



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Sammy Silva Sales

Nas vilas, igrejas e festas: um estudo das práticas de comunidade entre os  
tiradores de açaí no PAE Ilha Queimada, Afuá

Belém – PA  
2015

**Sammy Silva Sales**

Nas vilas, igrejas e festas: um estudo das práticas de comunidade entre os  
tiradores de açaí no PAE Ilha Queimada, Afuá

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Lourdes de Fátima Gonçalves Furtado

Belém – PA  
2015

## **Sammy Silva Sales**

Nas vilas, igrejas e festas: um estudo das práticas de comunidade entre os  
tiradores de açaí no PAE Ilha Queimada, Afuá

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Data:

---

Profª Drª Lourdes de Fátima Gonçalves Furtado  
Orientadora – MPEG/PPGSA

---

Profª Drª Edna Ferreira Alencar  
Examinadora interna – PPGSA/UFPA

---

Profª Drª Noemi Miyasaka Porro  
Examinadora externa – PPGAA/UFPA

---

Profª Drª Denize da Silva Adrião  
Examinadora externa – FAP/MPEG

Belém – PA  
2015

*A vovó sempre contava muito assim, a vovó contava muita história, a gente sabe mais porque a vovó... a gente ficava indagando ela. Aí quando a vovó sentava na mesa: “vovó, conte uma história, conte disso, conte de fulano, aí perguntava né, quem era o pai do fulano? Como era? Aí a vovó ia contando, contando e a gente ficava parado escutando. Eu tenho muita saudade da minha vó, da minha bisavó por causa disso, ela era tão coisa pra contar as coisa pra gente, tão boa pra gente tá escutando, ela contava. A gente conhecendo as coisas assim, o tempo passado por ela, a gente ia conhecendo, e ela contava muitas histórias do tempo deles assim.*

(Michele Monteiro, bisneta de Benedita Amorim – Vó Beni foi “mãe de umbigo” de um bocado de gente, parteira respeitada, daquelas que ficava os dias necessários com a mulher de resguardo.

Em 11/02/2015, dia que o rio Preto estava em festa por São Lázaro, Vó Beni foi para o céu.

## AGRADECIMENTOS

Minha gratidão é destinada àquelas pessoas que me acolheram nas suas casas, me permitiram partilhar do alimento de cada dia e compartilharam comigo suas memórias de uma vida vivida no rio Preto. Meu muito obrigada pela confiança depositada e pela oportunidade concedida de realizar, de forma plena, mais essa etapa da minha vida pessoal e profissional. Com toda a certeza que todos vocês – seu Trevoada, dona Porfíria, Maria, Mamá, Lígia, Wendeson, Michele, Wando, Maurício, Abimael, Michaele, dona Idoça, Roseane, seu Baié, dona Zeneide, dona Zenaide, Marlúcia, dona Maria José, Dinéia, Francilene, Suruca, Daniele, dona Maria, seu João, dona Conceição, dona Rosa, dona Fátima do Bena, dona Fátima do Tucano, Luana, Benaias, dona Nazaré, Meire, Laércio, “pequenos” e “pequenas” tão queridos e futuro dessa gente – estarão no meu coração e nos meus pensamentos onde quer que eu vá. A vida foi muito generosa comigo quando me proporcionou conhecê-los.

Agradeço à minha orientadora prof<sup>a</sup> Lourdes Furtado pela confiança e estímulos dedicados para a realização desse trabalho.

Aos professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia – Edna Alencar, Flávio Leonel, Carmem Izabel, Denise Cardoso – pelas contribuições ao longo da construção do projeto e da escrita da dissertação.

Um carinho fraterno aos colegas de turma - Claudiane, Aldo, Karina, Priscila - parceiros de angústias, comilanças e risadas, com os quais o fardo, por vezes, tornava-se mais leve.

Um agradecimento à Rosângela e Paulo pela solicitude com a qual sempre me atenderam na secretaria.

À Noemi Porro, mestra-amiga de todas as horas. Um exemplo de integridade e retidão pessoal e profissional.

Àqueles que padecem no paraíso – papai e mamãe – por compreenderem minhas tantas ausências.

E, claro, às minhas amadas-amoras e meu bem cotidiano – Lanna, Lorena, Antônia Nayane, Natália, Carolina e Cauêh – pelo amor. Única e simplesmente agradeço pelo amor que nos une nesse mundo.

## RESUMO

Nesta dissertação buscamos identificar e compreender os sentidos e as práticas de comunidade construídas pelas famílias de tiradores de açaí no seu cotidiano de vivência e trabalho na comunidade São Lázaro do rio Preto. Tendