugares melhores” para moradia que essas áreas instáveis. Os desastres econômicos na várzea (como a perda de produção da agricultura), área de constantes metamorfoses causadas pelos fenômenos naturais, não são tratados devidamente por políticas públicas ou plano emergencial capazes de promover outras oportunidades de melhoramento das condições de vida e manutenção de seu modo de vida particular (ALENCAR, 2005). Além disso, o destino mais importante das políticas públicas no Brasil é o meio urbano (SOUZA, 2004), o que complexifica a situação social dos segmentos humanos residentes nas várzeas rurais.

Não se está defendendo jamais com isso que os habitantes da várzea no Amazonas devem ser mantidos “isolados” de todo e qualquer benefício da modernidade, tendo em vista que isso não é possível, além do que existem benefícios da modernidade, os quais esse segmento não pode permanecer privado. O que se está problematizando é como alguns empreendimentos econômicos podem, apesar de todo o beneficiamento inerente, comprometer a sua organização social, sua capacidade existencial e história com os lugares.

E por que os ribeirinhos persistem em fixar moradia nas várzeas do Amazonas? Qual o significado da várzea para eles? Que fatores fundamentam suas práticas de manejo e uso dos recursos nos ambientes líquido e sólido?

Seguindo-se a lógica de Dardel (2011, p. 13) entende-se a várzea como espaço geográfico concreto, o “[...] Espaço onde se desenvolve a existência [...], porque a vida lhe oferece percursos a seguir, fáceis ou acidentados, seguros ou incertos”, e nessa perspectiva e apesar dos desafios do ribeirinho de várzea, a partir da resiliência e topofilia continua a habitar esse *topos* por se reconhecer a partir dele, com ele e nele.

A resposta a estes questionamentos não pode ser feita sem antes tentar apreender a sua cultura sobre a qual se fundamenta seu modo de vida, sua visão de mundo, seu sentimento de pertença e sua topofilia com o lugar. E segundo Laraia (2001), a cultura só pode ser analisada e estudada senão a partir de aspectos imersos nessa cultura, isto quer dizer que não se pode procurar entender uma cultura com óculos de outra cultura.

A manutenção da vida na várzea levando-se em consideração o pensamento de Merleau-Ponty (2011) em sua análise sobre a articulação existente entre o “psíquico” e o “fisiológico”, diga-se, perfeitamente aplicável ao caso em tela, não se trata de uma mera opção pessoal, mas, de um “*a priori*” da espécie em que o movimento de situar-se no mundo praticado pelo ser ocorre por intermédio de todas as suas potencialidades para permanecer no mundo apesar das “mutilações” ou desafios novos.

[...] Aquilo que em nós recusa a mutilação e a deficiência é um Eu engajado em um certo mundo físico e inter-humano, que continua a estender-se para seu mundo a despeito das deficiências ou amputações, e que, nessa medida, não as reconhece de *jure*. A recusa da deficiência é apenas o avesso de nossa inerência a um mundo, a negação implícita daquilo que se opõe ao movimento natural que nos lança a nossas tarefas, a nossas preocupações, a nossa situação, a nossos horizontes familiares [...] (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 121).

A relação afetiva com a várzea para uns pode ser inexistente, desprovida de historicidade e de vínculos de pertencimentos e identitários, mas para o ribeirinho da várzea no Rio Solimões é carregado de significado sedimentado pela memória, pela experiência cultural e pela percepção criada pelo estreito vínculo em relação ao ambiente e de valorização com o lugar, por habitar nele e se reconhecer enquanto ser a partir dele, o seu “ser no mundo” ou “existir no mundo” é o ser e existir na várzea.

A várzea conhecida como lugar de vida e trabalho está no cerne de sua existência e manutenção identitária, e dissociar o ribeirinho dela constitui uma prática que compromete a própria estrutura existencial dele. Ora, o significado da várzea como lugar só pode ocorrer para o ribeirinho, porque esse *locus* desempenha, primeiramente, uma existência qualquer que seja ela para o corpo do ribeirinho (de medo, de alegria, tristeza, de afeto, de nostalgia, de vínculo, proteção, acolhimento, etc.), como condição primordial para que o mundo de

significação se constitua como tal.

A Terra (incluindo-se aqui a terra enquanto matéria telúrica, a floresta e a água) nessa acepção é a base da experiencição, do assentamento e do estabelecimento do homem. O ato de habitar, construir, cultivar e circular nesse apoio e suporte material é uma condição primordial para a tomada de consciência do mundo para imprimir nele trabalho e a construção do espaço. A experiência telúrica é condição para a realização da realidade histórica, conferindo-lhe corpo e sentido, assim como dando ao homem o seu lugar de acolhimento não apenas material, porque em toda a existência humana há aspectos não tangíveis que conformam a sua própria condição de ser no mundo. Além disso, estabelecer habitação num lugar e confiar a ele nosso sono e repouso é onde se assenta também a nossa subjetividade e afetividade. Essa é a perspectiva que trata da imersão do homem no mundo, que não pode se prender a aspectos geométricos, uma vez que existe a geograficidade a partir de um objeto determinado pela fenomenologia (DARDEL, 2011).

O marco de referência espacial e temporal é o próprio corpo e o *locus* onde se instala o corpo: casa familiar, a vila, as colinas (HOLZER, 2003), o corpo está vinculado a determinado mundo, e o corpo não está inicialmente contido no espaço, mas, ele é no próprio espaço. A natureza espacial do corpo é resultante de seu ser de corpo, a forma pela qual ele se constrói como corpo (MERLEAU-PONTY, 2011); e por que não seriam os rios, lagos, os igarapés, a floresta, a comunidade e a várzea por se tratarem de ambientes onde se realiza a experiência pessoal do espaço (quer telúrico, aquático ou de floresta)?

A esse respeito, foi questionado sobre o que significa a comunidade a uma moradora, e eis a resposta dela:

Para mim, sabe vou lhe dizer: Porque estou com todos meus filhos aqui, só não as filhas. [...] Vou lhe dizer: Não é a comunidade, são meus filhos. As filhas vêm aqui, elas vêm todo ano. Tem uma que faz mais de 5 anos que não vem, mas 3 vêm. Então, elas chegam aqui e me chamam para ir embora porque só tem os meninos para não me cuidar, mas me cuidam, sim. Só que por isso que estou lhe dizendo que só vou sair daqui quando eu morrer. Não é pela comunidade, mas pelos meus filhos. Eu moro aqui dentro da comunidade, mas são meus filhos que me pegam (cuidam) (F.L. L., 83 anos).

No caso particular em tela, não é a comunidade como *topos*, que prende uma ribeirinha idosa à várzea ou aquele lugar, mas, a proteção, carinho e cuidado que os filhos dão a ela é que a faz permanecer lá. Isto quer dizer ao corpo físico dela, inclusive, corroborando a tese de Merleau-Ponty (2011) quando diz que a nossa experiência com o mundo se dá a partir da experiência corporal (primeiro contato com o mundo que é pré-existente a nós) com o

mundo e isto determina o vínculo existencial com o lugar, assim como da “história transformada e encarnada nos corpos”⁴⁹, de Bourdieu (2007B). Se o corpo é o próprio espaço (MERLEAU-PONTY, 2011), a experiência corporal ainda que não mencionada, está necessariamente atrelada a um *topos* de segurança e acolhimento. Também é pertinente a identidade e solidariedade que une pessoas com certo grau de parentesco, nacionalidade, religião e qualquer aspecto comum que as una a uma determinada forma de vida.

Carvalho (2005) fala das solidariedades conterrânea, parental, apadrinhada e missionária usadas por famílias empobrecidas no meio urbano como estratégia diante de situações de privação, pobreza e discriminação. Nesse aspecto, igualmente ter laços sanguíneos (parentesco), referências telúricas similares (no caso ser morador da mesma comunidade de várzea), laços de afetividade com membros do grupo social (padrinhos) e a natureza eclesiástica (pertencer a um grupo religioso) são elementos potencializadores de surgimento de ações de acolhimento e ajuda mútua, os quais ocorrem simultaneamente nas comunidades de várzea no Amazonas, como é o caso de Esperança II.

A esse respeito, temos a elucidativa afirmação:

Trata-se de destacar o papel que alguns grupos sociais assumem na defesa dos seus interesses e necessidades, tornando possível a construção do lugar marcado por costumes e práticas tradicionais de uso dos recursos naturais, [...] um lugar construído a partir de uma postura autônoma e livre em permanecer sustentando práticas simples e pouco lucrativas na vida cotidiana (VASQUES *et al.*, 2014, p. 193).

A despeito dos empreendimentos sociais e econômicos, a sua desintegração ou apartação plena desses agentes sociais de seus lugares não ocorre em razão de que existem elementos unificadores e de identidade que, sob diversas circunstâncias promissoras ou não, são conjugados, conferindo-lhes uma determinada estabilidade e apego/afetividade em relação ao lugar.

É essa relação de amor, afetividade, de memória, de pertencimento cultural, de identidade que prende os homens a esses lugares, ou conforme enfatiza Dardel (2011, p. 11) porque “[...] tem um sentido primeiramente do vivido e um valor afetivo”, essa é a expressão da geografia da vida, no instante em que o homem explora o mundo e se une a ele por meio de sua experiência com a terra onde nasceu e vive. E neste lugar de várzea, fazendo-se uso dos dizeres de Nogueira (2014), as pessoas desenvolvem suas emoções, experiências agradáveis e

⁴⁹O *habitus* representa um fruto histórico e só a partir desse legado histórico é que o *habitus* torna capaz a aquisição da história transformada corpo e a história tornada coisa e da história encarnada nos corpos (BOURDIEU, 2007B).

desagradáveis e ainda assim mantém forte vínculo com aquele espaço humano.

[...] o lugar é parte essencial de nossa identidade [...]. Os homens de muitos lugares são reconhecidos pelas características que levam deles através dos componentes culturais: hábito alimentar, linguagem, vestimenta, crença etc. Assim o lugar circula, migra; as pessoas carregam os lugares consigo (NOGUEIRA, 2014, p. 61).

A resiliência e a conseqüente permanência dos ribeirinhos nas várzeas em Coari ocorre porque eles a compreendem enquanto via de possibilidades para sua existência, e sem a qual sua existência estaria seriamente comprometida. E isto se estende não apenas a todos os aspectos da apropriação e uso dos recursos ecológicos, mas também na dinâmica de seu modo de vida material e imaterial.

Apesar de todas as condições de dificuldades sociais e ambientais para a vida ribeirinha, eles conseguem estabelecer uma relação afetiva com o lugar, lugar entendido aqui como comunidade ribeirinha de várzea e os ecossistemas inerentes. A partir do entendimento de Tuan (1980, p. 130), de que “[...] Em qualquer lugar onde haja seres humanos, haverá o lar de alguém [...]”, situamos a comunidade como esse lugar ou lar. Neste lugar de afeto, é onde se opera a resiliência ambiental passiva (porque não pode ir contra as cheias e a seca, por exemplo) e ativa (porque se criam alternativas por meio de construção técnica cultural, via percepção), e as estratégias contra as estruturas socialmente perversas que tentam comprometer seu modo de vida.

A comunidade de várzea é um espaço geográfico singular por possuir nome próprio e características típicas (ora sólido, ora líquido, ora estreito, ora largo), seguindo-se a propositura de Dardel (2011). É um espaço de associação e cooperação⁵⁰ construído culturalmente por pessoas que possuem laços consanguíneos ou não, fortes vínculos identitários e similaridades diversas. A forma de cooperação e associação que queremos aqui salientar é aquela existente na Comunidade,⁵¹ por meio de auxílio recíproco de pessoas que

⁵⁰O desenvolvimento de práticas associativas e de cooperação é uma característica arraigada do processo civilizatório, tais como: 1) o idealismo de Fourier ao propor a criação de falanges com base nos laços afetivos de unificação como o amor, a simpatia e a atração natural. Nessa perspectiva, cada falange deveria se composta de 24 a 32 grupos, de 7 a 9 pessoas cada um; 2) As oficinas nacionais de Louis Blanc, equipadas e dirigidas por associações nacionais de trabalhadores, as quais instituiriam os dirigentes, as regulamentações da indústria e promoveriam a distribuição de lucros; 3) As ideias de cooperação de Robert Owen, que influenciaram a experiência dos 28 tecelões de Rochdale e em 1844 formaram a primeira experiência da sociedade cooperativa de consumidores; 4) Os sindicatos dos trabalhadores, cujas ações são para representar, defender, ordenar e coordenar os interesses da classe trabalhadora; e 5) Os partidos políticos são outra forma de associação e cooperação para representação e defesa de interesses comuns ao grupo (SOUZA, 2004).

⁵¹A comunidade hoje já não assume funções sobre as condições de saúde, educação, segurança, comunicação, produção material, etc., como antigamente (SOUZA, 2004), em face de diversas transformações as quais são submetidas na modernidade líquida. A partir dos conceitos de poder, exploração e autoridade trazidos à baila por Souza (2004), quando realiza análise dos interesses e preocupações e das condições de enfrentamento comunitário, adaptamo-las à realidade em Coari: O primeiro é oriundo do saber ambiental sobre várzea, as etnoestratégias e etnotécnicas dominadas e (re) construídas pelas pessoas com base na experiência, observação, percepção e práticas em seu ambiente, como forma de enfrentamento e alternativa frente às questões diversas vivenciadas, constituem formas de poder ecológico, que os tornam vinculados ao lugar. O segundo parte do pressuposto de que a natureza é a base para toda produção e reprodução da espécie humana e as populações de várzea estabelecem um vínculo íntimo de dependência e afetividade com seus entornos ecológicos. A exploração ambiental, nesse caso, ocorre dentro de outra lógica de respeito aos ecossistemas e com menor capacidade de pressão sobre estes. Ingênuo seria afirmar que estas populações não promovem degradação ecológica, mas a exploração dos recursos da natureza se dá de modo a promover menor

moram numa determinada área rural varjeira.

As Comunidades Ribeirinhas de Várzea são lugares de referências culturais, de existência, de sociabilidade, solidariedade e de pertencimento dos habitantes inseridos nas atividades produtivas e simbólicas junto aos ecossistemas amazônicos; é nesses ecossistemas (terra, floresta e água) que se funda o significado do lugar, que é concebido, percebido, vivido, construído e representado, os quais compõem as dimensões do lugar.

Bauman (2007, p. 86-87) falando a partir do cenário urbano, mas, que se aplica também ao contexto de Comunidades Ribeirinhas, assim se coloca:

É em torno dos *lugares* que os seres humanos experimentam as tendências a serem formadas e colididas, que tentam administrar a vida que compartilham, que os significados desta são concebidos, absorvidos e negociados. E é nos *lugares* que os impulsos e desejos humanos são gerados e incubados, que eles vivem na esperança de realização e correm o risco da frustração – e de fato são, com extrema frequência, frustrados e sufocados.

Cumpre, todavia, enfatizar que apesar de a frustração ser um componente presente em qualquer espaço humano, deve o lugar promover um mínimo de estabilidade e sucesso para a manutenção física e espiritual, capazes de tornar possível a vida num determinada área ou região, sem os quais nenhuma pessoa jamais fixaria morada e desenvolveria a sua topofilia ali. O exemplo do Haiti pós desastres naturais (marcado por profunda pobreza, desemprego crônico e sem condições sanitárias mínimas, para não citar outros problemas gravíssimos) e das zonas de guerra no Oriente Médio (onde o medo de morte e a incerteza rondam as mentes das pessoas permanentemente) demonstram, indubitavelmente, apesar de toda topofilia e história das pessoas com seus lugares, como climas de instabilidade e terror permanentes podem quebrantar o desejo das pessoas permanecerem em determinado *locus*.

Os rios e a floresta para os ribeirinhos de várzea, por exemplo, representam lugares de vida, abrigo, segurança e prazer, mas, para um visitante ou alguém estranho ao lugar pode inspirar beleza ou para alguém que se perdeu em algum desses *habitats* pode representar medo, insegurança e desespero, ou seja, converter-se em espaço, em razão de não ter experiência de vida no e com o lugar, logo revestido da ausência de significado e importância pessoal. Assim, “[...] o lugar pode transformar-se em espaço, quando este causar no homem

impacto possível. Esta forma menos nociva ou “quase natural” (VASQUES *et al.*, 2014) de viver é uma herança culturalmente apreendida e (re) significada a partir traços ameríndios, que foram incorporados a outras práticas sociais, mas o padrão majoritário é o modo de vida indígena. O terceiro é resultado dos dois anteriores. Ao se ter empoderamento sobre o ambiente, quer por meio adaptativo/inventivo ou da resiliência passiva e ativa, e se promover um processo exploratório menos degradante sobre a várzea, o ribeirinho apresenta um caráter de autoridade sobre o ambiente ao qual está imerso. A autoridade aqui evocada refere-se ao aspecto estrito de que se deve dar visibilidade e a devida consideração à sua forma de entender, interpretar e perceber o ecossistema de várzea. Não se pode mais admitir pesquisas, estudos ou instituições de políticas sociais ou públicas nos quais o agente oficial se coloca como o detentor da razão e as sugestões, opiniões, experiências de vida e visões de mundo dos “receptores da ação” são abafados e ignorados, como se não fossem relevantes ou dignos de serem comunicados.

tristeza, lembrança de algo ruim” (NOGUEIRA, 2014, p. 65). Um morador da floresta observa e entende o universo que o circunda de uma forma singular, enquanto que outra pessoa de distinto lugar o entende de modo diferente.

Os ribeirinhos de Esperança II e sua estreita relação com e dependência do ambiente revelam ligações afetivas e sentimentos com o lugar, as relações da cultura e ambiente físico e o que o lugar pode simbolizar para eles. Nessa perspectiva, é que se entende as Comunidades Ribeirinhas de Várzea como lugares, tendo em vista haver um vínculo visceral ou corpóreo entre lugar e ribeirinhos que os une estreitamente.

Dessa forma, a alteração da Topofilia no Amazonas, em face de grandes projetos energéticos ganha central relevância social e científica, uma vez que se trata de sentimento pelo lugar, ou em outras palavras se refere ao “[...] elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico” (TUAN, 1980, p. 5), compreendendo todos os laços afetivos dos seres humanos como o ambiente material e sua ressignificação diante das estruturas estruturadas e estruturas estruturantes.

Além disso, não se pode desconsiderar no processo de desenvolvimento da Amazônia os conhecimentos que os ribeirinhos de várzea possuem sobre o ambiente natural, sendo, portanto, imprescindível para a política de desenvolvimento levar em conta as particularidades locais e regionais (FRAXE *et al.*, 2009), bem como não se pode ignorar as especificidades das cidades como é o caso de Coari (GAWORA, 2003), e de suas populações, como se verificou no empreendimento de extração de recursos fósseis no Rio Urucu, iniciado em fins de 1980.

Encontramos nos denominados *ribeirinhos*, na Amazônia, uma referência, na linguagem, a imagens da mata, rios, igarapés e lagos, definindo lugares e tempos de suas vidas na relação com as concepções que construíram sobre a natureza. Destaca-se, como elemento importante no quadro das percepções, sua relação com a água. Os sistemas classificatórios dessas populações fazem prova do patrimônio cultural. O uso dos recursos da floresta e dos cursos d’água estão, portanto, presentes em seus modos de vida, enquanto dimensões fundamentais que atravessam as gerações e fundam uma noção de território, seja como patrimônio comum, seja de uso familiar [...] (CASTRO, 1997, p. 226).

O modo de vida dos habitantes de Comunidades Ribeirinhas de Várzea em Coari possui características peculiares de estreita relação, vínculo, dependência do ambiente natural e conservação da biodiversidade. Os habitantes desses *locus* criaram uma relação cultural com o lugar, cujo motor foi a experiência de vida na terra, na floresta e nos rios.

Percebe-se a vida aflorar por todos os lados na Comunidade Esperança II: pássaros, aves, insetos, peixes, o canto da cigarra, os sons de uma diversidade de outros animais que não se pode identificar e o cheiro da mata, do solo, da água. Os ribeirinhos convivem com uma diversidade incrível de vida, tanto aquática, quanto terrestre e aérea também.

Assim, para o ribeirinho

A cor, o modelado, os odores do solo, o arranjo vegetal se mistura com as lembranças, com todos os estados afetivos, com as ideias [...]. A realidade geográfica exige uma adesão total do sujeito, através de sua vida afetiva, de seu corpo, de seus hábitos [...]. [...] É pelo hábitat, pelo ordenamento de seus campos, [...] por seu gênero de vida, pela circulação das coisas e das pessoas, que o homem exterioriza sua relação fundamental com a Terra (DARDEL, 2011, p. 34).

Nogueira (2015) fala sobre o envolvimento homem do Amazonas com a natureza, enfatizando que o homem “enfrenta” o entorno ecológico e o “controla”, e neste envolvimento há afeto, amor, alegria, medo, desafio e vínculo com o lugar. Este enfrentamento a que se refere Nogueira (2015) não é jamais aquele praticado com intuito de submeter o lugar e os seres que lá habitam como se estivessem dissociados da visceralidade corporal do ribeirinho.

A supervalorização do ambiental em detrimento do aspecto sociocultural, usualmente, é reforçada por cientistas que consideram a biodiversidade como se fora produto exclusivo da natureza (sentido físico-biológico), e ação humana nada tem a ver com esse processo. Assim, a biodiversidade não pertenceria a lugar algum a não ser a uma teórica teia dos ecossistemas, onde o homem não tem papel relevante (DIEGUES, 2009). A vida do ribeirinho de Esperança II vem precisamente desconstruir essa tese distorcida da relação homem-ambiente.

[...] A existência dos recursos biológicos está diretamente vinculada a um sistema ancestral de coexistência sustentável entre os homens e o ambiente, razão pela qual esses recursos dependem da sobrevivência desse sistema. A destruição do habitat natural da comunidade será secundada pelo seu desaparecimento como sistema cultural e vice-versa, pois um sem o outro é insustentável (CASTRO, 1997, p. 229).

Esses agentes sociais ribeirinhos são importantes para a conservação da biodiversidade, tendo em vista que demonstram haver em sua existência um *continuum* entre o natural e social, ou seja, a biodiversidade é fruto da sociodiversidade, tendo em vista que ambas estão intrinsecamente ligadas, sendo o cultural e o biológico influenciados mutuamente (DIEGUES, 2009). É impossível ações de proteção à diversidade da vida ignorando a

diversidade social que a produz e conserva, inclusive, o etnoconhecimento desses povos constitui um patrimônio cultural a ser conservado (CASTRO, 1997). Os seres vivos, nesta acepção, em sua diversidade são co-participantes da construção do lugar onde são produzidas as relações sociais e imateriais e a conservação da riqueza ambiental e para a promoção da sustentabilidade.

A discussão da sustentabilidade nesse estudo ganha central importância, porque segundo Cavalcanti (2012), se se pode dizer que houve sociedades sustentáveis foram as ameríndias brasileiras que, sabe-se, que residiam aqui há 12 mil anos, numa relação de complementaridade ambiental com baixa pressão humana sobre os ecossistemas, quando da chegada do europeu português.

A esse respeito, em especial às populações ribeirinhas de várzeas (e outras categorias que formam o grupo conhecido como “tradicionais”), Castro (1997, p. 221) salienta que as ações desses povos são de grande importância para a conservação da biodiversidade e dos ecossistemas e por isso torna-se fundamental:

[...] conhecer práticas e representações de diferentes grupos, pois eles conseguiram, ao longo do tempo, elaborar um profundo conhecimento sobre os ecossistemas, conhecimento que lhes garantiu até hoje a reprodução do seu sistema social e cultural.

Engana-se, porém, quem acredita que os ribeirinhos apresentam apenas uma atitude ativa diante da natureza. Os ribeirinhos, nessas condições são diretamente influenciados pelo clima, pelas águas, pela extensão da flora e fauna do lugar, eis aí evidenciado o caráter passivo. A extensão geográfica da várzea conforma seus hábitos, suas ideias e seus modos de vida, condição essa que se dá também por meio de uma atitude passiva, uma vez que não pode, por exemplo, impedir o ciclo liquefeito dos rios, das chuvas, do clima, mas, apenas ser resiliente a essas condições impostas, na medida em que constrói e modifica o espaço ora líquido, ora sólido.

[...] O espaço não é um pano de fundo passivo e neutro. Assim, este não é apenas um reflexo da sociedade nem um fato social apenas, mas um condicionante condicionado, tais como as demais estruturas sociais. O espaço é uma estrutura social dotada de um dinamismo próprio e revestida de uma certa autonomia, na medida em que em sua evolução se faz segundo leis que lhes são próprias. Existe uma dialética entre forma e conteúdo, que é responsável pela própria evolução do espaço (SANTOS, 1988, p. 15).

Emprestando o raciocínio do geógrafo Santos (2014) pode-se afirmar que o habitante

da várzea de Esperança II é um homem reconhecidamente que apreende o mundo a partir de sua relação de existência, de modo a produzir técnicas culturais. Essa dinamicidade das “metamorfoses do espaço habitado” pelo ribeirinho em seu lugar constitui um fenômeno humano e ambiental que possibilita a transformação qualitativa e quantitativa do lugar em que habita.

A Terra, como base, é o advento do sujeito, fundamento de toda consciência a despertar a si mesma; anterior a toda objetivação, ela se mescla a toda tomada de consciência, ela é para o homem aquilo que ela surge no ser, aquilo sobre o qual ele erige todas as suas obras, o solo de seu hábitat, os materiais de sua casa, o objeto de seu penar, aquilo a que ele adapta sua preocupação de construir e erigir (DARDEL, 2011, p. 41).

Cumprido destacar que para um agente usar uma ferramenta baseada numa técnica que seja eficaz, com desenvoltura e felicidade, é necessário a ele um processo de adestramento por meio da utilização e treinamento, mas, que o agente tenha se deixado utilizar, e até mesmo se instrumentalizar pelo instrumento. Isto é, que haja uma incorporação e assimilação corporal da técnica e dos instrumentos como condição primária para o uso de tal ferramenta (BOURDIEU, 2007B).

O lugar na várzea apresenta-se como espaço geográfico em constante metamorfose e a permanência nesse *topos* requer igualmente constantes transformações, técnicas e atitudes humanas, por meio de aparatos culturais condizentes com a realidade telúrica (na terra e na floresta) e no espaço aquático. Nesse lugar, opera-se tanto a matéria acolhedora quanto aquela que ameaça a liberdade. No entanto, sempre carregado de significado para aqueles que são conscientes e possuem relação afetiva com o lugar. A vida na várzea é um eterno recriar, um eterno reaprender e recomeçar, em virtude de que de acordo com as alterações no ambiente o ribeirinho tem de se recriar e reiniciar a vida a fim de não sucumbir frente os desafios que lhes são apresentados.

O viver na várzea é necessariamente uma construção social do espaço a partir da relação de existência dos homens com seus ambientes/lugares. Segundo Dardel (2011), essa construção é indiferente se é um espaço urbano ou rural. Mas, estes espaços são *locus* com grande significado, sendo o mais importante espaço construído pelo homem aquele em que habita (vila, aldeola ou a pequena ou grande cidade). São nesses espaços que se forja a conduta, hábitos, costumes, sentimentos e ideias. A escrita do homem na realidade telúrica e nos rios e na paisagem diz respeito a uma forma própria de concepção humana, sua forma de se encontrar, e de ordenamento individual e social do espaço.

Os modos de vida e a forma de produção material dos ribeirinhos, apesar de serem influenciados pela sociedade urbano-industrial capitalista, demonstram relevantes formas de acesso e apropriação de recursos ecológicos, onde se visualizam exemplos de função reativa desses habitantes numa perspectiva de defesa de espaços ecológicos voltados ao uso comum (WITKOSKI, FRAXE e MIGUEZ, 2011), que embora se reconheça serem promotores de degradação, são modos existenciais de interação cultural e socioambiental mais sustentáveis ecologicamente. Deste modo, “[...] Por sustentabilidade ecológica entende-se a capacidade de uma dada população de ocupar uma determinada área e explorar seus recursos naturais sem ameaçar ao longo do tempo, a integridade ecológica do meio ambiente” (LIMA e POZZOBON, 2005, p. 45).

Os habitantes das várzeas constroem, modificam e recriam culturalmente o lugar na medida em que arquitetam e constroem canteiros e viveiros suspensos para animais, assim como quando dominam a agricultura de ciclo curto, quando sabem onde, como e quando colher os produtos da floresta e dominam com grande habilidade a extração de recursos pesqueiros e toda a diversidade ictiofaunística à sua disposição; enfim, quando exprimem sua cumplicidade em relação aos ambientes de trabalho e de vida, quais sejam: na terra, na floresta e na água. Todo esse processo só é possível mediante a adoção de técnicas ambientais.

A discussão da água-terra-floresta ocorre nessa análise como fator inseparável da capacidade de realizar trabalho. Se o trabalho é o componente fundamental da relação e apropriação a respeito do ambiente, as técnicas humanas elaboradas nesses *locus* constituem a possibilidade de se realizar trabalho criativo e produtivo, não aos moldes do trabalho industrial ou da sociedade alta e capilarmente orientada pelo modo de produção capitalista, que funciona com base noutra lógica. Não se quer dizer, todavia, que seu modo de vida não tenha sido influenciado pela sociedade urbano-industrial, pois, sabe-se que fora impactado em certa medida nas mais variadas formas; mas, o seu modo existencial conserva mais aspectos de uma vida singular tradicional amazônica que da sociedade moderna, tal qual dos grandes centros, por exemplo.

Ainda que a construção da várzea ocorra localmente a partir de uma lógica cultural e ambiental própria, as influências globais a alcança, inclusive, conformando seu destino, sendo incoerente a sua discussão no sentido estritamente local, pois, os processos econômicos, políticos e sociais de um planeta cada vez mais globalizado tem capacidade de impactar aos lugares mais distantes dos centros de poder estabelecidos nos países hegemônicos.

Partindo do entendimento de Dardel (2011, p. 20), ao discorrer como os ambientes úmidos exercem fascínio, interesse e centralidade na existência humana, podemos entender melhor a várzea de Esperança II:

[...] Os homens e os habitats afluem ao longo dos vales e dos solos úmidos. [...] as fontes, as lagoas são também lugares verdejantes, “sorridentes”. [...] O domínio das águas, inseparável do espaço verde, está do lado da vida. O espaço aquático é um espaço *líquido*. Torrente, riacho ou rio, ele corre, ele coloca em movimento o espaço. [...] A água corrente, porque é movimento e vida, aplaina o espaço.

É por meio deste entorno ecológico que expressa a sua topofilia, existência e pertencimento com o lugar. O vínculo é tão forte para o ribeirinho que estabelece um elo de amor e de afetividade com o lugar que o “prende” ali, apesar de para os de “fora” não haver explicações para que mantenham a vida numa “área instável”. A questão do vínculo biológico, afetivo, simbólico e social possui fundamental valor à existência humana, como primeira condição ao direito à vida. O homem ao nascer se situa num determinado espaço geográfico, tanto que se diz que determinada pessoa é de tal lugar, salientando a sua importância na experiência existencial. Esta conformação do *locus* de vida abrange a definição e a identidade cultural que cada um carrega em si. É um situar-se no mundo e identificar-se com ele, são as raízes brotadas para mostrar que o ser humano não se encontra só, nem do ponto de vista ecológico nem do ponto de vista sociocultural (VICENTE, 2005). Sentir-se unido a um grupo societal e pertencer a um lugar é tão básico quanto ter pertencimento parental para o desenvolvimento em momentos de tenra até a mais avançada idade para a espécie humana.

As atividades do Petróleo em Coari-AM, conforme se verificou em nossa pesquisa de mestrado no ano de 2013 e neste trabalho de tese, alteraram a dinâmica própria de Comunidades Ribeirinhas de Várzea, particularmente, aquelas situadas nas imediações do TESOL, assim com a sua topofilia e seu *habitus* individual e coletivo ao adentrarem numa organização societária tradicional com outros valores culturais. Ao se alterar o lugar de vivência desses habitantes das comunidades rurais, por meio de atividades estressoras antrópicas e pela pressão sobre os recursos ambientais, sem precedentes, igualmente se altera a capacidade de (re) produção material e imaterial, assim como a sua Topofilia e sua relação com o ambiente.

A formação das estruturas estruturadas e estruturas estruturantes (o seu *habitus*, durável, mas, não imutável) é importante para compreender o fenômeno em Esperança II pela

seguinte questão: a forma como os ribeirinhos organizam o seu modo de vida, tanto em termo objetivos quanto subjetivos passam, necessariamente, pelas conjunturas sociais, econômicas, políticas, ambientais e culturais, que incidem diretamente nas estruturas estruturantes nas mentes, na forma como os ribeirinhos organizam o seu lugar-mundo, ao qual estão visceralmente ligados. É nesta atual conjuntura, entendida como um conjunto de fatos e circunstâncias que demonstram a realidade social, de “desengajamento”, de “compromisso sem rosto” e “à distância” da economia capitalista pelos lugares, em que a sociedade do petróleo se mostra por meio de símbolos, é que se estudou o fenômeno na Comunidade Ribeirinha de Várzea no Amazonas.

Enxergar as possibilidades produtivas de sociedades que não foram totalmente assimiladas pelo capital globalizado, constitui importante alternativa para a consecução da sustentabilidade no Amazonas. Portanto, se faz necessário incluir nesta discussão as sociedades ambientalmente sustentáveis, os habitantes da várzea, por terem apreendido um modo de vida similar a dos indígenas. Neste aspecto, as transformações do *habitus*, a partir da percepção dos ribeirinhos, constitui um tema central, as quais se verá no capítulo a seguir.

CAPÍTULO III – A transformação do “*habitus*” na “percepção” dos moradores da Comunidade Esperança II em Coari-AM

É momento de restabelecermos nossas relações com os homens dos lugares, para melhor compreendê-los, senão corremos o risco de pensar a sociedade separada do lugar, a-espacializada, e um lugar sem homens, onde as relações entre os lugares passam a ser apenas relações técnicas (Amélia Nogueira, 2014).

3.1 Breves considerações acerca da noção de *habitus* em Bourdieu

Ab initio o que é *habitus*?

Imperioso é proceder a análise histórica do termo *habitus*, que segundo Wacquant (2007), se trata de uma noção filosófica antiga, cuja raiz remonta o pensamento aristotélico e na escolástica medieval, sendo também usado por São Tomás de Aquino, Émile Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber, Thorsten Veblen, Alfred Schutz, Maurice Merleau-Ponty, Norbert Elias e, por fim, por Pierre Bourdieu. Quanto ao primeiro, as suas raízes estão na noção de *hexis* de Aristóteles (na doutrina sobre a virtude), demonstrando um estado adquirido e firmemente estabelecido do caráter moral que guia nossos sentimentos e desejos em uma conjuntura e, por isso, a nossa conduta. Já no Século XIII, a expressão foi traduzida por Tomás de Aquino para o latim como *habitus* (particípio passado do verbo *habere*, ter ou possuir) na sua *Summa Theologiae*. O *habitus* aqui adquiriu o sentido de capacidade para crescer por intermédio da atividade, ou disposição durável suspensa a meio caminho existente entre potência e ação deliberada. A expressão foi usada também por sociólogos clássicos como Émile Durkheim (1904-1905) (e por seu sobrinho e colaborador próximo Marcel Mauss - 1934), e por Max Weber (1918) e Thorsten Veblen (1899).

A noção renasce na Fenomenologia, de modo mais importante em Edmundo Husserl, ao indicar *habitus* como conduta mental entre experiências pretéritas e ações futuras. Também foi usada por cognato conceitual do termo *Habitualität*, mais tarde traduzido para o inglês por seu aluno Alfred Schutz como “conhecimento habitual” (daí sua adoção pela

etnometodologia), uma noção que se assemelha à de hábito, generalizada por Maurice Merleau-Ponty (1947) em sua análise sobre o “corpo vivido” como o impulsor silencioso do comportamento social. Outro teórico que trabalhou o conceito foi Norbert Elias, ao tratar de “*habitus* psíquico das pessoas civilizadas”, em 1937.

É, pois, em Pierre Bourdieu que surge a mais completa renovação sociológica do *habitus*, ao ultrapassar a oposição entre objetivismo e subjetivismo. Aqui é entendido como noção mediadora que colabora para romper com o dualismo do senso comum entre o indivíduo e sociedade. E isso o faz ao apreender “a interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade”. Em outras palavras, a forma como a sociedade se deposita na vida das pessoas como *disposições* duráveis ou as capacidades treinadas e inclinações estruturadas para o pensamento, sentimento e ação de forma determinada, que as orientam nas respostas criativas às sujeições e requisições do meio social existente (WACQUANT, 2007).

Assim, o *habitus* é

[...] um sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estimulador das práticas e das representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestrados, sem ser produto da ação organizadora de um regente (BOURDIEU, 1983, p. 60-61).

O *habitus* surge como proposição de rompimento à norma mecanicista de Saussure, ao entender a prática como simples execução, e do determinismo estruturalista. A noção do *habitus*, portanto, nasce para mostrar que há um agente ativo, inventivo, prático e que há capacidades geradoras das disposições socialmente formadas (BOURDIEU, 2004B), sendo a negação do fatalismo, da consciência (ou do sujeito) e do inconsciente, e do mecanicismo, de modo a promover um rompimento com o estruturalismo sem enveredar pela antiga filosofia do sujeito ou da consciência, que considerava o agente como mero suporte da estrutura (BOURDIEU, 2006).

O *habitus* pode ser compreendido em razão de sua correspondência ou ajustamento existente entre práticas individuais e as conjunturas de existência, movendo-se como estruturas estruturadas. Este conceito não se torna imutável, embora o seja durável, mas, pode ser adaptado constantemente e disposto a ajustamentos ao mundo social. Não se olvida que o *habitus* está predisposto a ser estrutura estruturante, não sendo aplicável apenas à

compreensão entre comportamentos individuais e as condições de existência, mas, ainda nos desajustes entre essas dimensões.

As reflexões e conceitos em Bourdieu, pertinente à teorização do *habitus* tiveram seus alicerces constitutivos no capital teórico da antropologia estrutural e nas pesquisas realizadas de 1950 e 1960 na Argélia, no contexto onde se assistia ao êxodo rural no país e à tentativa de afirmação da economia urbana (PINTO, 2000; BOURDIEU, 2007B).

O *habitus* pode ser apreendido ainda como um

[...] conceito capaz de conciliar a oposição aparente entre realidade exterior e as realidades individuais. Capaz de expressar o diálogo, a troca constante e recíproca entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo das individualidades. *Habitus* é então concebido como um sistema de esquemas individuais, socialmente constituído de disposições estruturadas (no social) e estruturantes (nas mentes), adquirido nas e pelas experiências práticas (em condições sociais específicas de existência), constantemente orientado para funções e ações do agir cotidiano. Pensar a relação entre indivíduo e sociedade com base na categoria *habitus* implica afirmar que o individual, o pessoal e o subjetivo são simultaneamente sociais e coletivamente orquestrados. O *habitus* é uma subjetividade socializada (Bourdieu, 1992, p. 101). Dessa forma, deve ser visto como um conjunto de esquemas de percepção, apropriação e ação que é experimentado e posto em prática, tendo em vista que as conjunturas de um campo o estimulam (SETTON, 2002, p. 63).

O *habitus* é concomitantemente “[...] um sistema de esquemas de produção de práticas e um sistema de esquemas de percepção e apreciação das práticas [...]” (BOURDIEU, 2004B, p. 158). O *habitus* possibilita formar uma relação compreensível e necessária entre certas práticas e uma situação, cujo sentido é produto do *habitus* em razão de categorias de percepção e apreciação das práticas. Há, portanto, duas capacidades definidoras do *habitus*: a de produzir práticas e obras classificáveis e a de diferenciar e apreciar tais práticas (BOURDIEU, 2007B). Trata-se de uma interiorização das estruturas sociais, que sedimenta no indivíduo dando uma visão e sentido de mundo que o elemento consciente não consegue dar conta do elemento inconsciente. Essas estruturas as quais o *habitus* se refere estão postas dentro dos agentes.

Uma das funções principais da noção de *habitus* consiste em descartar dois erros complementares cujo princípio é a visão escolástica: de um lado, o mecanismo segundo o qual a ação constitui o efeito mecânico da coerção de causas externas; de outro, o finalismo segundo o qual, sobretudo por conta da teoria da ação racional, o agente atua de maneira livre, consciente e, como dizem alguns utilitaristas, *with full understanding*, sendo a ação o produto de um cálculo das chances e dos ganhos. Contra ambas as teorias, convém ressaltar que os agentes sociais são dotados de *habitus*, inscritos nos corpos pelas experiências passadas: tais sistemas de esquemas de percepção, apreciação e ação permitem tanto operar atos de conhecimento

prático, fundados no mapeamento e no reconhecimento de estímulos condicionais e convencionais a que os agentes estão dispostos a reagir, como também engendrar, sem posição explícita de finalidades nem cálculo racional de meios, estratégias adaptadas e incessantemente renovadas, situadas porém nos limites das restrições estruturais de que são o produto e que as definem (BOUDIEU, 2007B, p. 169).

Bourdieu elaborou sua teoria fundamentando-a na noção de *habitus*, fazendo-o por intermédio deste conceito uma relação entre o agente social (diferente, portanto, da noção de sujeito) e seu mundo social (o campo). O autor analisou a sociedade para a elaboração de conceitos e ideias, visando a especificar as diversas determinações dos atores sociais e dos espaços de relações simbólicas.

Agentes sociais porque Lévi-Strauss (e sua filosofia do sujeito) e os estruturalistas, sobretudo, Althusser, inclinavam-se a considerar essa categoria como simples epifenômenos da estrutura, eliminando-se os agentes. Ora, os agentes sociais não podem ser entendidos como se fossem um objeto/sujeito mecânico, a exemplo de um relógio, obedecendo-se a leis mecânicas, dispostos à execução ou à obediência a uma regra e esta regra é relativa, haja vista que os lances de adaptação social por meio de estratégias e não fruto da objetivista obediência a uma regra, modelo ou estrutura expressam o rompimento de uma visão equívoca a realidade social (BOURDIEU, 2004B).

[...] Os agentes sociais estão inseridos na estrutura e em posições que dependem do seu capital e desenvolvem estratégias que dependem, elas próprias, em grande parte, dessas posições, nos limites de suas disposições. Essas estratégias orientam-se seja para a conservação da estrutura seja para a sua transformação, e pode-se genericamente verificar que quanto mais as pessoas ocupam uma posição favorecida na estrutura, mais elas tendem a conservar ao mesmo tempo a estrutura e sua posição, nos limites, no entanto, de suas disposições (isto é, de sua trajetória social, de sua origem social) que são mais ou menos apropriadas a sua posição (BOURDIEU, 2004C, p. 29).

Entende-se que a contribuição de Bourdieu constituiu-se em uma abertura para o campo sociológico – estruturador de inúmeras análises sobre os processos de urbanização – pois, possibilitou a constituição epistemológica que articula dois pressupostos, em tese antagônicos: o objetivismo e a fenomenologia, ao qual Bourdieu denominou conhecimento praxiológico (ORTIZ, 1983), apesar de que o próprio Bourdieu defendeu jamais empregar o conceito de *práxis*, mas, sempre falou tão-somente de prática (BOURDIEU, 2004B).

O *habitus* bourdieuano refere-se a um processo histórico, durável, construído e individual, que abrange um conjunto de competências e habilidades que são constructos

sociais realizados pelos agentes durante sua trajetória societária, independente de sua consciência, tratando-se de disposições adquiridas pela experiência, que mudam em consideração ao lugar, ao momento e à conjuntura (BOURDIEU, 1972; 2004B).

É o próprio Bourdieu (2007A, p. 191) que assim diz acerca do *habitus*, concebendo-o como “[...] um sistema de disposições socialmente constituídas, que enquanto estruturas estruturadas e estruturantes constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes”. O *habitus* é considerado fruto de uma historicidade, os instrumentais de um constructo social, investido por ele no conhecimento prático do campo e na ação prática, isto é, formados pelo mundo que eles estruturam. A ação nesse entendimento não é nem simples reação, nem simples ação consciente e calculada, e ainda assim contribui para a determinação das coisas a fazer ou não, o que é urgente, dentre outros, que desenvolvem a ação (BOURDIEU, 2007B).

A importância da teoria do *habitus* acontece na medida em que busca apreender e desvelar de que forma a sociedade consegue reproduzir nos indivíduos as suas estruturas de pensamento, econômicas, políticas, sociais, valores, dentre outras. Essa reprodução das estruturas ocorre de modo inconsciente nos indivíduos, ou seja, é interiorizada e incorporada de forma como se fora um possessor que opera por meio de instrumentos inconscientes.

É importante a compreensão da noção de *habitus* como sendo um sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, não sendo este uma mera repetição de práticas acumuladas durante a vida, mas uma produção/reprodução de sistemas de ações, que são importantes e influenciam diretamente a vida das pessoas, dando significado a ela (SILVA e FRAXE, 2014, p. 98).

A reprodução das estruturas sociais é a incorporação da sociedade que se realiza dentro das pessoas por meio, por exemplo, do círculo familiar (nas questões pertinentes a diferenciação comportamental de cada gênero – que é próprio de mulher ou isso é característico de homem, ou até na forma como se comportar ou se vestir em determinado lugar ou ocasião), ou no gosto ou opção por determinada coisa em detrimento de outra, que de certa forma pode ser entendido como uma escolha pessoal, mas, que na verdade é a expressão de um *habitus* coletivo, de classe ou de um determinado grupo social.

Todavia, o *habitus* bourdieuano confere ao agente social uma característica ativa que, mesmo em razão de assimilar as influências das estruturas sociais (os campos), age sobre elas, não sendo, portanto, apenas resultado ou produto automático e imutável dos condicionantes

das estruturas estruturadas (ARAÚJO, ALVES E CRUZ, 2009).

O *habitus* nesse sentido, (assim como “senso prático” e “estratégia”) está ligado ao esforço para evitar tanto o objetivismo estruturalista e o subjetivismo. O conceito em questão foi elaborado para dar conta de explicitar que, ao lado das regras explícitas e do cálculo racional há outros princípios geradores de práticas (BOURDIEU, 2004B). O *habitus* erige um mundo no qual é possível se orientar nele, de lhe dirigir uma atenção que é tensão corporal de um agente ativo e construtivo para um futuro iminente, sem que sejam as práticas fruto fatal da obediência a uma ordem, norma ou regras; ele produz condutas adaptada às condições objetivas, sem que sejam totalmente atos conscientes e deliberados ou mesmo resultantes do fatalismo (BOURDIEU, 2007B). A relevância da noção de *habitus* em Bourdieu nos traz a ideia de que a sociedade reproduz as suas estruturas não apenas do ponto de vista material, mas, na psiqué individual, de modo a conformar o pensar e agir do agente social.

O conhecimento das estruturas sociais que aprisionam o pensar e o comportamento tornam possíveis a ruptura e a subversão com estas estruturas aprisionantes. Porém, a mera consciência ou a descrição das estruturas não é suficiente para transformar a sociedade moderna (embora sejam um passo primordial inicial), importa a construção de novas formas de sociabilidade, onde as próprias estruturas atuais sejam questionadas e os valores sejam alterados no sentido de estabelecimento de outra sociedade mais justa e igualitária, em que as populações rurais amazônicas, privadas muitas vezes de ações para melhoramento de suas condições de vida, alvos de atitudes preconceituosas e pejorativas, possam ter as suas formas peculiares de existência reconhecidas e respeitadas devidamente.

Os estudos de Bourdieu podem ser entendidos como uma tentativa de tratar a questão da mediação entre o agente social e a sociedade (ORTIZ, 1983). Significa dizer que Bourdieu identifica dois tipos de conhecimento formulados a partir de duas premissas antagônicas: o objetivismo e a Fenomenologia.

[...] Sendo produto da incorporação da necessidade objetiva, o *habitus*, necessidade tornada virtude, produz estratégias que, embora não sejam produto de uma aspiração consciente de fins explicitamente colocados a partir de um conhecimento adequado das condições objetivas, nem de uma determinação mecânica das causas, mostram-se objetivamente ajustadas à situação (BOURDIEU, 2004B, p. 23).

Bourdieu utilizou o *habitus* para dar nome a um tipo de depósito individual que sofre influências diretas do meio no qual o agente social está imerso – o campo ou o mundo social – sem, todavia, que essas influências direcionem o agente a um fim fatalista ou mecanicista,

havendo, portanto, uma certa autonomia do agente ante esse processo.

Em torno dos conceitos de *habitus* e campo reside uma contribuição importante de Bourdieu ao pensamento sociológico. Tais conceitos têm sido utilizados como instrumentos conceituais que possibilitam pensar as relações entre os condicionamentos sociais exteriores e as subjetividades dos agentes (ALVES, 2008, p. 5).

Para um melhor entendimento do mundo social, dos seus espaços, suas estruturas hierárquicas e conflitos internos, os aspectos conflitantes dos campos distintos da vida societária e suas correlações de poder, é central a análise dos conceitos de *habitus* e campo de Bourdieu (ARAÚJO, ALVES e CRUZ, 2009) conjuntamente. Por óbvio, a ideia de *habitus* tem sido ligada organicamente à de campo, que é a esfera social sob a qual o *habitus* individual se circunscreve, de modo a designar uma série de disposições que vão sendo incorporados pelos agentes sociais. O campo social (ou a conjuntura), considerado como um grupo de esquemas de percepção, de apropriação e de ação prática, que é experienciado e praticado, considerando que as conjunturas de um determinado campo o estimulam.

Há, portanto, estruturas objetivas, e além disso há lutas em torno dessas estruturas. Os agentes sociais, evidentemente, não são partículas passivamente conduzidas pelas forças do campo [...]. Eles têm disposições adquiridas [...] - que chamo de *habitus*, isto é, maneiras de ser permanentes, duráveis que podem, em particular, leva-los a resistir, a opor-se às forças do campo [...]. [...] eles podem também lutar com as forças do campo, resistir-lhes e, em vez de submeter suas disposições as estruturas, tentar modificar as estruturas em razão de suas disposições, para conformá-las às suas disposições (BOURDIEU, 2004C, p. 29).

Em outras palavras, a estrutura proposta por Bourdieu para a compreensão da realidade social, parte da vinculação necessária entre *habitus* e campo (noções do real, encaixado e detalhado), de modo que é impossível a dissociação entre o agente social e seu mundo social e as suas estruturas, quaisquer que sejam elas.

O campo social diz respeito a um campo de forças imposto aos agentes que nele se encontram e a um campo de conflitos, no qual esses agentes lutam com meios e fins diferenciados conforme sua disposição na estrutura desse campo. O campo consiste, pois, numa estrutura de relações sociais, num espaço que é socialmente estruturado, cujos limites só podem ser determinados em cada situação (BOURDIEU, 1996). Resumindo-se: é espaço contraditório, permeados de conflitos e de poderes divergentes.

A construção desse campo, portanto, se dá por meio das estruturas de poder e conflitos nos grupos sociais e/ou em sociedade (BOURDIEU, 2006), de modo que a noção de campo, que representa uma autonomia perante certas determinações consideradas estruturais e nele podem se instaurar conflitos em relação ao que conforma a legitimidade das reproduções do mundo social. Nesse sentido, temos a elucidativa afirmativa:

A posição socialmente ocupada pelos agentes detentores de um poder específico em um campo particular de existência depende, antes de qualquer coisa, dos capitais objetivados nas práticas distinguidos em três dimensões “clássicas”: o econômico, o cultural e o social. É a forma assumida pelos capitais objetivados em uma relação e incorporados (*habitus*) que determinam as classes sociais e, conseqüentemente, constituem as práticas que classificam as distinções (ALVES, 2008, p. 4).

Assim, o conceito de poder tem como base a construção dos conceitos de campo e *habitus*, que se constituem, respectivamente, de uma estrutura social e de esquemas de percepção, pensamento e ação (BOURDIEU, 2004B); o *habitus*, portanto, é produto do campo ou do mundo social (BOURDIEU, 2007B).

A categoria campo trata do espaço físico, da espacialização das relações sociais e das relações de poder. O emprego da categoria campo é importante neste estudo das metamorfoses topofílicas na várzea de Esperança II, porque como categoria sociológica servirá para exemplificação das relações sociais conflitantes e de poder diante das atividades petrolíferas, como paradigma da sociedade do petróleo.

Os campos são espaços estruturados de posições ou de postos, dependentes de sua posição nesses espaços, podendo ser analisados independentemente das caracterizações dos seus ocupantes. Em qualquer campo existe a presença de lutas que demandam modos investigativos específicos em cada exemplo, dos que dominam, e agem para conservar e perenizar a sua condição prevalente, e os que são dominados ao intentarem alterar a sua condição própria, buscando, desse modo, a subversão da *ortodoxia* por meio das *heresias*, a heterodoxia (BOURDIEU, 2003). Todo campo (científico, literário, artístico, jurídico ou econômico) é permeado de disputas ou de forças que se dispõem a conservar ou transformar esse campo de forças. E qualquer que seja o campo se trava uma luta tanto em termos de representação quanto em sua realidade (BOURDIEU, 2004C).

Nessa racionalização, o campo seria

[...] um *estado* de relação de força entre os agentes ou as instituições envolvidas na luta ou [...] da distribuição do capital específico que, acumulado no decorrer das lutas anteriores, orienta as estratégias posteriores. Essa estrutura [...] está ela própria sempre em jogo: as lutas cujo lugar é o campo tem por parada em jogo o monopólio da violência legítima (autoridade específica) que é característica do campo considerado, quer dizer, em última análise, a conservação ou a subversão da estrutura da distribuição do capital específico [...] (BOURDIEU, 2003, p. 120-121).

De igual modo, o *habitus* cria representações e práticas que a despeito das exterioridades são mais adaptadas às condições objetivas, das quais elas são o produto (BOURDIEU, 2007B). O *habitus* também é líquido na medida em que é estrutura estruturada podendo se tornar estrutura estruturante (IDEM; BAUMAN, 2001), que apesar de ser histórico e durável se desfaz e se reconfigura. O emprego da categoria *habitus* aqui ocorre porque ao se estudar um contexto de microcultura de sociedades menos complexas, como “pequenas” comunidades ribeirinhas de várzea, é a mais apropriada e pertinente.

Além disso, a noção de *habitus* representa na contemporaneidade um dos instrumentos analíticos mais influentes na teoria sociológica (PETERS, 2010) e porque engloba um conjunto de efeitos de determinações, a partir das situações materiais de existência, sem desconsiderar, contudo, a subjetividade.

Segundo Wacquant (2007), um autor que foi profundamente influenciado por Pierre Bourdieu, o *habitus* proporciona uma socialização e individuação. A primeira seria porque as categorias de juízo e de ação são vividas por todos os que foram sujeitos a condições semelhantes (*habitus* masculino, *habitus* nacional, *habitus* burguês, dentre outros). Quanto ao segundo aspecto da noção de *habitus* se dá porque cada pessoa teve uma trajetória e se situa de modo único no mundo social e internaliza uma combinação de esquemas incomparáveis. E por ser ao mesmo tempo estruturado por processos passados e estruturantes por ações e representações presentes não pode ser considerado como mecanismo fatalista ou mecânico, uma vez que o *habitus* reúne ao mesmo tempo aspectos estruturados e estruturantes na sua conformação.

Por fim, o *habitus* (estrutura estruturada disposta a ser estrutura estruturante), na acepção de Wacquant (2007) pode ser compendiado da seguinte forma: I) resume uma aptidão social e não natural, que varia com o tempo, lugar e distribuições de poder; II) é transferível a diversos domínios de prática (vários domínios de consumo de música, desporto, alimentação etc) e nas escolhas e preferências políticas e matrimoniais entre sujeitos de uma mesma classe, de modo a imprimir formas de vida distintas (Bourdieu, 1984 [1979]); III) é durável, mas, não quer dizer imutável ou eterno: as disposições como constructos sociais podem ser destruídas,

contrariadas ou desmontadas por influência de novas forças no campo; IV) é carregado, contudo, de inércia incorporada, pois, o *habitus* tende à produção de práticas delineadas após receberem influências do campo societário (estrutura estruturada) que as produziram e, ao passo em que cada uma de suas estruturas age como um prisma por meio da qual as mais recentes experiências são filtradas e os subsequentes estratos de disposição são superpostos, verifica-se o peso desproporcionado dos esquemas de disposições implantados na infância, por exemplo; V) o *habitus* introduz uma discrepância e, muitas vezes, uma dissociação entre as determinações passadas que a engendraram e as determinações presentes que o interpelam.

Ao reformular o conceito de *habitus*, Bourdieu o entende como uma forma de interiorizar a exterioridade. Desta feita, o sujeito adquire as preferências e disposições ao passo em que agrupa a partir das estruturas dispostas na sociedade, isto é, interiorizando a exterioridade. Daí a ótica de que as estruturas seriam estruturantes, já que o ser social as interioriza, adquirindo preferências e desenvolvendo disposições para agir de uma determinada forma.

Cumprindo acrescentar que o *habitus* representa um fruto histórico e só a partir desse legado histórico é que o *habitus* torna capaz a aquisição da história transformada corpo e a história tornada coisa e da história encarnada nos corpos (BOURDIEU, 2007B).

Tomando-se como referência a abordagem da ação prática e identificando o conceito de *habitus* como elemento que opera a mediação entre o ator social e o campo social, a aplicação da epistemologia proposta por Bourdieu foi promissora para a compreensão dos fenômenos rurais que produzem as formas de alteração nos sistemas ambientais na várzea de Coari.

A partir da noção de *habitus* em Bourdieu é possível afirmar a existência de um *habitus* ribeirinho de várzea em Esperança II, ligado às estruturas sociais e ambientais, forjado historicamente pelos ribeirinhos camponeses, a fim de reprodução de sua vida material e simbólica por meio das estratégias e tecnologias ecológicas. Afirma-se ainda, que após o evento gasoduto Coari-Manaus o que estava estruturado muito se liquefez. Sendo assim, confirmando a tese de que “tudo que é sólido se desmancha no ar”, nessa tese percebeu-se que o gasoduto liquidificou parte do *habitus* estruturado e estruturante, especialmente dos ribeirinhos das Comunidades Esperança II.

A relevância da categoria *habitus* se coloca em virtude de que as atividades do petróleo e gás natural em Coari transformaram as estruturas estruturadas e as estruturas estruturantes, de maneira que se trata de um fenômeno social de grande importância para os

agentes sociais, especialmente para os ribeirinhos das várzeas. E esta transformação neste trabalho foi realizada por meio da percepção do mundo.

3.2 A importância do aparato biológico para a percepção do mundo

O organismo biológico humano possui órgãos especiais (conhecidos também por receptores sensoriais) como os olhos, a língua, as orelhas, as fossas nasais e a pele, que são capazes de receber e transformar as energias e as substâncias do ambiente em informações, num processo de interação homem-ambiente. Os órgãos sensoriais são dotados de estruturas capazes de receber uma diversidade de dados ambientais por intermédio de células sensíveis à luz (fotorreceptores – dos olhos), à pressão (termorreceptores – da pele), às substâncias químicas (quimiorreceptores – do paladar e olfato), dos mecanorreceptores (da pele e dos órgãos internos, como da orelha interna), à variabilidade térmica, dentre outros, os quais criam impulsos elétricos importantes capazes de influenciar as ações cerebrais (AUTH e MELLER, 2007) e, por consequência, a nossa relação com o mundo.

O modo pelo qual o corpo é investido na relação com o mundo representa, certamente, um dos aspectos centrais na determinação do interesse e da atenção que se encontram nela mobilizados, assim como pela relevância das alterações no corpo dela oriundos. Afirmado isto, a ordenação societária deixa marcas corporais por intermédio desse confronto constante (mundo e corpo), mas, que consegue deixar margem a um lugar de especial afetividade e, por assim dizer, às transações afetivas com o ambiente social (BOURDIEU, 2007B)⁵². Não se está, todavia, de nenhuma forma afirmando que a percepção constitui uma ação no contato com o mundo, cujo processo se restringe a biologicização ou a fatores psíquicos isolados, uma vez que reúne necessariamente os dois aspectos coordenados, simultâneos e igualmente importantes.

Significativo é o número de teorias a respeito da percepção, e em todas elas tem se sobressaído a redução da percepção a aspectos meramente visuais. Este fato talvez tenha ocorrido em razão da grande relevância da visualidade no processo evolutivo humano, assim como na sua orientação espacial, tanto no sentido de capacidade de defesa quanto na estratégia de sobrevivência no ambiente, a visualidade é a mais importante para esse fim,

⁵²Não se está, porém, afirmando que o corpo possui uma postura passiva diante das estruturas estruturadas e por isso mesmo com natureza receptiva fatalista, pois é justamente esse equívoco que a noção de *habitus* pretende superar. Mas que enquanto informado pelo mundo (as estruturas), o corpo também possui certa autonomia e é influenciado também pelas disposições das estruturas estruturantes (processos mentais), inexistindo a dissociação entre estruturas estruturadas e estruturas estruturantes no modo pelo qual a suas ações práticas e entendimento de mundo vão se organizar.

correspondendo a 75%, e a audição representa 20% de importância e os outros sentidos (olfato, tato e paladar) figuram com 5% apenas. Tal assertiva pode ser demonstrada quando se exemplifica os instrumentos de extensão da visão, em comparação com outros órgãos cognitivos, tais como: telescópios, microscópios, radares, os aparatos fotográficos, a televisão, holografia, imagens de computadores em 2 e 3 D (SANTAELLA, 2012); ainda assim, a visão, o tato e audição (e outros sentidos) representam maneiras de se ter acesso ao objeto e ao mundo (MERLEAU-PONTY, 2011).

O ato de ver representa imergir num universo de seres ou entranhar-se nos objetos que se evidenciam ou mesmo possuí-los, e isto não ocorreria se não estivessem escondidos uns atrás de outros ou atrás de mim. Ver um objeto é habitar nele e, desse modo, assimilar todas as coisas em conformidade com a expressão que elas dirigem para ele. O acesso ao mundo por meio do “olhar” é tão inegável como o próprio pensamento (MERLEAU-PONTY, 2011).

A visão é o sentido responsável pela maior parte das percepções humanas empíricas. A extensão da visão, reconhecendo objetos localizados desde os muito próximos até os mais distantes, caracteriza uma percepção panorâmica do mundo (AUTH e MELLER, 2007, p. 51).

A percepção auditiva, ao lado da percepção visual, também, recebe uma central importância porque está conectada diretamente ao cérebro, ou seja, ambas são sentidos cerebrais e os outros sentidos (tato, olfato, paladar) são mais corpóreo-viscerais (indiretamente ligados ao cérebro e vinculados ao apetite), sendo os primeiros sentidos mais altamente especializados do ponto de vista biológico (SANTAELLA, 2012). O sistema auditivo representa uma função relevante na interação humana com o ambiente que o circunda, sendo um instrumento auxiliar responsável por parcela significativa da percepção e comunicação acerca do ambiente e, também, no equilíbrio corpóreo humano. Além disso, os sentidos, dentre os quais se situa a audição são indispensáveis no mundo animal para as estratégias de sobrevivência, tanto na busca de alimentos e na caça ou fuga, na localização de parceiros reprodutivos, na territorialidade, etc. (AUTH e MELLER, 2007).

Por outro lado, Tuan (1980, p. 9), nesta mesma seara, defende que se pode atuar no mundo sem a visão e assevera que a sensibilidade auditiva humana não é muito fina, e menos essencial aos primatas, inclusive ao homem (e é mais importante para os animais carnívoros que necessitam rastrear suas presas), mas, é o tato o órgão sensorio mais importante da espécie humana, isso porque

A natureza fundamental do sentido do tato nos é demonstrada quando refletimos que uma pessoa sem a visão pode ainda atuar no mundo, com bastante eficiência, mas sem o sentido do tato é duvidoso que possa sobreviver. Estamos sempre "em contato". Por exemplo, neste momento podemos estar sentindo a pressão da cadeira contra nossas costas e a pressão do lápis em nossa mão. O tato é a experiência direta da resistência, a experiência direta do mundo como um sistema" de resistências e de pressões que nos persuadem da existência de uma realidade independente de nossa imaginação. Ver não é ainda acreditar: por isso Cristo se ofereceu para ser tocado pelo apóstolo incrédulo. A importância do tato para o conhecimento é sugerida pela expressão idiomática inglesa to keep in touch ou to be out of touch, usada não somente em relação às pessoas, mas também aos campos da aprendizagem.

O tato representa um dos cinco sentidos que reúne informações ambientais que ocorrem pelo contato direto com a matéria ou a energia. As diferentes interações sensoriais (dor, cócegas, calor, frio, pressão, toque, vibração, etc.) ocorrem via corpúsculos do tato presentes na derme, epiderme e nos epitélios. São seis os tipos de receptores táteis, conforme Auth e Meller (2007): 1) Corpúsculos de Meissner (tato): ocorrem abundantemente nas pontas dos dedos, nos lábios, nas plantas dos pés e noutras partes da pele e servem para diferenciar caracteres especiais de sensações; 2) Discos de Merkel (tato e pressão): presentes na ponta dos dedos e noutras partes, e detectam um toque contínuo de objeto sobre a pele para se saber a textura do que se está tocando; 3) Órgão Terminal Piloso ou Terminações Nervosas Livres (dor, sobretudo): localizado na região próxima ao pêlo, sendo responsável para captar o contato inicial do movimento de objetos com o corpo; 4) Órgãos Terminais de Ruffini (calor): situados nas regiões mais profundas da pele e nas cápsulas das articulações. Diz respeito a terminações que pouco se adaptam e são importantes para a sinalização de estados contínuos de deformação da pele e dos tecidos mais profundos, como sinais pesados e contínuos de tato e sinais de pressão; 5) Corpúsculos de Pacini (pressão): também localizados nas áreas mais profundas da pele e são instigados por movimentos céleres dos tecidos, vibrações e alterações de pressão e reagem num intervalo de tempo de poucos centésimos de segundo. São relevantes para a detecção da vibração dos tecidos ou outras alterações rápidas do estado mecânico dos tecidos; 6) Corpúsculos de Krause (frio): diz respeito a receptores térmicos responsáveis pelo frio e localizam-se nas camadas limítrofes da pele com as membranas mucosas, tais quais as ao redor dos lábios e genitálias.

Assim sendo, considerando a necessária superação da simplificação de estudos da percepção, em que se enfatizam apenas alguns aspectos em detrimento de outros, cumpre-se tratar brevemente do olfato e do paladar, pois formam ao lado da visão, tato e audição um conjunto sensorio fundamental para a experiência humana no mundo.

O olfato possui um vínculo íntimo com os objetos da Química, uma vez que os receptores olfativos são especializados na detecção de características das substâncias presentes no ar. Isso quer dizer que quando um cheiro é sentido, é porque alguma substância chegou à fossa nasal e passou por um processo de identificação do olfato, percorrendo, assim, um caminho pelo sistema nervoso. Essa é uma interação das substâncias com as células quimiorreceptoras que produz impulsos elétricos, que chegam ao cérebro para depois serem reconhecidos o cheiro como agradável ou não agradável, e feita a associação a algum material ou substância qualquer. O cheiro de algo, portanto, é resultado da interação entre as moléculas da substância com as células olfativas e não se pode entender o cheiro como um simples atributo da substância (AUTH e MELLER, 2007).

Tal qual o anterior, o paladar (gustação) também possui uma relação estreita com os objetos da Química, em que os receptores do paladar detectam, em geral, substâncias dissolvidas. O sentido do paladar percebe os sabores de alimentos e a diferença das caracterizações das substâncias que os formam. Existem centenas de gostos diferentes que os seres humanos podem sentir, no entanto, existem 4 sabores básicos: salgado, doce, azedo e amargo, que misturados podem dar a noção de diferentes gostos. A língua é o órgão mais importante para a percepção de sabores em razão de haver nela a maior localização quimiorreceptores responsáveis pela gustação. E cumpre destacar que o paladar influencia, também, o olfato cada vez que se come um alimento ou a língua entra em contato com algo em razão de algumas partículas voláteis que chegam ao olfato (AUTH e MELLER, 2007).

Quadro 2: Sensação e região da língua

SENSAÇÃO	REGIÃO DA LÍNGUA
Doce	Ponta
Salgado	Borda
Amargo	Parte posterior
Azedo ou ácido	Laterais

Fonte: Auth e Meller (2007)

São 2 os sistemas nervosos que possibilitam o vínculo do homem com o mundo: o *sistema nervoso da vida de relação* (de ação voluntária) e o *sistema nervoso autônomo* (ou da vida vegetativa). O primeiro diz respeito aos nervos motores, que juntamente com os nervos

sensitivos possibilitam ao homem ver, ouvir, sentir dor, o odor, gosto, calor, frio, pressão dentre outros. O outro sistema nervoso, que age inconscientemente ou sem a deliberação declarada das pessoas organizam as atividades de uma diversidade de órgãos (intestinos, coração, diafragma, estômago, as secreções das glândulas salivares, o diâmetro das pupilas e outros (AUTH e MELLER, 2007).

Esta noção do aparato biológico nos permite entender melhor como a percepção fenomenológica constitui um método elementar para a compreensão da várzea coariense.

Para a percepção, a Fenomenologia de Tuan (1980; 1983) fornece elementos capazes de desvelar o mundo percebido e vivido e evidencia o que se está comunicando percepções comuns e mundo comum, em razão de as pessoas terem órgãos similares. Porém, para analisar as interações homem-ambiente, é imperativo entender como está estruturado esse espaço percebido na mente do homem, mas, o mais importante ocorre a partir da existência que se tem do lugar, porque é esta experienciação que influencia a percepção que se tem do mundo vivido. E, segundo Santaella (2012), é no coração do mundo da vida que se coloca a percepção.

Dito isto, o etnoconhecimento e seu conjunto de técnicas que se constrói nessa relação de complementaridade entre homem ribeirinho-ambiente de várzea tem um papel fundamental na forma como se dá a sua experiência e existência de vida no lugar, bem como para o processo de produção e reprodução cultural:

O saber se apresenta na contagem de peixe de lagos, uma das importantes atividades na várzea, onde a percepção parte da utilização dos sentidos. O primeiro sentido é a visão que permite perceber os mais suaves movimentos na água, demonstrando a existência do peixe sob capim; o olfato que permite sentir o cheiro do peixe [...] no ar, o registro de peixe na área observada; a audição que permite ouvir cada movimento ou barulho que o peixe produz [...]. Uma pessoa inexperiente não conseguirá perceber a existência de peixe [...] (SOUZA, 2015, p. 114).

A compreensão do mundo por meio da percepção torna o mundo com sentido, uma vez que o corpo em razão de sua capacidade sinestésica e do cérebro, conduz a um conhecimento por intermédio dele, e ainda garante a compreensão prática do mundo, que é bem diferente da compreensão intencional e consciente que se tem. Em outras palavras, se se tem a compreensão do mundo ao qual se está familiarizado, este processo da cognição acontece porque é aplicado pelo agente e representa o resultado da incorporação das estruturas do mundo social no qual atua e, ainda, porque os instrumentos utilizados para o conhecimento do mundo são elaborações do mundo. Os princípios fundamentais desta organicidade são

constructos da experiência de condições frequentes e conhecidas e se mostram por igual modo passíveis de serem modificadas, adaptadas ou alteradas em situações recorrentes de insucesso (BOURDIEU, 2007B). A noção de corpo habitado pelo mundo e do mundo habitado pelo corpo é de grande relevância para se ter a compreensão de como as agentes sociais conseguem assimilar por meio da observação, da prática, da percepção, enfim, por meio da imersão no mundo que existe e está aí constituindo todo um conhecimento (que é mutável e adaptável) e, por conseguinte, de um arcabouço tecnológico sociocultural em resposta aos desafios enfrentados por eles simultaneamente na terra, na floresta e na água. Ora, esta atitude encontra-se inscrita no *habitus* individual e coletivo, demonstra que assim como o corpo está no mundo (campo) este está igualmente no primeiro depositado.

O mundo me abarca, me inclui como uma coisa entre as coisas, mas, sendo coisa para quem existem coisas, um mundo, eu compreendo esse mundo; e tudo isto, convém acrescentar, *porque* ele me engloba e me abarca: é de fato por meio dessa inclusão material [...] e de tudo que dela decorre, ou seja, a incorporação das estruturas sociais sob a forma de estruturas de disposições, de chances objetivas sob formas de esperanças e de antecipações, que acabo adquirindo um conhecimento e um domínio práticos do espaço englobante (sei confusamente o que depende e o que não depende de mim, e o que é “para mim” ou “não é para mim” ou “não para pessoas como eu”, o que é “razoável” para eu fazer, esperar, pedir). Contudo, só posso compreender essa compreensão prática sob a condição de compreender tanto o que a define propriamente, em oposição à compreensão consciente, erudita, como as condições [...] dessas duas formas de compreensão (BOURDIEU, 2007B, p. 159).

Para Tuan (1980), a percepção representa uma atividade, uma extensão do ser ao mundo, onde a cultura e o ambiente físico oferecem complementarmente perspectivas sobre a natureza da percepção e da atitude ambiental.

Percepção é tanto a resposta dos sentidos aos estímulos externos, como a atividade proposital, na qual certos fenômenos são claramente registrados, enquanto outros retrocedem para a sombra ou são bloqueados. Muito do que percebemos tem valor para nós, para a sobrevivência biológica, e para propiciar algumas satisfações que estão enraizadas na cultura (TUAN, 1980, p. 5).

A percepção é um processo mental (para si) e físico-biológico (em si) de interação humana com o ambiente ecológico ou aquele construído por intermédio de instrumentos perceptivos, orientados por estímulos externos captados pelos sentidos e pela cognição, que englobam desde a motivação à tomada de decisão e à conduta, a fim de se atingir a satisfação das necessidades humanas e o desejo pela qualidade de vida dos atores sociais.

Esta afirmativa se sustenta porque para o ribeirinho de várzea apreender o *topos*, passa necessariamente pelas “janelas da percepção”, que uma vez abertas no primeiro ato de existência o possibilitam ver, sentir, degustar, cheirar e ouvir um universo incomensurável de informações acerca do seu mundo específico e partir da materialidade do mundo, e só após isso é que será capaz de constituir a sua subjetividade, de modo que ambas são indissociáveis para a percepção.

O perceber não é apenas uma capacidade psicológica do homem, mas, uma ação que ocorre no instante em que se vai ao mundo concreto, percebe-se no mundo e se vive nele (NOGUEIRA, 2015), porém esta imersão não teria sentido sem as janelas da percepção. A percepção das informações provenientes do ambiente está baseada no conhecimento e nas experiências adquiridas durante o processo evolutivo, representando um instrumento de vivência no e com o ambiente e de interação com outros seres vivos (AUTH e MELLER, 2007).

Na qualidade de seres humanos, nós não nos limitamos a perceber por experiência subjetiva os estados integrados da consciência primária; também pensamos e refletimos, comunicamo-nos através de uma linguagem simbólica, formulamos juízo de valor, elaboramos crenças e agimos intencionalmente; somos dotados de autoconsciência e temos a experiência de nossa liberdade pessoal [...] (CAPRA, 2005, p. 66).

Bourdieu (2007B), em pertinente análise do “*habitus* e incorporação”, sinaliza haver uma relação com o mundo pela simples razão de o corpo do agente estar no mundo, na acepção de pertencer a ele, de ser possuído por ele e unir-se visceralmente a ele. O corpo, nesse raciocínio constitui o modo pelo qual se apreende o mundo: diferenças inscritas entre os sexos, modos de andar, falar, sentar, olhar, enfim comportar-se, do tipo “aja com um homem ou uma mulher”; declaram que todas as injunções sociais mais significativas direcionam-se ao corpo e não ao intelecto. Em suma, o corpo está presente no mundo e o oposto também é verdade. Dito isto, “Só posso compreender a função do corpo vivo realizando-a eu mesmo e na medida em que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114). A percepção diz respeito a um comunicar ou comungar com o corpo, ou seja, o corpo representa o intermediário entre mundo real e a percepção. O corpo é uma ideia que se tem do mundo, sendo ele próprio também um dos objetos deste mundo, dentre vários. Dessa feita, o impregnar dele nessa existencialidade reflete sobre o agir do homem. Estudar a percepção requer que não se dissociem as visões e que seja pesquisada em profundidade a história (experiência de vida), na busca por um núcleo único de significação existencial para

cada perspectiva que se mostrar (MERLEAU-PONTY, 2011).

Enquanto corpo e indivíduo biológico, eu estou, a exemplo das coisas, situado num lugar, e ocupo uma posição no espaço físico e no espaço social. Eu não sou *atopos*, sem lugar, como Platão dizia de Sócrates, ou “sem vínculos nem raízes”, como afirma, um tanto às pressas, aquele que por vezes se considera como um dos fundadores da sociologia dos intelectuais, Karl Mannheim. Não sou sequer dotado, como nos contos, da ubiquidade física e social (com que sonhava Flaubert) que me permitiria estar na mesma ocasião em vários lugares e diversos tempos, e ocupar simultaneamente diversas posições, físicas e sociais. (O lugar, *topos*, pode ser definido em termos absolutos, como o local onde uma coisa ou um agente “tem lugar”, existe, em suma, como localização, ou então, em termos relacionais, topológicos, como uma posição, um nível interior de uma ordem.) (BOURDIEU, 2007B, p. 160-161).

Para Merleau-Ponty (2011), a percepção diz respeito ao primeiro contato que o ser no mundo tem às coisas e como fundamento de todo o conhecimento ou uma forma de acesso deste, condicionada por uma determinada condição objetiva no mundo, a existência do corpo. Nesse entendimento, não é possível romper nosso entendimento da experiência da percepção primeira na qual ela se firma.

O agente envolvido na prática conhece o mundo por um conhecimento, que conforme mostrou Merleau-Ponty, não se instaura na relação de exterioridade de uma consciência conhecedora. Ele o entende num sentido bastante razoável, sem distância objetivante, como sendo algo evidente, justamente porque ele se encontra enredado nele, como o corpo colado nele, onde ele habita como se fora um uniforme ou um habitat familiar. Ele se sente em casa no mundo porque o mundo também está nele sob a forma do habitus [...] (BOURDIEU, 2007B, p. 174).

O conhecimento e a compreensão por intermédio do corpo, os quais se referiu Bourdieu (2007B) ocorrem porque o que está inscrito no mundo é corpo como condição primeira para que o agente possa existir como tal, encontrar-se incluído nele e ocupado pelo mundo, mas, essa inclusão é irreduzível à simples inclusão material e espacial. Nesse processo, o corpo está necessariamente vinculado a um *topos* e esta vinculação revela-se direta, de modo que representa senão uma forma, dentre outras, de estabelecer contato com o mundo.

A vida espacializada é indivorciável dos elementos sensórios e da sensação e da experiência que conforma as qualidades, as quais se convertem em modos específicos em que esse ser se apresenta no mundo. Nesse diapasão, os sentidos se comunicam, coexistem e articulam-se e suas contribuições são relevantes na construção da percepção, sendo esta necessariamente um processo psíquico e físico conjuntamente. Desse modo, a percepção

evidencia a forma pela qual os processos humanos, culturais e ambientais se comunicam, se interconectam e se complementam no ambiente de várzea.

A percepção parte da visão de mundo que se constrói nas múltiplas relações de poder estabelecidas no cotidiano de um dado lugar culturalmente humanizado, e, portanto, sendo obrigatoriamente espacial.

“A percepção sempre nos dirige para os objetos de modo tão espontâneo que tendemos a esquecer o fato de que sua fonte encontra-se no centro de nossa experiência” (SANTAELLA, 2012, p. 22). Por tudo isso, a inserção da categoria percepção, por meios dos sentidos no mundo e da experiência que se tem nele, é fundamental no processo de construção da topofilia e da ressignificação dos lugares de várzea no Amazonas.

3.2.1 A percepção como elemento essencial para a compreensão da várzea

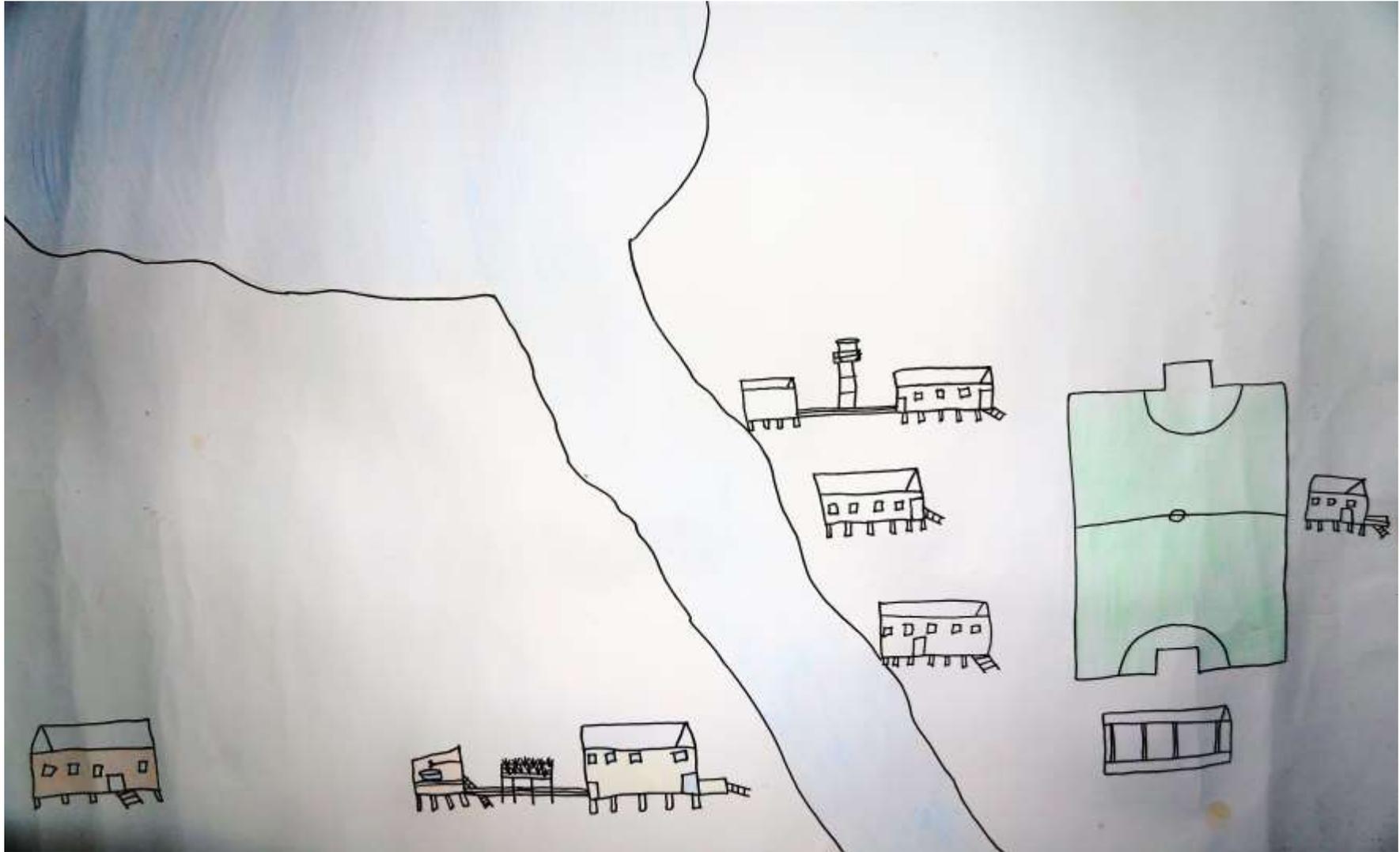
A transformação da estrutura estruturada que se converte em estrutura estruturante, a saber, do *habitus* nesta tese, foi feita a partir da percepção dos ribeirinhos da Comunidade Esperança II. Desse modo, é fundamental, inicialmente, uma breve discussão acerca da percepção humana.

Os primeiros registros da percepção foram feitos por meio de mapas mentais em forma de: gráficos, desenhos humanos e animais e trajetos pequenos. O mapa mental, portanto, é resultado das experiências dos homens com os lugares, constituindo, dessa forma, um saber importante e este saber é, também, repleto de subjetividade. Não é a construção geométrica do espaço, mas, é a primeira representação do vivido realizada por nós, a partir de nossa história nos e com os lugares (NOGUEIRA, 2014). Desse modo, “o estudo da percepção ambiental possibilita a compreensão das unidades selecionadas visando compor a experiência visual [...]” (PIPPI, LIMBERGER e LAZAROTTO, 2008, p.112), mas, essa experiência é, antes de tudo, a experiência de vida no e com o lugar. Essa experiência do ser no mundo não é apenas visual, mas, conjuga um conjunto de órgãos sensórios físicos indispensáveis à percepção que se dá num lugar de vida.

A percepção constitui um dos mais antigos temas de reflexão e análise para a compreensão da espécie humana, cuja finalidade se deu para o entendimento e explicação das observações que se tinha sobre o ambiente. Tendo a percepção começado a ser usada antes mesmo da existência da Psicologia, por meio dos trabalhos de físicos e fisiologistas, dando conta de explicar o mundo e o que está contido nele (HOCHBERG, 1973). A percepção do

ambiente, primeiro ato de conhecimento do mundo é inerente a cada ser humano, que percebe, concebe e vivencia, de modo a reagir e responder de forma diferente tanto às relações interpessoais quanto às ações sobre o ambiente.

Figura 79: Mapa mental Comunidade Esperança II



Fonte: A. L. S. S. 18 anos.

A figura 79 revela as centralidades ambientais e sociais de Esperança II, dentre as quais estão o Igarapé (parte mais estreita) e o Lago Poraquê (parte maior) e o centro comunitário e o campo de futebol. As típicas casas palafita, com canteiros suspensos, passarelas e tanques de água suspensos, também recebem destaque no referido mapa. Destes, cumpre destacar que nem mesmo o Rio Solimões situado à frente da comunidade aparece na representação imagética, entretanto, dá-se grande ênfase ao igarapé e ao lago citados, os quais foram pintados. O Igarapé do Poraquê corta literalmente o lugar, dividindo-o entre o “lado daqui e o de lá”. Já o Lago do Poraquê situa-se na parte detrás da comunidade. Outra questão importante refere-se ao fato de que, apesar de todos serem considerados parentes, apenas poucas casas foram pintadas, o que pode representar uma maior aproximação ou afetividade entre os moradores destas casas.

Cada pessoa possui um mapa mental em sua memória do lugar que teve experiências vividas (lugares de sentido) e prioriza certos aspectos a que tem familiaridade, ao passo que ignora os espaços sem sentido ou vazios de significado. A exclusão de alguns aspectos possibilita que outros ganhem notoriedade. O vazio do lugar é um *locus* onde se sente perdido ou vulnerável (BAUMAN, 2001). A capacidade humana de formar imagens mentais e ligá-las ao futuro possibilita não apenas criar metas, objetivos e desenvolver estratégias e planos, mas também nos capacita a escolher entre diversas alternativas a que melhor se adequa a nossa condição existencial e, dessa feita, formular valores e ordenamento societário de comportamento (CAPRA, 2005).

A partir disso, fica claro quando o ribeirinho a partir do aparato perceptivo ou da percepção sinestésica consegue apreender o mundo que aí está e exprimir a sua topofilia:

“O que eu sinto é que me faz feliz para mim é por causa da paisagem, a natureza toda bonita. A gente acorda há cantiga dos animais, a gente escuta os animais, manguari cantando para todo lado aqui no lago. Para mim, é tudo, senhor! A cantiga desses pássaros é muito bonita. Há peixe, há fartura, a gente come. Para mim, é tudo, tudo mesmo. Gosto de trabalhar no negócio de agricultura” (E. P. C., 45 anos).

No breve discurso acima, nota-se a capacidade sinestésica do ribeirinho no ato contemplativo da paisagem linda (visão), ao ouvir a canto dos animais (audição), na degustação dos alimentos ali dispostos (paladar) e no trabalho na terra pela agricultura do direto contato do homem com a matéria telúrica (tato) e nos diversos cheiros do lugar (olfato).

Da Comunidade Esperança II, à noite, vê-se o brilho das luzes da cidade de Coari e apesar de todo encantamento que a cidade produz (ou pode produzir) no imaginário das

peessoas, sobretudo, no que diz respeito a melhores condições de vida, porém, nenhum morador expressou o desejo de deixar por vontade própria a comunidade. Há moradores que dizem que só vão deixar a comunidade após atingir uma idade avançada, quando as limitações físicas os impedirão de realizar o modo de vida atual, e outros dizem que preferem morrer e serem enterradas por lá mesmo, não desejando separar-se nem no pós-morte do seu *topos* de afeto. Esta é a prova de que as pessoas de lugares diversos constroem e nutrem sentimentos pelos lugares aos quais estão vinculadas de alguma forma. Além disso, a sua casa, o quintal, o roçado, o rio e a floresta e todos os seres que os circundam e os alimenta física e simbolicamente lhe são aspectos fundamentais para o surgimento da topofilia e vínculo com o lugar:

“Rapaz, por mim, não, a não ser pela dona do terreno (posso deixar o lugar). Mas na hora que ela chegar mandando desocupar a terra do jeito que eu entrei, eu saio. [...] a gente vem aqui na roça arranca um paneiro de mandioca, faz uma saca de farinha e na cidade tudo é comprado. Para mim, eu não gosto da cidade, não. [...] É aqui, é aqui na reserva (roçado, o lugar que mais gosto). [...] Aqui é tudo para mim [...]. Por causa da fartura, a gente vai ali na mata acha um uixi, acha um piquiá e lá na cidade é tudo comprado” (IDEM).

“Não, não (não vou sair daqui). Porque aqui é meu lugar, onde eu nasci, me criei e aqui que eu vou morrer” (A. L. S., 34 anos).

“Pretendo, sim, um dia sair daqui. Não abandonar, mas sempre está voltando aqui. Não tenho vontade de estar passando a vida toda aqui, não” (M. L. A. S., 35 anos).

“Não, não. Não estou lhe dizendo que eu só vou sair daqui quando eu morrer? E falo para eles (filhos) que eu quero ser enterrada ali (no quintal). Isso aí eu falo para eles. O pessoal pejeja (para eu ir embora). Vou nada. Eu tenho uma filha que mora lá para cima (do rio). Um dia desses o filho foi (embora). Tenho uma filha que mora no São José do Guará e 2 filhos que moram em Fonte Boa. Vou nada. Não vou abandonar esses filhos aqui, sabe por quê? Foram eles que me cuidaram, não me deixaram, não me abandonaram. As filhas se casaram tudo e foram embora e esses aqui não, ficaram todo o tempo comigo. É por isso que estou lhe dizendo” (F. L. L., 85 anos).

“Não, nunca. Porque há riqueza aqui. É bem dizer na cidade, tendo uma canoinha e um rabetinha, a gente vai lá e volta, compra as coisinhas e vive de boa, graças a Deus” (W. L. S., 42 anos).

Note-se que para o ribeirinho em Esperança II sente-se feliz no lugar, há o acesso ao mundo via órgãos sensórios, isto porque se ele percebe a bela paisagem e a sente, ouve o cantar dos pássaros e o barulho de outros animais, afirma haver peixes nos rios, os frutos e frutas da mata, os quais lhe servem de alimento, sente-se feliz no trabalho de agricultura e no extrativismo, todos os órgãos sensórios foram simultaneamente acionados, num trabalho coordenado e interdependente. Além disso, a solidariedade familiar não merece ser olvidada

como importante fonte de segurança ontológica. Estes componentes garantem, indubitavelmente, a realização da topofilia e do *modus vivendi* ribeirinho.

A percepção sinestésica dá acesso à intimidade com a matéria orgânica e ao mundo. Ela representa uma união do ser com o mundo, permitindo-se atribuir a cor ao movimento e à matéria e permite ver o desabrochar das flores, sentir os odores destas, do solo, ouvir o canto dos pássaros, sentir a brisa, a chuva, em outros termos, uma verdadeira imersão no mundo que existe (DARDEL, 2011) e é precedente a nós.

As reflexões acerca da percepção foram objeto de debate de diversas áreas do conhecimento, quais sejam: Psicologia, Sociologia, Antropologia, Filosofia e Geografia. Esta última se propôs a entender o vínculo homem-terra, o que permite o enraizamento do homem, e o que permite à vida uma identidade presa ao lugar (NOGUEIRA, 2014), o que demonstra a sua importância na atualidade.

Apesar de o pensamento objetivo ignorar o sujeito da percepção (MERLEAU-PONTY, 2011), o interesse pela percepção se intensificou desde o Século XIX, com as transformações que a modernidade vem imprimindo sobre as faculdades perceptivas e cognitivas humanas. Atualmente, com as ciências cognitivas por meio de pesquisas a percepção ganhou novo impulso (SANTAELLA, 2012).

A relevância fundamental da pesquisa em percepção ambiental ocorre pela possibilidade de compreensão das inter-relações entre o homem e ambiente, suas expectativas, aspirações, satisfações e a não realização destas, avaliações e comportamentos, inclusive, sendo a percepção ambiental já sinalizada pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) em 1973, que salientou que as discordantes percepções dos valores e da relevância deles entre os indivíduos de distintas culturas ou de grupos economicossociais em seus ambientes eram um empecilho para a proteção dos ambientes naturais. Portanto, entender a percepção de um povo ganha central significância para o conhecimento de um determinado fenômeno, assim como planejamento de políticas ambientais.

Um dos fatores que influenciam diretamente as relações entre homem e o ambiente é a percepção, uma vez que o meio ambiente age sobre as pessoas e, por outro lado, estas igualmente repercutem por meio de suas ações na dinâmica ambiental (STEIN e TEIXEIRA, 2011), inclusive, todo o saber sobre este mundo se forma a partir das janelas abertas pela percepção (MERLEAU-PONTY, 2011) e nossa forma de pensar, refletir, entender agir, explicar e demonstrar o mundo é orientada diretamente por nossa percepção tanto no sentido subjetivo quanto físico-biológico.

3.3 A transformação do *habitus* e “as paisagens do medo”: o que os ribeirinhos da várzea de Esperança II em Coari têm a dizer?

Atendendo a uma necessidade apontada por Bourdieu (2007B), de se construir uma teoria materialista que seja capaz de recuperar no idealismo o “aspecto ativo” do conhecimento prático ora esquecido pela tradição materialista, o *habitus* devolve ao agente um poder gerador e unificador, construtor e classificador. Cumpre destacar que a capacidade de construção da realidade social não se apresenta como aquela operada por um sujeito transcendental, porém, de um corpo socializado, munido na prática de princípios de organicidade societal instituídos e adquiridos no decorrer de uma experiência situada e dentro de uma determinada temporalidade.

A importância da categoria sociológica *habitus* ocorre em razão de que o *habitus* é instaurado como um mundo que se cria, no qual se inscreve a solidariedade permanente (mas não imutável), leis e laços pessoais, por meio de acordos havidos entre os agentes sociais, os quais constroem estruturas para ser e fazer tanto na vida material quanto na vida imaterial, a sua experiência física e a experiência simbólica, e assim, conformam tanto condutas pessoais quanto as coletivas, de modo a estruturá-las dentro de um determinado agrupamento humano.

A transformação do *habitus* na comunidade de várzea Esperança II refere-se à existência de pressão exógena de natureza direta e indireta, com finalidade para que as práticas e modo de vida ribeirinho sejam convertidos em individuais e adentrem na lógica da modernidade líquida e o conseqüente enfraquecimento dos laços humanos, a deterioração ambiental e outras alterações inerentes, considerando-se que as atividades do petróleo na PPU atuam dentro dessa lógica.

A província de Urucu, isolada em centenas de quilômetros dos grandes rios amazônicos. Localiza-se nas margens do Rio Urucu, no município de Coari, Amazonas, a 650 Km de Manaus. A produção de petróleo teve início em 1988, com pequenas balsas navegando no sinuoso e estreito Rio Urucu. Em 1998, com a conclusão de um oleoduto até as Margens do Rio Solimões, a produção de petróleo atingiu o patamar atual, de 55 mil barris por dia. Já o gás natural, associado ao petróleo, é hoje produzido, separado e reinjetado nos poços, num volume de 10 milhões de metros cúbicos por dia, aguardando a conclusão do Gasoduto Coari-Manaus (BRASIL, 2007, p. 11).

As empreitadas em busca do petróleo (em especial gás e petróleo) em solo amazônico se intensificaram a partir da década de 1980 no Médio e Alto Amazonas, e em inícios dos anos 2000 a PETROBRAS mantinha uma unidade produtiva de petróleo na Província de Urucu (recebe esse nome por estar situada no Rio Urucu), em Coari, com estimativa inicial de

uma reserva de 108,8 bilhões de metros cúbicos de gás natural (FREITAS, 2004).

Nesse raciocínio, as tecnologias empregadas na atualidade em todos os lugares do planeta operam sem o devido respeito aos ecossistemas locais de onde retiram os recursos ecológicos, nem tampouco consideram as pessoas e seus saberes ecológicos, de modo a serem impactadas com realidades socioeconômicas distintas das suas (SANTOS, 2014), o que de fato ocorreu em Coari com o início das atividades do petróleo, com o surgimento de “paisagens do medo”, particularmente nas imediações do TESOL.

O que seriam as “paisagens do medo” para Tuan (2005)?

Para ele são as infundas demonstrações dos poderes da desordem, quer seja da natureza, sociais ou culturais. Esses poderios produtores da desordem estão presentes em todos os lugares, assim como as tentativas dos homens no sentido de domá-los estão também. Em certo sentido, todo constructo humano, quer seja subjetivo ou objetivo é um elemento na paisagem do medo, uma vez que sua existência e intencionalidade o são para o controle do caos e da desordem ambiental ou social. Em outras palavras, o medo está contido nos sentimentos que são desenvolvidos por componentes cognitivos e as conjunturas sociais do homem em seu conflito existencial e, assim, as “[...] paisagens do medo são reais e/ou psicológicas [...]” (TUAN, 2005, p. 232).

Certamente, acredita-se que umas das grandes contribuições de Tuan (2005) sobre a discussão da paisagem tenha sido as “paisagens do medo”. E segundo este autor, o medo é sentido por todos os “animais superiores”, como condição que indica o perigo e é extremamente necessário à sua sobrevivência, sendo o medo uma forma de proteção contra situações que podem comprometer a vida e seus componentes existenciais.

Este trabalho descobriu cinco principais “paisagens do medo” em Esperança II, para mostrar a partir da percepção dos ribeirinhos os efeitos das atividades do petróleo em Coari, as quais serão expostas a seguir, quais sejam: 1) medo das ondas provenientes dos navios, lanchas expresso e barcos rebocadores a serviço da Petrobras de comprometerem as casas dos ribeirinhos (quando nas cheias dos rios); 2) medo de alagamento das pequenas embarcações que os ribeirinhos usam para fazer viagens pelo motivo do item 1 (independente se na cheia ou seca); 3) dificuldade de realizar o trabalho na agricultura, porque os dutos cortam a comunidade; 4) medo de explosão dos dutos de gás (ou qualquer acidente inerente), os quais foram postos no meio da comunidade e relativamente perto das casas, portanto, (sentimento constante); 5) o aumento da criminalidade, como furtos, assaltos e a existência de traficantes de drogas psicotrópicas em conflitos com os piratas locais no Rio Solimões.

Primeiramente, desde o início das atividades do petróleo em Coari, os ribeirinhos de

Esperança II reclamam do aumento de fluxo de embarcações de grande e médio porte, tais como navios petroleiros, barcos rebocadores e lanchas expresso a serviço da Petrobras. É impressionante o fluxo de embarcações pequenas desde muito cedo, de pequenas canoas rabetas e botes de alumínio conduzindo o ribeirinho e sua família a lugares diversos, até lanchas expresso de transporte comercial de pessoas e cargas, navios-motores, cuja finalidade é transportar pessoas e cargas até a capital amazonense e desta a cidades diversas, mas também lanchas expressos transportando pessoas ao TESOL e grandes navios a serviço da Petrobras. Esta tem sido uma das mudanças da paisagem introduzida pelas atividades do petróleo em Coari.

Saliente-se que há muito trafegavam pelo Rio Solimões embarcações, porém, em menor quantidade que atualmente, a saber, as balsas e os navios/motores de transportes de cargas e passageiros no trecho Tefé-Coari-Codajás-Manaus e Manaus-Codajás-Coari-Tefé (e outros trechos) e, também, os barcos e os pequenos motores rabeta e lanchas deslizadoras dos ribeirinhos. Entretanto, com a necessidade de escoação de petróleo e derivados, transporte de máquinas, equipamentos diversos e trabalhadores ao TESOL houve uma transformação do *habitus* individual e coletivo, e isto porque no período das cheias as casas de madeira, cuja estrutura oscila com o impacto das ondas do Rio Solimões, passaram a balançar significativamente de modo a criar uma “paisagem do medo”.

Esta paisagem do medo é real e psicológica. Primeiro, porque o medo de que as casas não suportem as ondas mais fortes e venham a demolir, o que colocaria a vida dos ribeirinhos em risco e tudo quanto estiver em suas residências possam igualmente se perder, encontra precedente de ocorrência na comunidade. Em 2013, no período da cheia, um navio passou muito próximo à casa de um ribeirinho e gerou uma onda forte e a casa teve sua estrutura abalada, de modo que ela “entortou” para trás e só não demoliu porque os moradores se apressaram e puseram uma escora de madeira para evitar que virasse totalmente. Outra porque esta condição de ansiedade pelo que pode acontecer (e não necessariamente que acontecerá) gera uma pressão psicológica nas estruturas estruturantes dos ribeirinhos, o que também repercute nas suas estruturas estruturadas, no seu *habitus*.

O nosso medo é maior devido quando alaga mesmo só falta derrubar a casa, o banheiro é muito forte. E não tem para quem a gente reclamar nada, eles passam aí na “tolda” mesmo. Graças a Deus que a nossa casa ainda não caiu, mas balança tudo. [...] Mais é os navios, recreios grandes, de força, navios de carga, que passam também aí (que causam as ondas). É muito perigoso” (J. S. L., 45 anos).

[...] Quando eles passam e as nossas casas estão entrando na água é um medo que a gente tem de desabar. Principalmente quando a nossa plantação que têm, que a gente

está tentando escapar (salvar), quando as ondas vem dessas lanchas derrubam tudo, o resto que tem, e a gente tem de cair na água para escorar (com um pau) algumas para escapar, porque senão a gente perde tudo e a gente tem de se esforçar para ter quando a água baixar. É um perigo essas lanchas, principalmente os navios, os navios quando eles passam não tem pena de nada, levam com tudo [...]. Uma vez ela desabou (a minha casa) e tive de sair da casa [...] até a água baixar, passamos quase 7 meses na terra firme, tivemos de abandonar tudo aqui. [...] As ondas muito fortes do navio, ondas muito fortes, deram só duas ondas muito fortes que desabou mesmo (I. L. S., 48 anos).

É por causa que molha tudo, não é? A casa da gente quando passa o banzeiro muito forte aí. É muito perigoso que eles passam muito na beira, se eles passassem lá no meio, não, por causa que está alagado eles podiam passar “devagarzinho” aí, pelo menos nessa parte onde alaga eles podiam passar devagarzinho aí. Aí quando passam é arriscado até derrubar a casa, que nem a do meu irmão que aconteceu ali. A dele quase ia para o brejo mesmo, que entortou tudo, o senhor ainda viu lá que ainda está meio torta. Ficou torta, torta mesmo, só não caiu porque eles escoraram senão tinham levado com tudo. Porque era para eles passarem devagarzinho quando chegam da ponta de Coari aí já é perto para cá para o terminal. Era para eles virem devagar [...] (A. L. S., 34 anos).

Cumprе mencionar que as casas ribeirinhas de várzea nas cheias têm suas bases palafita totalmente encobertas pelas águas e quando a subida destas é severa, o ribeirinho aumenta o nível do piso de sua casa para fugir das águas. Quando as águas estão a mais ou menos ½ metro de atingirem o nível do assoalho das casas, as ondas representam medo e ansiedade de que quando passar uma grande embarcação e trazer com ela ondas tudo vai se molhar e no pior das hipóteses a casa possa desabar. Nesse momento, quando as ondas veem contra a sua casa, elas imprimem um maior impacto, pois, colidem diretamente nas paredes externas e internas da casa, molhando tudo que estiver ao seu alcance e a casa começa a trepidar, causando incômodo, ansiedade e medo.

Figura 80: Casa ribeirinha em diferentes épocas do ano



Fonte: Haoxovell-Lira (2018).

Os dois navios ilustrados na figura 81 passam em frente à comunidade numa

periodicidade média de até 2 vezes por semana, vindos de Manaus ao TESOL, a fim de serem abastecidos com petróleo e depois voltam a Manaus carregados, segundo os ribeirinhos. Já em relação às lanchas expresso passam pelo menos quatro vezes por dia, transportando trabalhadores do TESOL, cedo e ao final do dia, e igualmente são motivos da mudança da paisagem ambiental e cultural do lugar.

O surgimento dessas embarcações em função das atividades do petróleo alterou a paisagem do lugar e com isto resultou, também, em alteração do *habitus* local (individual e coletivo), enquanto estrutura estruturada e estrutura estruturante, bem como pelo surgimento de paisagens do medo.

O sentimento topofílico, embora seja mais significativo que o topofóbico, não descarta o medo e o risco, a preocupação e ansiedade nas mentes e em relação aos corpos físicos e ao patrimônio material dos ribeirinhos, sentimentos que podem ocorrer simultaneamente, quase numa condição de coexistência. Para Tuan (2005), o medo é um sentimento que igualmente é entendido como instinto (a exceção de doenças como a esquizofrenia), ele é resultante da construção social e, assim, pode ser estudado como produto cultural, como paisagem. O medo nesta acepção é um componente presente na existência humana desde os primórdios, sendo responsável em parte pela segurança e proteção, mas também por causar sofrimento e angústia.

Figura 81: Navios petroleiros trafegando pelo Rio Solimões, em frente à Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Os riscos e as ameaças contra as casas palafita dos ribeirinhos são “paisagens do medo”, por mais que sejam fundadas principalmente na ansiedade ou expectativa de que a qualquer tempo as “frágeis” moradias palafitas possam sucumbir, vindo a desmantelar-se em função da força das ondas ocasionadas pelas embarcações. Esta paisagem acaba por instaurar nas mentes um medo que causa perturbação e preocupação, e esta é a topofobia que se criou a

partir das atividades estressoras sociais e econômicas do petróleo.

Quando os primeiros ribeirinhos de Esperança II construíram culturalmente as casas palafita, diga-se, bem ajustadas às necessidades ambientais do lugar, eles as fizeram confiantes⁵³ de que atenderiam às suas necessidades de abrigo e segurança corporal e quando estas se desgastassem em função dos regimes hidrológicos, fariam a sua reforma ou ajuste de acordo com suas necessidades. Isso não quer dizer que não assumiam o risco ou conjunto de riscos de que a qualquer tempo as casas pudessem sofrer algum dano em função da força da natureza. Entretanto, não consideraram a “paisagens do medo” causadas pelas forças sociais e econômicas que as atividades do petróleo introduziram no lugar. Para Giddens (1991), o reconhecimento de um risco ou conjunto de riscos refere-se à aceitação das possibilidades de que as coisas podem sair diferentes do planejado e que esta probabilidade de dar errado não pode ser eliminada jamais. A potencialização do poder das ondas sobre as casas neste caso constitui uma mudança do *habitus* e concomitantemente é uma “paisagem do medo”.

Outra “paisagem do medo” refere-se a uma questão que tem preocupado, sobremaneira, os ribeirinhos. Segundo eles, quando as embarcações, quer navios de grande porte, barcos rebocadores ou lanchas expresso transitam pelo Rio Solimões não se importam se ao lado vai uma pequena canoa com crianças, idosos e/ou adultos (e às vezes materiais diversos, tais quais alimentos industrializados, utensílios domésticos, eletrodomésticos e a produção rural para ser comercializada em Coari), e agindo assim passam muito próximas às “frágeis” embarcações ribeirinhas. O fato de transitarem perto das canoas ribeirinhas não representa perigo em si, mas, a forma desrespeitosa como o fazem, pois, as embarcações potentes passam em grande velocidade gerando ondas fortes, que ao atingirem as canoas dos ribeirinhos as colocam em perigo real de naufrágio. Outra questão pertinente refere-se ao fato de que quando essas embarcações a serviço da Petrobras viajam nas horas escuras da madrugada ou à noite, os moradores informaram que aquelas não acendem os holofotes ou outro sinalizador, mas, apenas uma pequena luz, o que dificulta de serem detectados a tempo de se evitar colisões entre as desiguais embarcações.

O medo de inundarem com tudo no perigoso e revoltoso Rio Solimões constitui uma de suas preocupações e receios advindos com a forma desrespeitosa das outras embarcações trafegarem no Rio Solimões, inclusive, todas as famílias ribeirinhas já passaram por inúmeras situações de risco por este motivo e há relatos até de óbitos em função desta “paisagem do medo”, conforme Haoxovell-Lira (2013).

⁵³Sobre a discussão entre confiança e crença, sugere-se a leitura de Giddens (1991).

O nosso caso (perigo) é devido ir para Coari de rabetinha, é muito perigoso porque eles passam muito perto da gente, não param para a gente passar com a canoa, tranquilo, carregada. Mas é mais perigo só de baixada, de subida a gente vem seco não tem perigo, mas de baixada é muito perigoso. [...] O meu irmão já aconteceu que se alagou, perdeu o motor, perdeu tudo que foi dele. Graças a Deus que ainda chegou vivo na beira ainda. Consegui salvar ele (J. S. L., 45 anos).

[...] Essas lanchas quando passam perto da gente é um perigo, já deu muito medo para a gente. Quando a lancha vem, a gente está saindo do porto, a gente tem de abrir para fora porque senão alaga a gente, eles não respeitam a gente, de jeito nenhum. [...] Uma “parenta” minha quase morria, perderam tudo e uma colega também quando vieram pegar uma cunhada minha aqui também, antes de eles empurrarem a canoa para fora a canoa alagou e eu fui acudir eles, puxei eles para terra. Muito risco e medo que a gente tem (I. L. S., 48 anos).

A figura 82 demonstra esse contraste, pois, evidencia, limpidamente, a modesta e frágil canoa de madeira movida a motor rabeta com dois ribeirinhos e seus objetos como: botija de GLP, caixas e sacolas, subindo o rio e concomitantemente está navegando um navio de grande porte, com a logomarca da Petrobras, subindo o Rio Solimões no sentido TESOL.

Figura 82: Navio petroleiro trafegando pelo Rio Solimões, ao lado de canoa de ribeirinho



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

Quando Tuan cunhou a expressou “paisagens do medo” referiu-se ao medo da natureza, do próprio homem, da ansiedade, da morte, da violência, da angústia e do abandono atrelado a alguma paisagem ou lugar, não se referiu jamais a uma condição que torne impossível a vida num determinado lugar, mas, que a vida neste lugar é permeada de temores, os quais tornam a existência mais difícil e imerge as pessoas numa situação perturbadora, ainda que com um mínimo de estabilidade, porque sem esta não se pode viver jamais em lugar

algum. O exemplo da violência urbana e no campo retrata exatamente as “paisagens do medo”, que apesar de sofrerem com ela, ainda assim as pessoas conseguem resistir e estabelecerem morada ali.

Quando Tuan (2005) afirmou que as “paisagens do medo” podem ser estudadas, ele introduz o componente histórico necessário à investigação da “paisagem do medo”. Cumpre dizer que essas paisagens não são imutáveis nas mentes, pois, o que é um componente do medo hoje, amanhã pode não sê-lo. Por esta razão, é obrigatória a análise das paisagens do medo sob o prisma individual e grupal, e pô-las, ainda, sob o modo de tentativa em marco histórico.

Sabe-se, por meio de Tuan (2005), que o medo é a mola impulsora para a criação de estratégias de prevenção contra as forças agressivas quer sociais e/ou ecológicas, a exemplo, se erige as cercas vivas, os muros das grandes cidades antigas, o monitoramento via radar, câmeras, sensores de movimento e térmico, bem como outras formas protetivas e preventivas criadas para se ter controle sobre as forças temidas.

Figura 83: Barco rebocador a qual é atribuído o acidente relatado



Fonte: Haoxovell-Lira (2018)

A figura 83 mostra o barco rebocador ao qual é atribuído um acidente relatado, que quase ocasionou a morte de três moradores da Comunidade Esperança II, no ano de 2014. Na ocasião, três moradores sendo um adulto e duas crianças, dentre os quais uma não sabia nadar, saíram às 5h rumo à cidade de Coari. Portanto, estava tudo escuro no rio e quando estavam chegando perto do destino, perceberam o referido barco subindo o rio velozmente e com luz apagada, quase a colidir com a sua canoa. O ribeirinho relata que conseguiu desviar a tempo,

mas, sua canoa não suportou as ondas e inundou com a produção rural, utensílios e três pessoas, que após muito esforço humano conseguiram chegar à margem do rio e salvar suas vidas. Porém, perderam a canoa de madeira, o motor rabeta e a produção da agricultura que ia vender na cidade. Destas perdas, apenas fora ressarcido o motor rabeta e os demais bens nunca foram indenizados ao ribeirão.

“Nós íamos baixando eram umas 5h, esse barco que encosta aí ele vem com a luz apagada, eles não acendem a luz, só uma luzinha lá em cima que acende. Não tem? Nós íamos baixando, lá rés à beira, estava até banzeirando, quando nós passamos, quando avistou foi perto, que eles passaram muito perto, aí não deu tempo de nada não que o banzeiro deu já foi alagando. Nós tentamos nos salvar, meu sobrinho não sabia nadar e engatou aqui (no meu pescoço) mais minha irmã, nós... até que nós conseguimos chegar na beira, mas já chegou nas bombas mesmo, já assim. E aí nós gritávamos: socorro! Mas era de noite não tinha ninguém para socorrer e nós ficamos na beira mesmo esperando. Até que meu irmão passou, que ele ia para Coari também, e aí nós chamamos, já estava claro e veio e pegou nós e trouxe de volta para casa. Mas quase a gente morre afogado. Se fosse mais longe mesmo da beira não tínhamos escapado, não. O direito deles era vir com luz acesa e focando, mas aí quando ele vem de madrugada ele não foca, não, ele vem todo tempo no escuro, esse “barcozinho” que tem aí. [...] Agora tem até 2 deles [...]. Nós levávamos goiaba, cebola, milho, o celular dela (da esposa) que eu levava, foi embora tudo: motor, canoa, tudo foi embora para o fundo. [...] Perdemos tudo, só salvamos a vida mesmo, graças a Deus!” (A. L. S., 34 anos).

O sentimento de temor após essa ocorrência tem tomado conta dos ribeirinhos de Esperança II, haja vista que o Rio Solimões constitui a principal via de transporte dos ribeirinhos, tanto para viagens de curta (a outras comunidades e ao roçado, por exemplo) quanto de longa de distância (a Coari ou outro lugar mais longe), e quaisquer riscos à integridade física dos ribeirinhos nestas jornadas, bem como ao seu patrimônio material representa uma forma de violência simbólica também, a qual fica difícil de ser combatida, a não ser pela luta política para que não sofram mais essas situações de risco e medo que relataram.

A terceira “paisagem do medo” diz respeito à “estrada” aberta pela Petrobras, por onde passam os dutos de gás natural que ligam a PPU ao TESOL. Esta “estrada” passa por dentro da Comunidade Esperança II e representou uma série de impedimentos aos ribeirinhos do lugar, tais como: 1) não dragar (tocar fogo); 2) não fundear (cavar ou minar); 3) não se pode plantar ou realizar trabalho nesta área protegida (embora este último não esteja descrito na Placa de Alerta, os ribeirinhos confirmam a informação de que não podem, sob hipótese alguma, realizar quaisquer cultivos nessas áreas protegidas porque para isso necessitam atear fogo). E para isso existe uma Placa de Alerta e colunas sinalizadoras nas cores amarela e verde, deixando uma nítida mensagem de proibição. Nesta área por onde passam os dutos,

percebe-se, é muito bem cuidada pela Petrobras e isto causa desconforto e descontentamento em função de que não há ações similares junto à Comunidade, que beneficiem as pessoas diretamente.

Figura 84: Placa de alerta da Petrobras (na cheia) e estrada dos dutos (na seca) em Esperança II



Fonte: Haoxovell-Lira (2013; 2017)

Esta “estrada” no lugar Esperança II impôs aos ribeirinhos a proibição oficial por parte do governo federal⁵⁴ de realizarem quaisquer cultivos agrícolas que necessitassem de atear fogo ou mesmo cavar o solo, práticas fundamentais no processo de preparo da terra para a agricultura familiar ribeirinha. Cumpre acrescentar que os dutos atravessam, literalmente, todo o perímetro comunitário, inclusive, as áreas onde os ribeirinhos realizavam seus plantios de roçado. A placa na figura 84 é igualmente mencionada como uma “força proibitiva da liberdade”⁵⁵ de produção dos agricultores e trabalhadores rurais, forçando-os a se deslocarem para áreas mais distantes de terra firme para realizar seus plantios, impondo-lhes maiores esforços humanos para dar conta de sua reprodução social por meio da agricultura, tanto no deslocamento até o roçado quanto para escoar a produção. Ao passo que surgiu esta negativa, o *habitus* comunitário fez surgir estratégias para que seu modo de vida não fosse completamente comprometido, restando-lhes atitudes ambientais de resistência e resiliência.

“O que mudou aqui dentro da nossa comunidade porque é onde a gente plantava não pode plantar mais, que não pode roçar e tocar fogo porque vai prejudicar a tubulação do gasoduto, isso aí já é uma tristeza para nós, que onde a gente plantava não consegue plantar. Aí tivemos esse abalo” (A. G. R. S., 33 anos) (HAOXOVELL-LIRA, 2013, p. 187).⁵⁶

A única proibição não realizada refere-se à pesca, pois, na época de cheia, a estrada

⁵⁴Considerando-se que a Petrobras é uma empresa federal de capital aberto, mas a União Federal detém a maioria das ações da empresa.

⁵⁵Não se pode esquecer que a liberdade é um dos direitos humanos fundamentais, reconhecido internacionalmente, conforme Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948).

⁵⁶O referido ribeirinho e sua família abandonaram a comunidade no ano de 2015 e foram para outro lugar subindo o Rio Solimões.

em Esperança II é totalmente submersa e os recursos pesqueiros adentram nessa área e é permitido aos ribeirinhos atarem suas redes ou mesmo de realizem a pequena pesca tradicional naquele lugar, considerando que esta atividade não põe em risco o gasoduto.

Além disso, esse cerceamento significou a privação de melhores condições de adquirir os meios mais elementares de existência humana na comunidade, que são o de trabalhar e produzir a sua alimentação e reproduzir-se materialmente por meio dessa atividade. Se para essas populações, as principais atividades produtivas que dão sustentação a sua forma de viver são a agricultura e o extrativismo animal e vegetal, a proibição de uma dessas atividades impõe condições severas de privação e dificuldades existenciais, razão pela qual se entende que esta condição imprimiu transformações do *habitus* por meio da “paisagem do medo” que se constituiu na comunidade.

Uma quarta “paisagem do medo”, ainda que vinculada à terceira, que se deve desenvolver um pouco mais, refere-se ao medo do risco e ao medo existente de a qualquer tempo haver uma explosão ou mesmo acidente de grandes proporções envolvendo os dutos que estão inseridos no solo da Comunidade Esperança II e, por conseguinte, impactando os ribeirinhos e seu *topos* existencial e de vida. Para este problema, buscou-se a reflexão à luz do sociólogo inglês Giddens (1991), quando tratou da modernidade, do carro de Jagrená e dos riscos das tecnologias atuais e dos medos existentes inerentes.

Ainda que a tecnologia empregada no projeto de construção do gasoduto Coari-Manaus seja considerada de ponta (porque a Petrobras, a despeito de todos os escândalos de desvios de recursos e esquemas de corrupção envolvendo a estatal, é considerada uma das maiores do ramo no mundo), Giddens (1991) esclarece que os “sistemas peritos ou abstratos” empregados na construção dos empreendimentos modernos não podem conferir a ninguém um ambiente estável e seguro, ainda que todos os cuidados e previsões tecnológicas, técnicas e ambientais tenham sido tomados. E isto porque há quatro fatores que colocam em risco quaisquer projetos na modernidade, assim vejamos: 1) defeitos de projeto: todo projeto pode apresentar falhas nos sistemas abstratos ou no próprio planejamento feito previamente que podem trazer consequências avassaladoras não previstas em abrangência e em gravidade; 2) falha do operador: qualquer sistema perito pode apresentar erros em seu funcionamento ou em sua operação em razão de que as pessoas que o operam podem cometer equívocos em seus procedimentos cotidianos;⁵⁷ 3) consequências involuntárias: independente do nível de eficiência do sistema perito ou do projeto e do nível técnico dos operadores, a introdução da modernidade e do seu funcionamento trazem consequências que não podem ser plenamente

⁵⁷Giddens (1991) considera os itens 1 e 2 aqueles que integram o grupo das “consequências inesperadas”, havendo também outros.

conhecidas ou previstas, em função da complexidade dos sistemas e ações que compõem a sociedade; 4) A reflexividade ou circularidade do conhecimento social: o mundo não pode ser totalmente seguro porque constantemente há novos conhecimentos sendo injetados em seu interior, que são reflexivos de modo a alterar a natureza do mundo social e ambiental, direcionando o mundo social para novas e desconhecidas direções. E por isso, não se pode controlar a vida social plenamente, ainda que se seja os produtores e reprodutores dela por meio de nossos atos.

Para que determinada tecnologia ou projeto abstrato exista é necessário haver pessoas que sejam capazes de projetá-los e/ou operá-los, isto é, os peritos, diferente dos leigos (que são a maioria), os quais não dispõem de conhecimento técnico para tal. Toda sociedade funciona com base na confiança nos sistemas abstratos, tais como: quando se viaja de avião, de trem ou de ônibus, não se sabe com certeza que quem está pilotando ou dirigindo possui capacitação técnica ou competência para tal, ou ainda, que não tenha consumido bebida etílica ou usado qualquer droga psicotrópica que atrapalhe seu trabalho. Porém, se espera que sim e se deposita confiança que o tenha e que seja responsável na atuação de seu trabalho; ou mesmo quando se sai de casa de carro ou de moto para qualquer lugar, com um transporte recém-adquirido na concessionária, espera-se que o fabricante e todo o conjunto de mecânicos peritos tenham feito devidamente o seu trabalho, conferindo segurança para que o automóvel ou moto não explodam, quebre ou apresente defeitos ou que a roda não saia e cause um acidente fatal. Neste caso, crer que tudo dará certo é confiar no sistema perito, porém, na modernidade líquida não se pode acreditar com segurança em nada, pois, tudo apesar da previsibilidade é permeado de imprevisibilidade e os dutos em Esperança II se colocam nessa lógica incerta.

Esta confiança de que não se conhece o perito, nem tampouco nos processos envolvendo a tecnologia e a sua empregabilidade, mas, se confia que realizará fielmente seu trabalho é o “compromisso sem rosto”, pois, não se conhece pessoalmente quem está na direção (ainda que se visualize e identifique fisicamente esse perito), não se tem o controle do processo e tampouco se tem conhecimento sobre as práticas e mecanismos sociais. Ninguém pode sair plenamente dos sistemas peritos ou abstratos, uma vez que se está de uma forma ou outra ligada a eles, praticamente, em todos os ramos da vida, a exemplo de quando se vai ao médico, espera-se que este passe os exames necessários, diagnostique a patologia ou não e indique o tratamento medicamentoso ou não correto, se for o caso.

Provavelmente, pelas condições históricas, sociais e ambientais dos ribeirinhos de Esperança II não tiveram acesso a essas reflexões sociológicas, todavia, isso não os impede de

temerem um acidente ambiental de grandes proporções. Não se tem conhecimento de um desastre ecológico envolvendo petróleo e derivados na Região do Médio Solimões, mas, com base na reflexão gideana, sabe-se que existe o risco de ocorrer e isto incomoda de certa forma as estruturas estruturantes dos ribeirinhos, isto é, transforma o seu *habitus* individual e coletivo.

Muitos moradores relataram o medo de explosão pela proximidade com os dutos em relação às casas, mas, dizem não ter o que fazer uma vez que é somente ali que tem para morar e, apesar do medo, aprenderam a conviver com isso:

“Hoje em dia, para nós, é um risco muito grande porque a gente é cercado (pelos dutos), não é? Se acontecer alguma coisa aí não vai escapar ninguém aqui. Ninguém pode tocar fogo em nada aí mais. Isso prejudicou muito a gente depois que passou aqui. [...] A gente plantava milho, plantava malva, hoje ninguém pode mais fazer. Ninguém pode tocar fogo, o agricultor tem que fazer roçado e tocar fogo” (J. S. L., 45 anos).

“Os dutos, para mim, só eu tenho um pouco de receio porque atrás do meu terreno, lá onde passa estrada, uns 500 metros, eu não posso mexer naquela área. [...] Não recebo nada por isso, eu não posso mexer. Eles prometeram fazer isso aí (o gasoduto), dá uma ajuda para o povo e não fizeram isso. Aí está assim. [...] A gente tem um pouco de receio, não é? Porque ninguém sabe o que está acontecendo por aí. Eles sabem, mas nós não. Eu tenho medo, a gente trabalha por aí, mas a gente a qualquer hora tem esse receio de acontecer algum tipo de explosão por aí” (I. L. S., 48 anos).

“Rapaz, dá medo, não é? Porque se chegar a explodir isso aí afeta para cá tudo porque passa aqui perto. Acho que daqui para lá não dá nem..., o máximo que dá é 1000 metros, daqui para lá onde passa aí. Se chegar a explodir aí acaba com tudo, não é? Porque a tubulação de gás que vai aí, dá medo mesmo” (A. L. S., 34 anos).

Isto porque a sociedade e suas tecnologias, incluindo-se o gasoduto, entendido aqui como um mega-empreendimento são semelhantes ao “carro de Jagrená” de Giddens (1991), potente e capaz de ser dirigido até certo ponto da viagem, mas, a qualquer tempo pode-se perder o controle e colidir perigosamente. Este carro é avassalador em relação aos que se contrapõem e mesmo que se espera que tenha um rumo determinado no projeto pelo qual importa que viaje, pode andar por vias e direções inesperadas. Ainda, não é o carro de Jagrená uma peça acabada que caminha por um único caminho, ele não é assim, mas, um equipamento onde há forças contrárias de distintas disputas e influências que o tensionam constantemente e a imprevisibilidade é sua maior característica. Entretanto, tal qual a modernidade gideana e suas instituições, o gasoduto Coari-Manaus não pode prover um cenário onde a previsão e controle total aos que estão situados nas imediações do empreendimento, ou seja, aos ribeirinhos de Esperança II, os quais apesar de terem aprendido a conviver com o risco e

medo, por confiarem nos sistemas peritos não podem sentir-se totalmente seguros, porque o lugar sobre o qual residem e realizam a sua existência está repleto de incertezas e riscos de altas consequências, tal qual disse Giddens (1991, p. 124), onde coexistem sentimentos de “[...] segurança ontológica”⁵⁸ e ansiedade existencial [...].⁵⁹

O risco implica precisamente o perigo (não necessariamente a consciência do perigo, pois é possível haver risco sem que se saiba que se está em situação de risco). Uma pessoa que arrisca algo corteja o perigo, sendo o perigo entendido como uma ameaça aos resultados almejados. O risco não é somente uma questão individual, tendo em vista que existem “ambientes de risco” que afetam ou podem afetar grande número de pessoas, e às vezes até todo o planeta tal como risco de desastre ambiental ou conflito nuclear (GIDDENS, 1991). Neste entendimento, o risco ao qual refere-se atinge a todos os comunitários de Esperança II, assim como as demais comunidades por onde os dutos passam.

Na análise gideana acerca dos riscos, parece haver pertinência ao caso de Esperança II, em que há certas circunstâncias em que os paradigmas de riscos passam pela institucionalização das estruturas de confiança, como investimentos de mercado de ações, trabalhos e esportes perigosos à integridade física das pessoas. Ainda que exista risco de acidente ambiental, a institucionalização operada pela estatal brasileira do petróleo gera uma estrutura de confiança, na qual todos “devem acreditar que estão seguros” (ratificada pelos governos estadual e municipal). Entretanto, nem a Petrobras e seus engenheiros, químicos e demais profissionais técnicos (os peritos), nem tampouco o Governo Federal podem dar conta da ameaça e dar plena certeza que nunca ocorrerá nenhum acidente ecológico envolvendo o gasoduto e a comunidade, e a “paisagem do medo” criada neste contexto e presente na vida dos ribeirinhos é real (os dutos estão lá) e psicológica (expectativa pelo que pode ocorrer), constituindo uma forma de violência por meio do medo, ansiedade, preocupação e da ameaça ali instaurados.

[...] Ameaças ecológicas são o resultado de conhecimento socialmente organizado, mediado pelo impacto do industrialismo sobre o meio ambiente material. São parte do que chamarei de um novo perfil de risco introduzido pelo advento da modernidade. Chamo de perfil de risco um elenco específico de ameaças ou perigos característicos da vida social moderna (GIDDENS, 1991, p. 99).

⁵⁸A expressão se refere à crença que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua auto-identidade e a na constância dos ambientes de ação social e material circundantes. Uma sensação da fidedignidade de pessoas e coisas, tão central à noção de confiança, é básica nos sentimentos de segurança ontológica; daí os dois serem relacionados psicologicamente de forma íntima. A segurança ontológica tem a ver com “ser” ou, nos termos da fenomenologia, “ser-no-mundo”. Mas trata-se de um fenômeno emocional ao invés de cognitivo, e está enraizado no inconsciente [...]” (GIDDENS, 1991, p. 84).

⁵⁹Já a ansiedade existencial pode assumir “[...] a forma de sentimentos de mágoa, perplexidade e traição, junto com suspeita e hostilidade” (IDEM, p. 90).

Um dos sentimentos vinculados ao medo é a ansiedade (que causa necessariamente aflição e preocupação), que é justamente uma tensão antecipada pelo que pode ocorrer, ou a iminência de algo, ainda que nunca ocorra, traz sofrimento a quem a sente. O homem não consegue viver em constante estado de ansiedade. Para que o homem viva com esperança, ele deve criar um senso de controle sobre os riscos (tecnologias sociais, científicas, ou ritualístico-religiosos), medos e ansiedades, ainda que este instrumento não seja eficaz, isto é, deve o homem prover um ambiente de segurança, e esta é definida como: “[...] como uma situação na qual um conjunto específico de perigos está neutralizado ou minimizado [...]” (GIDDENS, 1991, p. 37). A experiência de segurança firma-se geralmente numa equalização entre confiança e risco aceitável, tanto no sentido factual quanto em seu sentido experimental, podendo incluir grande grupo de pessoas (até incluir a segurança planetária) — ou de indivíduos.

A última “paisagem do medo”, ainda que não seja causada diretamente pelas atividades do petróleo (mas certamente deveria ser considerada pelos gestores públicos no sentido da aplicação dos recursos de contrapartida e pela política de segurança pública) refere-se ao aumento de ocorrências de furtos (violência patrimonial) e outras situações de violência física como tiroteios em frente à comunidade, realizados por traficantes de drogas psicotrópicas (os chamados “peruanos”) contra os piratas dos rios, e assaltos realizados por estes que causam uma sensação de temeridade e ansiedade nas estruturas estruturantes dos ribeirinhos.

Nos tempos pré-modernos, segundo Giddens (1991), as pessoas viviam em constante ameaça em função dos exércitos pilhadores, dos senhores locais da guerra, de assassinos, quadrilheiros e usurpadores. O quadro abaixo demonstra como eram geradas a confiança e riscos nas sociedades pré-modernas e modernas:

Quadro 3: Ambientes de confiança e risco nas culturas pré-modernas e modernas

CULTURAS PRÉ-MODERNAS	CULTURAS MODERNAS
Contexto geral: importância excessiva na confiança localizada.	Contexto geral: relações de confiança em sistemas abstratos desencaixados.
1. Relações de parentesco com o um dispositivo de organização para estabilizar laços sociais através do tempo-espço. 2. A comunidade local como um lugar , fornecendo um meio familiar. 3. Cosmologias religiosas como modos de crença e práticas rituais fornecendo uma interpretação providencial da vida humana e da natureza. 4. Tradição como um meio de conectar presente e futuro; orientada para o passado em tempo reversível.	1. Relações pessoais de amizade ou intimidade sexual como meios de estabilizar laços sociais. 2. Sistemas abstratos como meios de estabilizar relações através de extensões indefinidas de tempo-espço. 3. Pensamento contrafactual orientado para o futuro como um modo de conectar passado e presente.

<ol style="list-style-type: none"> 1. Ameaças e perigos emanando da natureza, como a prevalência de doenças infecciosas, insegurança climática, inundações ou outros desastres naturais. 2. A ameaça de violência humana por parte de exércitos pilhadores, senhores da guerra locais, bandidos ou salteadores. 3. Risco de uma perda da graça religiosa ou de influência mágica maligna. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ameaças e perigos emanando da reflexividade da modernidade. 2. A ameaça de violência humana a partir da industrialização da guerra. 3. A ameaça de falta de sentido pessoal derivada da reflexividade da modernidade enquanto aplicada ao eu
---	--

Fonte: Giddens (1991) (Grifo nosso)

Infelizmente, algumas alterações foram relatadas pelos moradores, uma delas diz respeito ao aumento do fluxo de pessoas desconhecidas de outras comunidades e lugares, que faz com que eles tenham certo receio de deixar as suas casas sozinhas para trabalhar, temendo serem furtados em seus aparelhos eletrônicos, utensílios de casa, canoas, malhadeiras e tudo quanto possa ser levado indevidamente por outrem. Dizem, inclusive, que não podem deixar as suas casas sozinhas, pois, quando retornarem não haveria mais nada em seu interior. Por isso, sempre fica alguém “vigiando” a casa e seus pertences, enquanto alguém precisa sair para trabalhar ou viajar. Outra questão refere-se à violência física por meio do crime organizado. Ora, Coari é considerado como um dos “corredores do tráfico internacional” de entorpecentes. Há um fenômeno social recente nos Rios do Estado do Amazonas, especialmente nas imediações de Coari, que são o surgimento de “piratas dos rios” (que são quadrilhas fortemente armadas com equipamentos bélicos de grosso calibre e formadas por moradores da cidade de Coari e de comunidades ribeirinhas, os quais conhecem muito bem os rios). Estes inicialmente constituíam quadrilhas, cuja finalidade era usurpar as drogas dos “peruanos” para depois vendê-las a outros traficantes; mas, ultimamente passaram a realizar outras atividades ilícitas. E são estes conflitos entre os traficantes “peruanos” e os piratas (que são igualmente traficantes) que têm sido relatados como motivos de tiroteios constantes em frente à comunidade e dentro desta. Entretanto, o trabalho dos piratas também se estende outras práticas delituosas como assassinatos e roubos a pessoas comuns, que trafegam tanto com pequenas embarcações quanto em grandes embarcações como navios/motores de transportes de passageiros e cargas e, também, as balsas. Um caso recente que ganhou notoriedade regional, nacional e internacional foi o da esportista inglesa Emma Tamsin Kelty, que realizava um trabalho de canoagem pelo Rio Solimões entre as cidades de Codajás e Coari, que fora assassinada por piratas dos rios que a confundiram com traficantes peruanos. Tal crime dá uma pálida dimensão do terror que tomou conta dos rios de Coari, sobretudo, nas imediações do TESOL:

Os relatos supramencionados não estão fundados na mera expectativa de violência,

mas, em ocorrências reais as quais os ribeirinhos relatam estarem acontecendo com muita frequência na comunidade.

Os moradores de Esperança II relatam haver outros ribeirinhos de comunidades próximas envolvidos em quadrilhas de piratas⁶⁰, inclusive, disseram que a partir das 20h não se pode mais fazer viagens ou “ficar andando” pelo Rio Solimões, pois, os piratas assaltam os próprios comunitários vizinhos. Também demonstraram temor em mencionar nomes, mas, dizem conhecer todos, e que temem retaliações dos quadrilheiros e, então, preferem não denunciar ou fazer quaisquer acusações contra os bandidos.

BOX 5 VIOLÊNCIA NOS RIOS E COMUNIDADES DE COARI, SEGUNDO OS RIBEIRINHOS

O que aconteceu é que de primeiro não tinha essas coisas que estão acontecendo no rio. Hoje em dia a gente não pode sair de casa, deixar a casa, quando chega não tem mais nada, os caras já têm levado tudo. Os piratas direto aí na beirada, de 8h (20h) em diante o cara não pode mais andar no negócio de lanchazinha, rabetinha, que eles atacam a gente direto. [...] Começaram a atirar, uma vez, daqui de dentro do igarapé, saíram atirando e foram parar lá casa da minha mãe, atirando. Muito tiro. E não foi só uma vez, não, várias vezes. Os caras ficam direto na beirada aí. [...] Eu sinto uma coisa ruim porque eu acredito em Deus, que Deus que defende a gente. Mas está muito perigoso a beira desse Solimões, muito mesmo (J. S. L., 45 anos).

Antigamente era muito bom aqui, a gente podia aqui deixar as nossas casas, todas direitinhas, a gente podia ir para o trabalho, podia ir para a cidade, deixava até com a porta aberta, chegava e estava do mesmo jeito. Hoje você não pode mais deixar [...]. Tem de deixar uma ou duas pessoas e assim mesmo tem medo ainda. E nos rios esses piratas estão um absurdo, quando a polícia para mais um pouco de fiscalizar eles continuam fazendo o mesmo, é tiroteio por cima de tiroteio aqui, ninguém tem mais sossego. [...] Já teve vários tiroteios aqui na casa da gente, principalmente eles (traficantes peruanos) já até correram de pé pela comunidade e os outros piratas meteram os tiros neles para rumo de terra. [...] meu sentimento é de muito medo, sabe, de estar por aí, de ter a família da gente e as pessoas que moram mais longe. A gente tem esse receio: esses caras [...], de uma hora a gente estar trabalhando e na outra hora eles chegam e vem fazendo o dano deles (I. L. S., 48 anos).

[...] De primeiro a gente não via negócios de roubo, a gente saia da casa, pelo menos a gente saia e quando chegava a casa estava do mesmo jeito, ninguém mexia nem nada. Agora a gente não pode sair, não, para sair e voltar no outro dia quando chegar não encontra mais nada, não. [...] Antigamente não era assim, a gente saia não ouvia nem falar em negócio de ladrão, pelo menos aqui no interior, de mexer nas coisas dos outros, isso aí não existia, não. Mas agora, agora deixou, parece que o ladrão, a gente saiu, o ladrão está olhando para querer levar. [...] O que a gente viu foi só tiroteios deles mesmo aí, não vi eles, só que correram aqui para trás de casa. Só que aí atiraram direto. Não vi mesmo eles. Quase toda..., passa uma, duas semanas aí eles começam a atirar mesmo os traficantes. [...] Normalmente, é de meia noite em diante, quando dá umas três horas da madrugada, uma hora é o horário deles estarem aí nos rios. Aí de vez em quando eles estão subindo o rio, sobem até lá em cima, baixam, aí eles ficam aí. [...] Tenho medo de acontecer alguma coisa com minha família. De repente podem atirar de lá para cá e pegar num filho meu, então nas coisas, em mim mesmo ou até na mamãe, que ela mora sozinha aí. Faz medo que ela fica sozinha. Até quando eles estão atirando, quando eles passam eu corro, vou direto para lá para a casa dela para ver como ela está, para ver se não tem acontecido nada com ela. Medo, medo mesmo (A. L. S., 34 anos).

⁶⁰Esse fato, além do não recebimento de bolsas para realização desta pesquisa, foi decisivo para que não fôssemos realizar o trabalho noutra comunidade nas imediações do TESOL. Os ribeirinhos de Esperança II disseram ser mais seguro não ir à outra comunidade, pois acreditavam que poderiam realizar assaltos ou outros crimes contra mim.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), em seu artigo 3º, põe a segurança pessoal (ao lado do direito à vida e à liberdade) como um dos direitos fundamentais do homem. O mesmo documento, em seu artigo 17º, considera que “1. Toda a pessoa, individual ou coletivamente, tem direito à propriedade. 2. Ninguém pode ser arbitrariamente privado da sua propriedade”. Ocorre que esse fenômeno tem representado tanto um desrespeito à segurança pessoal, quanto ao direito de propriedade individual dos ribeirinhos, ambos postos em risco.

Quanto aos riscos, a natureza no sentido estrito da palavra não é entendida como aquela capaz de promover tamanho perigo e ameaça, pois, o ribeirinho entende o entorno ecológico e toda diversidade de vida como uma extensão de si. Isso não quer dizer que não há riscos, mas, que apesar deles há mais confiança que medo. Já em relação à violência humana proveniente do tráfico de drogas e de furtadores tem representado razões principais para a causa de ansiedade e medo junto à comunidade. As ameaças e os perigos provenientes da reflexividade moderna e da violência do homem contra o homem (diga-se, proveniente ou não de força bélica) miscigenam as velhas (pré-modernas) e novas (modernas) formas de causarem medos e ansiedade nas estruturas do *habitus* ribeirinho.⁶¹ Por tudo isto, pode-se dizer que os ribeirinhos não só conservam traços presentes da pré-modernidade (em seu modo de vida majoritariamente comunal e pouco esbanjador) e da modernidade como condições de segurança ontológica, mas, ainda riscos, medos e ansiedades de ambas as temporalidade civilizacionais.

Ainda que os ribeirinhos da várzea do Solimões em Coari estejam situados, temporalmente, na *modernidade* gideana e/ou na *modernidade líquida* baumaniana, adotadas neste trabalho, (ou, apesar de não concordar, como alguns teóricos que assim desejam denominar de “pós-modernidade” ou “supermodernidade”) há traços marcantes da pré-modernidade em seu *modus vivendi* e na forma como se dá essa organização existencial (conforme quadro 3), considerando-se que o parentesco, a comunidade como lugar (topofílico), as cosmologias religiosas e a tradição ainda desempenham papéis centrais no seu sistema de confiança. Deste modo, ainda que indubitavelmente presentes em menor proporção, os sistemas peritos ou sistemas abstratos e as relações de amizade e intimidade sexual não representam os principais meios estabilizadores relacionais dos elos sociais na comunidade.

Os lugares afetados, direta ou indiretamente, pelas atividades do petróleo nas Várzeas

⁶¹O mesmo não se pode dizer em relação à ausência do sentido existencial oriunda da reflexividade moderna aplicado ao eu, considerando-se que os ribeirinhos têm um sentido próprio que é topofílico e cultural, expresso em seu modo de vida. Portanto, não se aplicando a teoria gideana neste caso em particular.

de Coari referem-se ao que citou Santos (2014), ao defender que são necessidades do processo produtivo, instaurando uma conjuntura de seletividade e hierarquias de uso, com concorrência passiva ou ativa entre os agentes diversos.

Este contexto para os habitantes situados às margens do Rio Solimões, nas imediações do empreendimento petrolífero, promoveu o fenômeno “desencaixe” da modernidade, ao promover um “[...] ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço” (GIDDENS, 1991, p. 24).

A modernidade e o processo de desencaixe com seu distanciamento tempo-espço são aqui manifestados pelo gasoduto no Médio Solimões ao interconectar o local ao global, e vice-versa, por meio da razão da sociedade do petróleo e que nega os costumes, os mitos, as simbologias, os hábitos, práticas locais, os lugares físicos e simbólicos, enfim, a tradição como um componente intrinsecamente vinculado à cultura ribeirinha, desvinculou e alterou diversos aspectos da vida cotidiana a uma velocidade excepcional, assim como concorreu para a ressignificação do lugar e a alteração do sentimento topofílico.

Os lugares onde as relações e as estruturas sociais dentre as quais os ribeirinhos são constituídos e são estabelecidas localmente, onde existem elos íntimos ou de identificação com os *topos* são, em grande medida, atingidos por influências distantes, pelas forças dos processos de desencaixe e pelo distanciamento temporeo-espacial, ainda que sejam localmente baseadas.

Note-se, abaixo, outro relato do incômodo que o gasoduto causou na vida dos ribeirinhos em Esperança II:

“Sentir-se incomodado a gente sente, mas fazer o quê? Ninguém pode fazer nada [...]. Agora não, porque ninguém sente mais aquele cheiro de gás que a gente sentia antes quando eles começaram, a gente sentia aquele cheiro forte. Aí nós falamos para eles, que sempre estavam aqui. Parece que acabou aquilo, ninguém sentiu mais não” (W. L. S, 42 anos).

Um rompimento abissal nas estruturas socioambientais na várzea pode quebrantar a relação do ribeirinho com a água, a terra e as florestas, com efeitos sobre a percepção e sobre o estado emocional das pessoas. A transformação do *habitus* operada em Coari se reveste de um desencantamento que altera o próprio horizonte do ser no mundo líquido. Desse modo, “O capitalismo moderno, na expressão célebre de Marx e Engels, “derrete todos os sólidos”; as comunidades auto-sustentadas e auto-reprodutivas figuravam em lugar de destaque no rol dos sólidos a serem liquefeitos” (BAUMAN, 2003, p. 33). As comunidades auto-sustentadas e

auto-reprodutivas podem ser exemplificadas pelas comunidades ribeirinhos de várzea em Coari, no caso especial, a saber, Esperança II.

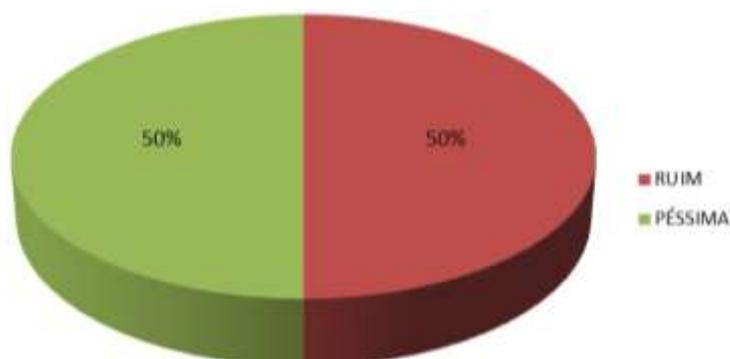
A modernidade líquida (ou liquefeita) (BAUMAN, 2001) e as intervenções da técnica e da ciência ultrajam em certa medida as condições ambientais, inclusive, comprometendo a saúde física e mental das pessoas, de modo que se cria a natureza que é agressiva e despreza-se a natureza amiga. A transformação radical que se opera pelo saber científico e tecnológico, diferente do que era em nossa primeira aproximação em relação ao ambiente, onde o homem não era o dominador do mundo tem trazido efeitos deletérios e dramáticos para os sistemas locais de recursos naturais e sociais (SANTOS, 2014), enfim, na relação homem-natureza.

Desta feita, o gasoduto Coari-Manaus e a “nova” conjuntura ambiental introduzida pelo empreendimento promoveu processos de desencaixe, transformações no *habitus* individual e coletivo e inscreveu alterações topofílicas por meio das paisagens do medo nos ribeirinhos de várzea em Coari, uma vez que é por meio dos valores e percepções ambientais, crenças, costumes e necessidades materiais que estas populações constroem e reconstroem a sua identidade amazônica e seu vínculo com o lugar.

Com o advento das instituições sociais da modernidade houve em certa medida uma estabilização entre confiança e risco, segurança e perigo, porém, em condições mais precárias se comparadas aos tempos pré-modernos. Ainda assim, hoje as relações sociais continuam situadas e contextualizadas, todavia, os efeitos da tríade (divórcio tempo-espacial, dos instrumentos de desencaixe e reflexividade institucional) comprometem e enfraquecem alguns modos elementares das relações de confiança estabelecidos localmente e os projeta a condições desconhecidas (GIDDENS, 1991).

Quando se questiona como os ribeirinhos avaliam as atividades petrolíferas para o melhoramento das suas condições/qualidade de vida, 50% afirmaram que foi péssima e outros 50% disseram que foi ruim. Estes dados esclarecem a percepção negativa acerca das empreitadas do petróleo e seus impactos junto à Comunidade Esperança II, ou mesmo para o que se poderia ser feito e não foi. Por óbvio, às vezes, não necessariamente as atividades do petróleo no sentido estrito podem ser consideradas negativas para as populações ribeirinhas, mas, as contrapartidas e/ou ações compensatórias, como os *royalties*, que não os beneficiaram.

Figura 85: Relação exploração petróleo x condições de vida



Entretanto, se compara os dados das figuras 39 e 85 haveria uma provável contradição, pois, nesta a percepção ribeirinha informa uma relação perversa entre as atividades do petróleo e condições de vida. Já na outra figura, 50% dos ribeirinhos informaram que a comunidade teria sido beneficiada com o gasoduto. A justificativa provável para isto deve-se ao fato de que muitos comunitários, outrora, foram empregados e outros receberam pequenas somas indenizatórias, as quais foram transitórias. Para além da importância disto, o que os ribeirinhos necessitavam eram ações permanentes que melhorassem de fato as suas vidas para melhor.

Se as atividades do petróleo tivessem sido benéficas, tivessem melhorado as condições gerais de vida dos ribeirinhos de Esperança II, a avaliação jamais teria sido tão negativa como as que foram relatadas. Considerar a percepção e o ponto de vista daqueles que vivem o fenômeno é levar em consideração e dar voz a quem tem de fato noções importantes a informar.

O gasoduto desencadeou em Coari uma problemática perversa, simultaneamente, advieram benefícios do “progresso” assim como manifestações da questão social⁶², dentre as quais se destaca: processos relevantes de “desencaixes”, a alteração da “Topofilia e do significado do lugar”, transformações do “*habitus*”, interferindo na relação de existência e pertencimento com seus lugares de vivência, aqui denominados de Comunidades Ribeirinhas de Várzea. Esse fenômeno socioambiental não pode passar despercebido, dada a importância que representa na contemporaneidade, sobretudo, porque abrange questões pertinentes à cidadania e sustentabilidade do ribeirinho no Amazonas, enquanto agente histórico e de direito, bem como refere-se à própria sustentabilidade regional e nacional. E para tudo isto, etnografia e a percepção se colocam como aspectos basilares para se entender as transformações do *habitus*.

⁶²Para entendimento do que vem a ser a “questão social” no contexto brasileiro, sugere-se ler o elucidativo trabalho de Ianni (1991).

Estas transformações ainda que significativas, não comprometeram o elo afetivo dos ribeirinhos com o lugar, a sua topofilia permanece nos mais variados *habitats* (terra, floresta e águas de trabalho), como condição primordial para seu *modus vivendi*, de modo que sua existência se dá a partir desse sentimento que foi (re) significado da própria natureza do *habitus* do lugar, conferindo-lhes condições para que sua vida se realize na várzea do Médio Solimões em Coari-AM.

4 Considerações finais e caminhos sustentáveis propostos

O gasoduto de Urucu alude à continuidade da abertura da Região Amazônica por meio de um modelo de produção e consumismo das nações industrializadas do Primeiro Mundo. Este paradigma de desenvolvimento não considera devidamente os modos de vida e modos de produção das populações tradicionais, opondo-se às formas de desenvolvimento da região. O problema é que esses grandes projetos frente ao sistema ecológico amazônico, será sempre marcado por repercussões socioambientais degradativas, incluindo-se sobre aqueles que imprimem, historicamente, modos de vida mais sustentáveis aqui (GAWORA, 2003).

O gasoduto como megaempreendimento da modernidade líquida trouxe determinadas alterações, como paisagens do medo e transformações do *habitus*, mas, ainda assim, estas paisagens e transformações não conseguiram corromper totalmente o elo afetivo que os ribeirinhos mantêm com o lugar de várzea que os fazem resistir. A sua topofilia fora forjada pela experiência no lugar, pela dependência visceral dele não apenas física, mas, simbólica também, como dimensões fundamentais da existência e sua condição humana.

À luz de tudo que discutiu-se até aqui, pode-se concluir haver ações necessárias tanto por parte do governo municipal, estadual, federal e iniciativa privada para que a sustentabilidade do lugar se amplie, e o *modus vivendi* ribeirinho seja conservado e fortalecido, como condição para a manutenção da diversidade sociocultural, um dos pilares da sustentabilidade. Estas ações foram divididas nos diversos campos da sustentabilidade, quais sejam:

1) CAMPO SOCIAL:

a) atendimento médico-odontológico permanente: quer por meio de criação de uma unidade básica de saúde na comunidade ou nas suas imediações, a fim de que esses serviços sejam oferecidos com regularidade (embora exista uma UBS no centro da cidade de Coari, que atende a todas as populações ribeirinhas do interior, nem sempre é possível aos ribeirinhos virem à cidade), e uma UBS nas imediações do TESOL, certamente, seria uma conquista importante para melhorar as condições de saúde das pessoas daquela região, quer em termos de orientação preventiva quanto de atendimento remediativo/curativo;

b) melhores condições de trabalho aos Agentes Comunitários de Saúde (ACS): os ACS reiteradamente reclamam da falta de apoio quanto às suas atividades junto aos comunitários,

tais como falta de gasolina para realizar as visitas semanais aos ribeirinhos (estas são custeadas por eles mesmos) ou trazê-los a Coari quando determinada situação exigir, e determinados medicamentos e materiais para curativos, sem contar o baixo salário que recebem pelo trabalho realizado, a falta de adicional noturno e de insalubridade (apesar de trabalharem num lugar que lhes é familiar, não descarta as condições especiais de trabalho), dentre outros;

c) ampliação dos serviços da “unidade básica de saúde fluvial”: há muitos anos esta era uma ação do governo municipal que levava atendimentos diversos às populações ribeirinhas, entretanto, com o passar do tempo fora olvidada pelos gestores públicos locais, desde 2013. Em novembro de 2017 ocorreu a reinauguração da Unidade Básica de Saúde Fluvial (UBSF) de Coari. A reforma da UBSF custou R\$ 800 mil reais e atenderá a cerca de 200 comunidades rurais do município, com serviços odontológicos, atendimento médico-clínico, exames laboratoriais básicos (fezes e urina), representando um avanço na questão da saúde coletiva municipal. A reativação do “barco da saúde”, com profissionais diversos como médicos, odontólogos, enfermeiros e farmacêuticos/bioquímicos, não é suficiente. A nosso ver, deveria haver um corpo de profissionais da saúde mais robusto, como: fisioterapeutas, nutricionistas, psicólogos, assistentes sociais e advogados (para orientação previdenciária, de direito de família e outros), os quais atenderiam a demandas específicas de cada caso como regularidade, mensal, bimestral, trimestral ou semestral. Isto, por certo, melhora a saúde e a qualidade de vida ribeirinha;

d) assistência técnica para melhoramento das condições de habitabilidade na comunidade: esta ação partiria do diálogo entre o saber ambiental local e do saber técnico-científico com vistas a melhorar a qualidade de vida ribeirinha diante das peculiaridades da várzea. Não seria esta ação aquela normalmente praticada pelos gestores públicos (que impõe as suas políticas de forma autoritária, verticalizada), mas, partiria de uma parceria para se achar uma alternativa coerente, segura e ambientalmente promissora em termos de habitabilidade;

e) mecanismos jurídicos (ou a alteração da legislação vigente): a serem concedidos aos ribeirinhos a justa titularidade das terras onde habitam, igualando-se a primazia do direito agrário-territorial tal qual gozam os quilombolas e indígenas. Esta é uma dívida histórica a ser inadiavelmente paga aos “outros povos tradicionais” da Amazônia Brasileira (esta ação deveria ser estendida a todos os “povos tradicionais” do país, que igualmente são

negligenciados)⁶³;

f) incentivo à educação de jovens e adultos: apesar dos avanços do acesso à educação nas últimas décadas, sabe-se da insuficiência da abrangência da educação básica às populações rurais do Amazonas. A educação deve ser pensada como condição basilar para o desenvolvimento social, econômico e da vida cidadã. Portanto, a sociedade deve empenhar-se no sentido que todos tenham acesso e usufruam dos benefícios desse direito;

g) instalação de escola na comunidade: quando a demanda assim permitir;

h) convênios com o Instituto de Saúde e Biotecnologia de Coari (ISB/UFAM), Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e Instituto Federal do Amazonas (IFAM) para a criação de cursos superiores ou técnicos (regulares ou não) destinados especificamente às populações rurais: esses cursos poderiam ser engenharia florestal, de pesca, agronomia, medicina veterinária, zootecnia e outros. A qualificação voltada às atividades já desempenhadas por essas populações poderia concorrer para a atuação na produção rural na própria várzea, e isto representaria benefícios a todo o Estado do Amazonas e ao país;

i) criação de uma “guarda municipal ou estadual rural dos rios” (já existe uma guarda municipal, porém a sua atuação ocorre apenas no perímetro urbano): considerando que a violência está cada vez mais forte no campo em razão da distância dos postos policiais. Esta ação, em parceria com a Polícia Militar, seria encarregada de combater a onda de violência em todas as suas formas nos rios e nas comunidades ribeirinhas e promover a ordem, a estabilidade e a pacificação social;

j) fiscalização sobre o transporte fluvial nos rios: se uma das principais paisagens do medo está vinculada à forma desrespeitosa do tráfego nos rios realizada pelas embarcações a serviço da Estatal brasileira do petróleo, a fiscalização destas atividades certamente melhora as condições de vida dos ribeirinhos.

2) CAMPO AMBIENTAL:

a) instalação de poço artesiano comunitário: este poço estaria situado numa área de maior elevação topográfica ou numa outra área adequada, portanto, não sujeita às cheias para evitar que a água consumida seja retirada diretamente do rio, pois, se sabe que os recursos hídricos amazônicos embora naturalmente abundantes não significam, na maioria das vezes, água potável abundante para consumo e, se não tratados devidamente, são um meio significativo de

⁶³Sobre esse assunto, sugere-se ler Haaxovell-Lira *et al* (2013).

transmissão de diversas doenças e da queda da qualidade de vida;

b) sistema abastecimento hídrico em todas as residências: a partir do item “a”, esta ação levaria água de qualidade encanada a cada residência ribeirinha. Se água encanada é uma necessidade básica às famílias citadinas, por que não o seria nas zonas rurais?

c) sistema de tratamento de água mais adequado, eficiente e saudável que o uso do cloro: atrelado aos itens “a” e “b”, a criação desse sistema traria impacto positivo, tendo em vista que seriam evitadas verminoses e diarreias, assim como outras doenças transmitidas pela água imprópria para consumo por motivos químicos ou orgânicos;

d) criação de sistema específico de coleta e destinação adequado de dejetos humanos: desde a pesquisa de mestrado realizada em 2013, sabe-se que a cada ano todas as privadas dos ribeirinhos são submersas com a subida das águas, e isto coloca material orgânico transmissor de doenças em contato direto com a água de onde retiram seu principal alimento, com a água usada nos afazeres domésticos como banho, lavagem de roupas e louças, assim como para hidratação física e outros. Esta ação evitaria potenciais contaminações de doenças. No caso particular da várzea, uma alternativa viável foi sugerida por Keppler (2011), em que se pode realizar a depuração de efluentes por meio de filtro para tratamento ecológico de esgoto a partir da raiz da Munguba (*Pseudobombax munguba*). Esta alternativa se daria pelo simples plantio da espécie distribuída estrategicamente nas áreas de várzeas, a fim de que exerçam o papel de fitorremediação, isto é, conceito que propõe basicamente o plantio em áreas contaminadas onde a planta retira os contaminantes;

e) criação de sistema de coleta e destinação adequada de resíduos sólidos: a produção de resíduos sólidos é um dos graves problemas ambientais da modernidade e embora essa produção seja em menor proporção nas comunidades rurais, não deve ser desprezada, a fim de que se evite a queima ou lançamento de resíduos poluentes no solo, na terra, na floresta e na água.

3) CAMPO POLÍTICO-INSTITUCIONAL:

a) resolução das questões referentes aos recursos pesqueiros, principal meio de sobrevivência física da comunidade: um exemplo interessante e viável seria a orientação e assistência especializada para a inserção de todas as famílias em cooperativas ou sindicatos da categoria para que recebam o seguro-defeso, assim como assegurar-lhes direitos previdenciários e melhores condições de trabalho na pesca, ainda que não se interessem em ingressar diretamente na luta política. A organização institucional garante melhores condições

de se obter direitos e garantias (sobretudo, em tempos de retirada de direitos trabalhistas e previdenciários como se vê atualmente no Brasil);

b) incentivo à piscicultura comunitária: em virtude da crescente pressão humana sobre os bens ecológicos, sabe-se que os recursos pesqueiros a cada ano estão mais escassos e não se pode dispor desses recursos em qualquer época do ano. Se o recurso pesqueiro representa a mais importante fonte de alimentação proteica ribeirinha (imprescindível, portanto), a organização política e institucional poderia abrir portas para início das atividades de piscicultura de espécies consolidadas e de outras que forem demandadas em área de terra firme ou em gaiolas, por exemplo, assegurando disponibilidade de espécies diversas o ano todo, inclusive, no período anual de maior escassez.

4) CAMPO ECONÔMICO:

a) concessão de bolsa gás mensal: existe uma reclamação uníssona entre os ribeirinhos, de que o GLP é retirado “praticamente” de seus quintais (o gasoduto passa literalmente por seus quintais) e é vendido a um preço tão alto para eles. Tal reclamação requer que seja considerada para que o recurso ambiental, que diariamente vêm sendo escoado, não lhes seja dificultado o acesso;

b) concessão bolsa gasolina mensal: em todos os trajetos feitos pelos ribeirinhos eles necessitam de combustível gasolina, quer para pesca, para chegarem à roça, virem à cidade para venderem sua produção ou a uma consulta médica, enfim. De Urucu extraem-se petróleo e gás natural e considerando-se a alta dos preços dos combustíveis no país e da importância econômica que as atividades do petróleo em Coari representam para o país, essa bolsa daria melhores condições de vida a eles;

c) indenização mensal permanente às famílias em quanto durarem as atividades petrolíferas: embora os ribeirinhos produzam a maior parte dos meios necessários à sua vida, por serem trabalhadores camponeses polivalentes, existem produtos os quais precisam comprar via mediador capital. Sabe-se do baixo poder aquisitivo dessas populações e o encarecimento do gás de cozinha, da gasolina e da cesta básica alimentar (esta última não é considerada como uma das baratas do país, de acordo com o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos – DIEESE (2017)), que se sabe serem abusivos em Coari (considerando serem mais caros do que os vendidos em Manaus), seriam opções viáveis e de positivo impacto na vida dos ribeirinhos;

d) ações permanentes para melhorar as atividades da agricultura familiar, da pesca e

das atividades florestais: no que se refere a capacitações e orientações, financiamentos e outros incentivos à produção rural, bem como o escoamento de sua produção e a aquisição da produção rural para consumo nas escolas públicas municipais e convênios com o governo estadual para que se faça o mesmo. Quanto aos financiamentos por não serem donos das terras onde moram, por estarem situados em áreas de proteção ambiental, os bancos por não terem garantias patrimoniais ou outras, não lhes concedem recursos financeiros para investimentos nas diversas atividades de trabalho, o que requer que seja revista esta questão. Outra alternativa seria modificar a legislação ambiental, permitindo legalmente que o ribeirinho cace os animais para consumo próprio familiar (evidentemente os que não estejam em risco de extinção), nunca para fins comerciais, pois, apesar de ser uma prática comum em toda a região, no rigor da lei é proibida tal atividade. Esta seria apenas no sentido de normatizar uma prática comum na região. Ao passo que os itens de “a” a “c” teriam caráter transitório (mas não menos relevantes), este último, “d”, seria permanente.

5) CAMPO CULTURAL:

a) Incentivo às atividades culturais festivas: já nos tempos antigos dos reinos dizia-se que a coroa (a administração) e a fé (religião e conjunto de crenças) compunham as duas bases da sociedade de então. A dimensão cultural-religiosa para o ribeirinho é fundamental para sedimentar o seu modo de vida. Crenças, festejos e uma série de componentes religiosos e espirituais dão sustentação imaterial ao seu *modus vivendi*. O apoio às manifestações tradicionais em Esperança II, como festividades imateriais de santos e padroeiros, arraiais, aniversários de comunidades e tudo quanto o *habitus* possa permitir, concorrerá para o fortalecimento da segurança ontológica e existencial. Este apoio poderia ser viabilizado quer por meio da Secretaria Municipal de Cultura ou pela Secretaria de Cultura do Estado do Amazonas, ou mesmo incentivos empresariais. Quando se menciona apoio não se está falando de recursos financeiros, estritamente, mas, pode ser assistência e outras formas de cooperação e incentivo;

b) Construção ou revitalização da igreja de São Sebastião e do Centro Comunitário: os templos religiosos e centros comunitários são centralidades sociais e o poder público e a iniciativa privada poderiam se interessar a partir do diálogo com os ribeirinhos e verificar se eles demandam a ampliação ou melhoramento das instalações físicas dessas centralidades e de outras.

Estas ações, acredita-se, seriam viáveis e de grande impacto positivo aos ribeirinhos

tanto para ampliar a segurança ontológica e existencial, quanto para fortalecer o vínculo do ribeirinho com o *topos* e ampliar, por conseguinte, a sustentabilidade do lugar. Elas devem estar na contramão do que se tem visto em termos de ações públicas, pois, partiriam do diálogo entre os saberes ambientais locais e o conhecimento técnico-científico, a fim de que os resultados sejam mais promissores e caminhem para a ampliação da sustentabilidade.

Neste sentido, questiona-se: É possível, então, atingir um desenvolvimento sustentável na atual sociedade? Em que medida se pode aprender com os modos de vida dos povos ribeirinhos no Amazonas, para a consecução da sustentabilidade, tão amplamente discutida utopicamente, objetivada e, às vezes, vagamente evocada?

Sim, pois, só pode existir desenvolvimento se for sustentável, durável, do contrário ele vai se exaurir. É importante se ter em mente que a base de sustentação para o desenvolvimento sustentável é a natureza e seus recursos ambientais, e nesse sentido, deve-se considerar o tempo de produção e reprodução de seus recursos, sem ignorar a espécie humana e seu bem-estar, a cultura, a cidadania plena. Outra característica de uma sociedade sustentável é a redução da pressão humana sobre o ambiente para se atingir o máximo de atenção ao bem-estar (CAVALCANTI, 2012), evitando-se a deturpação das prioridades humanas (SACHS, LOPES e DOWBOR, 2010), que atualmente centra-se em consumir artigos dispensáveis e na satisfação de “necessidades” que mais são inventos e manipulações dos grandes grupos de comércio munidos de todo aparato de propaganda e marketing.

É neste sentido, com a baixa pressão sobre os recursos ecológicos presentes no modo de vida ribeirinho, que se pode aprender com esses povos, a fim da instauração de outra racionalidade ambiental, diferente da que se tem hoje como paradigma principal.

Recorde-se, segundo Cavalcante (2012), que o crescimento da economia nem sempre foi a regra. A história civilizacional data de 5 mil anos e o crescimento econômico como regra da humanidade passou a ser usado apenas nos últimos 250 anos. Crescimento dentro dessa lógica quer dizer depleção e esgotamento de algum recurso ambiental, e sempre menos ao ambiente e mais à economia. Não há hoje nação que se diga desenvolvida que se situe ecologicamente sustentável, nem Grã-Bretanha, Estados Unidos, Alemanha, Japão, dentre outras, que atingiram seu *status* atual em menos de 250 anos. Quem, pois, garante que essas sociedades vão se sustentar daqui a poucos ou centenas ou milhares de anos? Segundo a lógica ambiental, crescimento não faz parte da lógica dos processos ecológicos.

Com essa outra racionalidade ambiental, que situa a partir de um saber ambiental e de uma outra relação com o ambiente, é que se pretender inverter a lógica que subjuguou, historicamente, os povos tradicionais nacionais, inclusive, os ribeirinhos da várzea no

Amazonas, de modo que outras formas de organização da vida social, política e econômica sejam incorporadas não só nos discursos da sustentabilidade do desenvolvimento, mas, sobretudo, nas práticas para determinados fins de uma vida concretamente fundada na dignidade.

A óptica fragmentária não deve mais orientar as ações humanas, por isso, se torna imperativo olhar para outros modos de vida com os quais se pode extrair modelos ou racionalidades, obviamente não generalizáveis (pois o que caberia aqui (local), pode não ser coerente aplicá-lo lá (nacional) ou acolá (internacional)), para a construção de um novo padrão que os situe enquanto seres humanos.

É bem verdade que a discussão da sustentabilidade ambiental de povos ditos tradicionais na Amazônia pode suscitar diversas questões acerca da forçosa “insustentabilidade” deles em outras arenas (saúde, saneamento básico, educação, previdência, etc) dos quais são vítimas históricas (ainda que não aprisionadas a essa condição, como a noção do *habitus* ensina), mas, fato é que nenhuma sociedade dita desenvolvida conseguiu até hoje eliminar a pobreza, a desigualdade, a miséria, a indiferença diante da privação de muitos, a falta de oportunidade de emprego e renda dignos, enfim, a plena possibilidade de desenvolvimento e da emancipação do ser humano, bem como estabelecer uma “apropriação” pouco lesiva ao ambiente como os ribeirinhos de várzea do Amazonas o fazem.

Por óbvio, rejeita-se de imediato as visões romantizadas da vida do ribeirinho de várzea, não é esta a finalidade deste trabalho, mas fazer reflexões sobre questões inadiáveis nas discussões sobre os empreendimentos econômicos, seus efeitos na vida de povos tradicionais, do elo que eles constroem com os lugares e a relação com o entorno, suas estratégias de resistência camponesa e como a sociedade moderna pode aprender com seu *modus vivendi*.

Imergir no *modus vivendi* da Comunidade Esperança II é uma experiência sem-par, porque se aprende tanto sobre a existência do ribeirinho: a forma como se organizam socialmente, como realizam o trabalho cultural nos diferentes *habitats*, como incorporam a floresta, a imensidão aquosa, o universo telúrico e os outros seres vivos. A sua topofilia está arraigada em si (na sua morada corporal em forma de estrutura estruturada e estrutura estruturante), assim como a esperança, os desafios, as conquistas, as alegrias e decepções que se observa em seu semblante. Trata-se de uma forma não convencional de vida e, por isso, eles têm muito a ensinar à “humanidade civilizada” acerca de seu saber, do seu *modus vivendi*, travestido de outra epistemologia.

A proposta epistemológica que os ribeirinhos carregam consigo (nas suas múltiplas práticas materiais e imateriais), acredita-se, é aquela mesma mencionada por Leff (2000) e Sachs (2008), no sentido da possibilidade e perspectiva de construção de uma racionalidade ambiental alternativa, em substituição à racionalidade atual que dá sentido às ações de produção e rege toda a forma organizacional fragmentária, individual e de descompromisso coletivo. Esta racionalidade última tem “aniquilado” os povos, os costumes, as culturas, os organismos vivos e o ambiente, e a tudo quanto se opõe a ela, enfim – eis o motivo pelo qual o “modo de vida anfíbio amazônico” deve ser respeitado, considerado e conservado no atual tempo de crise ambiental, social e econômica (e para uns de crise moral também, vide o exemplo brasileiro contemporâneo).

Chega-se a quase duas décadas do Terceiro Milênio, noutros termos, no limiar das tentativas de atracar o barco civilizacional entre as duas margens clássicas (a capitalista e a socialista/comunista⁶⁴) e ambas fracassaram em prover um mundo seguro, estável e promissor à embarcação planetária Gaia e sua tripulação, humana ou não.

A primeira margem prometeu liberdade, riquezas e abundância aos que por ali se achegassem, mas, fracassou porque poucos as conseguiram (pois ocorreu a privatização da produção, do lucro e das oportunidades) em detrimento da maioria “desgraçada, miserável, pobre, cega e nu” (APOCALIPSE 3:17)⁶⁵, para usar termos degradantes da humanidade citados pela Bíblia Sagrada Cristã. O ambiente, seus recursos e a biodiversidade foram considerados como mera mercadoria, nada mais que isso.

A outra margem ao se basear no modelo anterior, disse:

“O capitalismo é um modelo fracassado e cruel, pois é não é equitativo no sentido de prover as oportunidades e benefícios societários a todos. Por isso, vamos mostrar ao mundo como se constrói uma civilização feliz, democrática e justa, onde todos tem o mesmo direito e garantias. Onde todos serão felizes. Vamos mostrar como se faz”.

Porém, esta segunda margem foi pior que a primeira margem (não ocorrendo a socialização da produção e das oportunidades), tendo em vista que em todas as suas diversas experiências ao redor do mundo (em diversos continentes), viu-se ditaduras cruéis, regimes autoritários, situações de privações as mais perversas possíveis (diga-se de necessidades básicas, como creme dental, sal, papel higiênico e outros). No caso europeu, Kurz (1992, p.

⁶⁴Pode-se até questionar se houve experiências socialistas ou comunistas no mundo, mas este trabalho parte da auto-declaração destes regimes pelos países que supostamente os vivenciaram.

⁶⁵O livro de Apocalipse, escrito por João em sua carta à Igreja de Laodicéia, ou seja, à igreja dos últimos dias, antes do “fim do mundo”, refere à degradação moral, espiritual e à natureza corrompida humana, tendo em vista que a humanidade imagina viver imersa em virtudes e abundância, não enxergando seu real estado corrompido, foi usado nesta tese para ilustrar como a vida via capitalismo imergiu a experiência humana em condições de similar ao estado bíblico.

125-126)⁶⁶, ao discorrer sobre a República Democrática Alemã (RDA), conhecida também como Alemanha Socialista ou Alemanha Oriental, fala dos dilemas sofridos pelas pessoas naquele contexto nada promissor:

[...] existiam cada vez menos coisas que se podiam comprar com esses salários baixos. O tempo de espera para um carro na RDA chegou a ser, por fim, de quinze a vinte anos, e para uma linha telefônica, de 25 anos ou mais [!]. Também para os bens de consumo cotidianos repetiam-se já no passado as notícias de escassez – são conhecidas as filas em todo o bloco oriental. Isto é, os salários baixos nem sequer podiam ser gastos, acumulando-se durante anos e décadas nas cadernetas de poupança da população.

Estas duas margens fracassadas demandam a necessidade urgente se pensar e construir uma “Terceira Margem” (SACHS, 2009), que não se sabe ao certo como será, só se sabe que precisa ser pensada e construída, coletivamente, sem mais tardar. Esta outra margem é uma utopia, mas, que leva à ação prática no sentido de objetivá-la, portanto, de construí-la.

É impostergável momento de se vislumbrar a “Terceira Margem” e acreditar que são os povos mais “ignorados e invisibilizados” como os RIBEIRINHOS AMAZÔNICOS DE VÁRZEA como sua forma “diferente” de viver (n) o ambiente (assim como distintos povos ao redor do mundo, os quais apresentam outra proposta de vida diferente dos atuais padrões oficiais), que têm, em grande medida, contribuições indispensáveis para que se possa, enfim, chegar a outra forma de desenvolvimento a partir de outra racionalidade, que seja socialmente incluyente, ambientalmente prudente e economicamente viável, onde “senhores e escravos” de hoje (Hegel (1992) possam estar nas mesmas condições de liberdade humana (tendo em vista que nessa luta não pode haver ganhador ou perdedor, pois, a derrota de um representa a de ambos), a saber, numa “outra globalização” (SANTOS, 2000) mais justa, onde todos possam ser felizes e atinjam a sua completa realização.

⁶⁶Sugere-se a leitura cuidadosa da obra de Kurz (1992), sobretudo para aqueles que “têm no socialismo/comunismo a saída para os problemas sociais do mundo”. Esta leitura, a nosso ver, pode ser “libertadora” para se entender as semelhanças entre os regimes capitalista e socialistas/comunistas, de modo que traz uma visão ousada sobre a questão.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Edna Ferreira. Políticas públicas e (in) sustentabilidade social: o caso das comunidades de várzea do Alto Solimões, Amazonas. In: LIMA, Deborah (org.). Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. **Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade**. Manaus: Ibama, ProVárzea, 2005.

ALHO, Cleber J. R. A importância da biodiversidade para a saúde humana: uma perspectiva ecológica. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 26, n. 74, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000100011&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 19 mar. 2016.

ALMEIDA Wagner Santos de; SOUZA, Newton Moreira de. A exploração petrolífera em Urucu (AM) e seus impactos ambientais na cobertura do solo. In: **Informe Conjuntura & Informação**. Agência Nacional de Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis – ANP. Número 48, Março de 2010.

ALMEIDA, Wagner Santos de; SOUZA, Newton Moreira de. Coari: petróleo e sustentabilidade: um exemplo Amazônico. **Desenvolvimento e Meio Ambiente** (UFPR), v. 17, p. 69-92, 2008.

ALVES, Emiliano Rivello. Pierre Bourdieu: a distinção de um legado de práticas e valores culturais. **Sociedade e Estado**. v. 23, n. 1, Brasília: jan./abr. 2008.

ARAÚJO, Flávia Monteiro; ALVES, Elaine Moreira; CRUZ, Monalise Pinto da. Algumas reflexões em torno dos conceitos de campo e de habitus na obra de Pierre Bourdieu. **Perspectivas da Ciência e Tecnologia**, v. 1, p. 31-40, 2009.

ARAÚJO, Francisco Ubiracy de. Política Nacional do Meio Ambiente. In: NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do; VIANNA, João Nildo S. (orgs). **Economia, meio ambiente e comunicação**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

AUTH, Milton Antonio; MELLER, Cléria Bitencorte (Orgs). **Ser humano e ambiente: percepção e interação**. (Situação de estudo. Ciências no Ensino fundamental). 2 ed. Ijuí: ed. Unijuí, 2007.

AUGÉ, Marc. **Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Trad. Maria Lúcia Pereira. 9ª. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

AZEVEDO, Genoveva Chagas de. Uso de jornais e revistas na perspectiva da representação social de meio ambiente em sala de aula. In: REIGOTA, Marcos (org.). **Verde cotidiano: o meio ambiente em discussão**. 3. ed. Petrópolis: DP *et alii*, 2008.

BATISTA, Djalma. **Amazônia: cultura e sociedade**. 3ª. ed. Manaus: Editora Valer, 2006.

BAPTISTA, Estér Roseli. **Conhecimentos e práticas de cura em comunidades rurais amazônicas: recursos terapêuticos vegetais**. Manaus: Edua/Naea, 2012.

BARKER, C. **Cultural studies: theory and practice**. 2nd ed. London: Sage Publications, 2007.

BARRETO, PAULO *et al.* **Pressão humana na floresta amazônica brasileira** = Human pressure on the Brazilian Amazon Forest Biome / Paulo Barreto *et al.*; tradução de Gláucia Barreto e Tatiana Veríssimo. – Belém: WRI; Imazon, 2005.

BECKER, Berta K. **Amazônia: geopolítica na virada do terceiro milênio**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

_____. Geopolítica da Amazônia. **Estudos avançados**. São Paulo, v. 19, n. 53, abr. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 23 out. 2015.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007A.

_____. **Meditações pascalianas**. Trad. Sergio Miceli. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007B.

_____. **A Distinção: crítica social do julgamento**. Trad. Daniela Kern; Guilherme J. F. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007C.

_____. **O poder simbólico**. 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas: Papyrus, 1996.

_____. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. São Paulo, Zouk, 2004A.

_____. **Coisas Ditas**. Trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: editora Brasiliense, 2004B.

_____. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. Texto revisto pelo autor com a colaboração de Patrick Champagne e Etienne Landais; trad. Denise Barbara Catani. - São Paulo: Editora UNESP. 2004c.

_____. **Questões de sociologia**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Ed. Fim de Século – Edições, sociedade Unipessoal, Ltda. Lisboa, 2003.

_____. **As regras da arte**. São Paulo: Schwarcz, 2002.

_____. **Contrafogos 2: por um movimento social europeu**. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (Org.). **Pierre Bourdieu**. São Paulo: Ática, 1983.

_____. **Sociologia**. São Paulo, SP: Editora Ática, 1972.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar,

2001.

_____. **Comunidade:** a busca por segurança no mundo atual. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Tempos líquidos.** Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. **Cegueira moral:** a perda da sensibilidade na modernidade líquida. Trad. Carlos Alberto Medeiros. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Comissão da Amazônia, Integração Nacional e de Desenvolvimento Regional. **Gasoduto Coari-Manaus e província petrolífera de Urucu:** um marco no desenvolvimento do país / Câmara dos Deputados, Comissão da Amazônia, Integração Nacional e de Desenvolvimento Regional. — Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2007. 28 p. — (Série ação parlamentar; n. 352).

CAMARGO, José Luis de. **Amazonas é o Estado mais preservado da Bacia Amazônica Brasileira, garante pesquisador do Inpa em evento que debateu o desmatamento florestal na Amazônia.** 2015. Disponível em:<<http://portal.inpa.gov.br/portal/index.php/ultimas-noticias/1895-amazonas-e-o-estado-mais-preservado-da-bacia-amazonica-brasileira-garante-pesquisador-do-inpa-em-evento-que-debateu-o-desmatamento-florestal-na-amazonia>>. Acesso em: 16 mai. 2016.

CAPRA, Fritjof. **As conexões ocultas:** ciência para uma vida sustentável. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Cultrix, 2005.

CASTRO, Luiz de Oliveira. **Amazônia Emergente:** as bases pragmáticas para um modelo de desenvolvimento sustentável. In: BASTOS, Rugai; PINTO, Renan Freitas (orgs.). *Voices da Amazônia: investigação sobre o pensamento social brasileiro.* Manaus: EDUA, 2007.

CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: CASTRO, Edna; PINTON, Florence (Orgs.). **Faces do trópico úmido.** UFPA/NAEA/CNRS, 1997.

CASTRO, Edna Ramos de; MARIN, Rosa Acevedo; COUTO, Rosa Carmina Sena. A pesquisa em ciências sociais e as relações entre trabalho, saúde e meio ambiente. In: COUTO, Rosa Carmina; CASTRO, Edna Ramos de; MARIN, Rosa Acevedo (Orgs.). **Saúde, trabalho e meio ambiente:** políticas públicas na Amazônia. Belém: NAEA, 2002.

CARVALHO, Luiz de Oliveira. Amazônia emergente: as bases programáticas para um modelo de desenvolvimento sustentável. In: BASTOS, Élide Rugai e PINTO, Renan Freitas (orgs.). **Voices da Amazônia:** investigação sobre o pensamento social brasileiro. Manaus: EDUA, 2007.

CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. A priorização da família na agenda da política social. In: KALOUSTIAN, S. M. (Org.). **Família brasileira:** a base de tudo. 7ª. ed. Unicef/Cortez: São Paulo, 2005.

CAVALCANTI, Clóvis. Sustentabilidade: mantra ou escolha moral? Uma abordagem ecológico-econômica. **Estudos avançados,** São Paulo, v. 26, n. 74, 2012. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/ea/v26n74/a04v26n74.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2016.

COUTO, Rosa Carmina de Sena. Saúde e projetos de desenvolvimento na Amazônia. **Novos Cadernos NAEA**. vol. 2, nº 2, dez. 1999. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/viewFile/118/171>>. Acesso em: 20 de mai. 2017.

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

CURY, Carlos Roberto Jamil. A educação básica como direito. **Cadernos de Pesquisa**, v. 38, n. 134, mai/ago. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v38n134/a0238134.pdf>>. Acesso em: 21 mai. 2013.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. Tradução Werter Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DELEVATTI, Alex Faturi. **A educação básica como direito fundamental da constituição brasileira**. 2006. 116 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Jurídica), Centro de Ciências Jurídicas, Políticas e Sociais, UNIVALI, Itajaí, SC, Brasil, 2006.

DEMO, Pedro. **Cidadania pequena: fragilidades e desafios do associativismo no Brasil**. Campinas, SP: Autores associados, 2001.

DIEGUES, Antônio Carlos. Construção da etnoconservação no Brasil: o desafio de novos conhecimentos e novas práticas para a conservação. In: PEREIRA, H. dos S. *et al.* **Pesquisa interdisciplinar em ciências do meio ambiente**. Manaus: Edua, 2009.

DIEESE, Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos. **Custo da cesta básica segue em queda nas capitais pesquisadas (nota à imprensa)**. 2017. Disponível em: <<https://www.dieese.org.br/analisecestabasica/2017/201709cestabasica.pdf>>. Acesso em: 8 nov. 2017.

DRAIBE, Sônia Miriam. Por um reforço da proteção à família: contribuição à reforma dos programas de assistência social no Brasil. In: KALOUSTIAN, S. M. (Org.). **Família brasileira: a base de tudo**. 7ª. ed. Unicef/ Cortez: São Paulo, 2005.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Editor Jorge Zahar Expressão, 2000.

ELIAS, Eliana Pereira *et al.* Qualidade da água de poço utilizado em comunidades rurais na bacia do igarapé Tarumã-Mirim – Amazonas. In: NASCIMENTO, Izaura Rodrigues *et al* (orgs.). **Água e cidadania: comunidades rurais do Tarumã-Mirim em Manaus/Amazonas**. Manaus: ACISAM, 2007.

ERICKSON, F. Qualitative methods in research on teaching. In: WITTROCK, M. C. **Handbook of Research on Teaching**, 3rd edition. New York: Macmillan Publishing Company, 1990.

FRAXE, Jaiza Maria Pinto; FRANÇA, Suzelei de Castro. Situando a Amazônia entre a biotecnologia, o direito e a geografia. In: FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; WITKOSKI, Antônio Carlos; PEREIRA, Henrique dos Santos (Orgs.). **Amazônia: cultura material e**

imaterial. V. 1. São Paulo: Annablume; Manaus, UFA, 2011.

FRAXE, Jaiza Maria Pinto. **Do Geodireito ao Conselho de Gestão do Patrimônio Genético – CGEN: caminhos e instrumentos de gestão do conhecimento biotecnológico na Amazônia.** Manaus: FUA, 2012.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. *et al.* Os povos amazônicos: identidades e práticas culturais. In: PEREIRA, H. dos S. *et al.* **Pesquisa interdisciplinar em ciências do meio ambiente.** Manaus: Edua, 2009.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas.** 2 ed. São Paulo: Annablume, 2011.

_____. **Cultura cabocla-ribeirinha: mitos, lendas e transculturalidade.** São Paulo: Annablume, 2010.

FREITAS, Marcílio de. **Amazônia e o desenvolvimento sustentável: um diálogo que todos os brasileiros deveriam conhecer.** Colaboração de Walter Esteves de Castro Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

FREITAS, Marcílio de. Nuanças da sustentabilidade: visões fantásticas da Amazônia. **Caderno do Centro de Estudo e Ação Social (CEAS),** São Paulo, n. 207, set/out. 2003.

GARCIA, Etelvina. **A Petrobras na Amazônia: a história da pesquisa de combustíveis fósseis.** Manaus: Editora Norma, 2008.

GAWORA, Dieter. **Urucu: impactos sociais, ecológicos e econômicos do projeto de petróleo e gás de Urucu no Estado do Amazonas.** Manaus: Valer, 2003.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas.** 1 ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GENZUK, Michael. **A synthesis of ethnographic research.** Occasional Papers Series. Center for Multilingual, Multicultural Research (Eds.). Center for Multilingual, Multicultural Research, Rossier School of Education. Los Angeles: University of Southern California, 1993.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** trad. de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GUALDA, Dulce Maria Rosa; HOGA, Luiza Akiko Komura. Pesquisa etnográfica em enfermagem. **Revista da Escola de Enfermagem da USP,** São Paulo, v. 31, n. 3, Dez. 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0080-62341997000300005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 23 set. 2012.

HAAG, César de Oliveira. Participação pública na avaliação de impacto ambiental do gasoduto Coari-Manaus. In: PEREIRA, Henrique dos Santos (*et al.*). **Pesquisa interdisciplinar em ciências do meio ambiente.** Manaus: Edua, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomás Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Ed., 1997.

HAOXOVELL-LIRA, Sandro. **As mudanças do *habitus* a partir da exploração de petróleo e gás natural em Coari-AM**. 2013. 245 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia), UFAM, Manaus, AM, Brasil, 2013.

HAOXOVELL-LIRA, Sandro *et al.* O direito agrário-territorial e as implicações sobre a sustentabilidade dos povos e comunidades tradicionais amazônicos: breves considerações à luz das leis federais nº. 9.985/2000 e nº. 11.284/2006 e do decreto federal 6.040/2007. In: Giovanni Seabra. (Org.). **Terra: qualidade de vida, mobilidade e segurança nas cidades**. 1ed. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2013, v. IV, p. 511-522.

HAOXOVELL-LIRA, Sandro *et al.* Sustentabilidade e territorialidade: dilemas, desafios e possibilidades de vida para as populações rurais da Amazônia. In: WITKOSKI, Antonio Carlos; FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; CAVALCANTE, Katia Viana (Orgs.). **Território e territorialidades na Amazônia: formas de sociabilidade e participação política**. Manaus: Editora Valer, 2014.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Menezes. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1992.

HOCHBERG, Julian E. **Percepção**. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

HOLZER, Werther. O conceito de lugar na geografia cultural-humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea. **GEOgraphia**, Vol. 5, No 10 (2003). Disponível em:<<http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewArticle/130>>. Acesso em: 02 ago. 2016.

HOMMA, Alfredo Kingo Oyama. Extrativismo vegetal ou plantio: qual a opção para a Amazônia?. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 26, n. 74, 2012. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000100012&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 06 abr. 2016.

_____. Em favor de uma nova agricultura na Amazônia. **Terceira margem Amazônia**. V. 1, n. 5. São Paulo: Outras expressões, 2015.

IANNI, Octávio. A questão social. **Revista São Paulo em Perspectiva**. v. 5, n. 1, jan/mar. São Paulo, 1991.

KEPPLER, STEFAN. Sustainable development strategies for the Amazonian inland. **Simpósio Brasil-Alemanha de Desenvolvimento Sustentável**. Stuttgart: Poster, 2011.

KITAMURA, Paulo Choji. **A Amazônia e o desenvolvimento sustentável**. Brasília: EMBRAPA-SPI, 1994.

KURZ, Robert. **O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial**. 2 ed. Trad. Karen Elsabe Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

LAPLONCHE, Bernard. **Qual energia desejamos para o futuro? Estudos Avançados**, São

Paulo, v. 26, n. 74, 2012. Disponível em:
 <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000100017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 fev. 2013.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge "Zahar Ed., 2001.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev. 2006

LEFF, Enrique. Racionalidade ambiental, produtividade ecotecnológica e manejo integrado de recursos. In: LEFF, E. **Ecologia, capital e cultura: racionalidade ambiental, democracia participativa e desenvolvimento sustentável**. Trad. Jorge Esteves da Silva. Blumenau: Editora FURB, 2000.

_____. Pensamento sociológico, racionalidade ambiental e transformações do conhecimento. In: LEFF, Henrique. **Epistemologia ambiental**. Trad. Sandra Valenzuela. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. 4. ed. Trad. de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

LEYEN, Bianca de Castro. **Eco-eficiência na exploração e produção de petróleo e gás em regiões de florestas tropicais úmidas: o caso da Petrobrás na Amazônia**. 2008. 202 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento Energético), UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 2008.

LIMA, Claudia Lins; Valdir Adilson. Atividades de extensão universitária na formação docente em geografia: a importância da iconografia. **Didáticas Específicas**, v. 5, p. 01-20, 2011.

LIMA, Deborah; POZZOBON, Jorge. Amazônia socioambiental. Sustentabilidade ecológica e diversidade social. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 19, n. 54, 2005.

LIMA, Deborah. Apresentação do estudo: a ocupação humana nas várzeas dos rios Solimões e Amazonas. In: LIMA, Deborah (org.). Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. **Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade**. Manaus: Ibama, ProVárzea, 2005.

LOVELOCK, James. **Gaia: alerta final**. Trad. Vera de Paula Assis e Jesus de Paula Assis. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.

MANNARINO, Ronaldo Pimentel. **Gasoduto Coari-Manaus: licenciamento ambiental**. 2006.

Disponível em:<
http://abce.org.br/downloads/IIseminariomeioambiente/ronaldo_mannarino.pdf>. Acesso em: 18 de mar. 2016.

MATOS, Marcelo Pereira. **A sensibilidade do lugar:** uma proposta metodológica para aplicação da percepção ambiental nos planos de emergência a derrames de óleo. 2010. 174 f. Tese (Doutorado em Geografia) Instituto de Geociências e Ciências Exatas, UNESP, Rio Claro, Brasil, 2010.

MARIN, Andreia Aparecida. Pesquisa em educação ambiental e percepção ambiental. **Pesquisa em Educação Ambiental** (Impresso), v. 3, p. 13-32, 2008.

MELLO, Neli Aparecida de. Desenvolvimento sustentável no Brasil: dilemas e desafios. In: NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do; VIANNA, João Nildo S. (orgs). **Economia, meio ambiente e comunicação.** Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

MENEGHETTI, Gilmar Antonio; SOUZA, Sígla Regina. A agricultura familiar do Amazonas: conceitos, caracterização e desenvolvimento. **Terceira margem Amazônia.** V. 1, n. 5. São Paulo: Outras expressões, 2015.

MENDES, Armando Dias. Envolvimento e desenvolvimento: introdução à simpatia de todas as coisas. In: CAVALCANTI, Clóvis (org.). **Desenvolvimento e natureza:** estudos para uma sociedade sustentável. São Paulo: Cortez, 1995.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** 4ª. ed. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

MOTTA, Luiz Gonzaga *et al.* Os transgênicos na grande imprensa: uma análise de conteúdo. In: NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do; VIANNA, João Nildo S. (orgs). **Economia, meio ambiente e comunicação.** Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

MOREIRA, Daniel Augusto. Pesquisa em administração: origens, usos e variantes do método fenomenológico. **Revista de Administração e Inovação,** São Paulo, v. 1, n. 1, p. 5-19, 2004.

NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do. Trajetória da sustentabilidade: do ambiental ao social, do social ao econômico. **Estudos avançados,** São Paulo, v. 26, n. 74, 2012. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142012000100005&script=sci_arttext>. Acesso em: 19 out. 2017.

NASCIMENTO, Izaura Rodrigues *et al.* Água e sustentabilidade em Comunidades rurais do Amazonas. In: NASCIMENTO, Izaura Rodrigues *et al* (orgs.). **Água e cidadania:** comunidades rurais do Tarumã-Mirim em Manaus/Amazonas. Manaus: ACISAM, 2007.

NASCIMENTO, Izaura Rodrigues *et al.* Cidadania e movimentos sociais em comunidades rurais do Amazonas. In: NASCIMENTO, Izaura Rodrigues *et al* (orgs.). **Água e cidadania:** comunidades rurais do Tarumã-Mirim em Manaus/Amazonas. Manaus: ACISAM, 2007.

NEVES, Delma Pessanha. Os agricultores de várzea no médio solimões: condições socioambientais de vida. In: LIMA, Deborah (org.). Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. **Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões:** perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade. Manaus: Ibama, ProVárzea, 2005.

NODA, Eliana Aparecida do Nascimento *et al* . Produção econômica e alternativas sustentáveis em comunidades do Tarumã-Mirim-Amazonas. In: NASCIMENTO, Izauro Rodrigues *et al* (orgs.). **Água e cidadania: comunidades rurais do Tarumã-Mirim em Manaus/Amazonas**. Manaus: ACISAM, 2007.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. **Percepção e representação gráfica: a geograficidade nos mapas mentais dos comandantes de embarcações no Amazonas**. Manaus: EDUA, 2014.

OLIVEIRA, Nilza Aparecida da Silva. Mapas mentais: uma forma de representar a compreensão e interpretação do lugar. In: II **Encontro Nacional de NEER – Espaços culturais, vivências, imaginações e representações**, 2007. II Colóquio Nacional do NEER – Espaços de vivências, imaginações e representações, 2007.

OMS – **Organização Mundial da Saúde** (World Health Organization). Disponível em: <http://www.who.int/water_sanitation_health/es/>. Acesso em: 9 de jun. 2017.

ORTIZ, Renato. (Org.). **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

PAIVA, Eduardo França. **História & imagens**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

PETERS, Gabriel. Humano, demasiado mundano: a teoria do *habitus* em retrospecto. **Teoria & Sociedade** (UFMG), v. 18, p. 8-37, 2010.

PEREIRA, Carlos d’Almeida. Na senda de uma antropologia fenomenológica em Maurice Merleau-Ponty. **Revista Bioethikos**. São Paulo, V. 3, N. 2, p. 201-210, SP, 2009.

PEREIRA, Henrique dos Santos *et al*. A multifuncionalidade da agricultura familiar no Amazonas: desafios para a inovação sustentável. **Terceira margem Amazônia**. V. 1, n. 5. São Paulo: Outras expressões, 2015.

PINTO, Louis. **Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social**. Tradução de Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

PIPPI, Luis Guilherme A.; LIMBERGER, Lucienne Rossi Lopes; LAZAROTTO, Gerusa. Recursos para representação e análise da paisagem. **Paisagem e Ambiente**, v. 25, p. 105-126, São Paulo, 2008.

PNUD, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. **Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil**. 2003. Disponível em:<http://www.pnud.org.br/IDH/Atlas2003.aspx?indiceAccordion=1&li=li_Atlas2003>. Acesso em: 1 jul. 2013.

PNUD, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. **Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil**. 2013. Disponível em:<http://www.atlasbrasil.org.br/2013/perfil/coari_am>. Acesso em: 30 jan. 2016.

RIVAS, Alexandre; MIRANDA, Fernando Pellon de; e MOURÃO, Renata. Evolução dos royalties repassados aos municípios das comunidades estudadas pelo Projeto Piatam. In:

CAVALCANTE, Kátia Viana; RIVAS, Alexandre Almir Ferreira; FREITAS, Carlos Edwar de Carvalho; MOURÃO, Renata R. **Indicadores socioambientais e atributos de referência para o trecho Urucu-Coari-Manaus, Rio Solimões, Amazônia Ocidental.** – 2. ed. rev. – Manaus: Rego Edições, 2011.

ROUÉ, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In: CASTRO, Edna; PINTON, Florence (Orgs.). **Faces do trópico úmido.** UFPA/NAEA/CNRS, 1997.

SACHS, Ignacy. **Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento.** São Paulo, Vértice, 1986.

_____. **Desenvolvimento:** incluyente, sustentável e sustentado. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

_____. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável.** 3 ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

_____. **A terceira margem:** em busca do ecodesenvolvimento. Trad. Rosa Freire d`Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SACHS, Ignacy; LOPES, Carlos; DOWBOR, Ladislau. Crises e oportunidades em tempos de mudança. **Economia global e gestão**, v. XIV, p. 133-154, 2010.

SANTAELLA, Lúcia. **Percepção:** fenomenologia, ecologia, semiótica. São Paulo: Cengage Learning, 2012.

SANTIAGO, Jozane Lima *et al.* Organização social e associativismo: a aplicabilidade de políticas públicas no território de Manaus e Entorno na perspectiva agroecológica. In: WITKOSKI, Antonio Carlos; FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; CAVALCANTE, Katia Viana (Orgs.). **Território e territorialidades na Amazônia:** formas de sociabilidade e participação política. Manaus: Editora Valer, 2014.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado:** fundamentos teóricos e metodológicos da geografia. Em colaboração com Denise Elias. 6 ed. 2. Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

_____. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. São Paulo: Record, 2000.

_____. O espaço em questão. **Revista Terra Livre.** Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB). CNPq/Finep. São Paulo: AGB/Editora Marco Zero, 1988.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 20, Agosto. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782002000200005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 26 mar. 2016.

SILVA, Charlene Maria Muniz da Silva; FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. Sustentabilidade e territorialidades rurais: o território rural do Baixo Amazonas, Parintins

(AM). In: WITKOSKI, Antonio Carlos; FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; CAVALCANTE, Katia Viana (Orgs.). **Território e territorialidades na Amazônia**: formas de sociabilidade e participação política. Manaus: Editora Valer, 2014.

SILVA, Márcio Tadeu da. Uma análise crítica do método fenomenológico e a sua relação com as “geografias” humanistas. **Revista Geografia em questão (online)**. Cascavel, V. 06, N. 02, p. 63-69, 2013.

SILVA, Marilene Corrêa da. Historicidade da globalização na Amazônia. In: FREITAS, Marcílio de; SILVA, Marilene Correa da. **Estudos da Amazônia contemporânea**: dimensões da globalização. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas – EDUA, 2000.

SOLER, Cláudia. A Cidade de Coari/AM e os Reflexos da Exploração de Petróleo e Gás Natural pela Petrobrás. **NAEA**, ed. 1, 2009. Disponível em: <http://www2.ufpa.br/naea/det_publicacao.php?id=435>. Acesso em: 21 fev. 2016.

SOUSA, Isaque dos Santos. O gasoduto Coari-Manaus e as perspectivas de desenvolvimento para o interior do Amazonas: algumas recomendações. **Somanlu**: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, ano 8, n. 1, jan./jun. 2008, Manaus: Edua, 2008.

SOUZA, José Camilo Ramos de. Agricultura familiar e escola ribeirinha da várzea de Parintins: o distanciamento entre dois ensinamentos. **Terceira margem Amazônia**. V. 1, n. 5. São Paulo: Outras expressões, 2015.

SOUZA, Maria Luiza de. **Desenvolvimento de comunidade e participação**. 8. Ed. São Paulo: Cortez, 2004.

STEIN, S. T.; TEIXEIRA, A. F. O espaço escolar como mediador de atitudes socioambientais. **Ethos & episteme** (UFAM), v. XXI, p. 33-39, 2011.

TOLMASQUIM, Mauricio Tiomno. Perspectivas e planejamento do setor energético no Brasil. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 26, n. 74, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000100017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 fev. 2013.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

_____. **Paisagens do medo**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: EdUNESP, 2005.

_____. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. (trad. Livia de Oliveira) São Paulo: Difel, 1980.

VASCO, A. P. ; ZAKRZEWSKI, S. B. B. O estado da arte das pesquisas sobre percepção ambiental no Brasil. **Perspectiva** (Erexim), v. 34, p. 17-28, 2010.

VASQUES, Marinete da Silva. Condições de vida no território rural da cidadania: a sustentabilidade em questão. In: WITKOSKI, Antonio Carlos; FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; CAVALCANTE, Katia Viana (Orgs.). **Território e territorialidades na Amazônia**: formas de sociabilidade e participação política. Manaus: Editora Valer, 2014.

VIANA, Rejane da Silva. **O direito ao desenvolvimento sustentável:** os *royalties* de petróleo de Coari, Amazonas. 2006. 134 f. Dissertação (Mestrado em Direito Ambiental), UEA, Manaus, AM, 2006.

VICENTE, Cenise Monte. O direito à convivência familiar e comunitária: uma política de manutenção do vínculo. In: KALOUSTIAN, S. M. (Org.). **Família brasileira:** a base de tudo. 7ª. ed. Unicef/ Cortez: São Paulo, 2005.

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o *habitus*. **Educação & Linguagem**. Ano 10, Vol. 10, No. 16, jul.dez. 2007. Disponível em:<<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/126/136>>. Acesso em: 22 jan. 2016.

WITKOSKI, Antônio Carlos. **Terras, florestas e águas de trabalho:** os camponeses amazônicos e as formas de uso dos recursos naturais. 2 ed. São Paulo: Annablume, 2010.

WITKOSKI, Antônio Carlos; FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; e MIGUEZ, S. F. Caracterização sociocultural das comunidades da área focal do Piatam. In: FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; WITKOSKI, Antonio Carlos; e PEREIRA, Henrique dos Santos (orgs.). **Comunidades ribeirinhas amazônicas:** memórias, ethos e identidade. Manaus: Rego Edições, 2011.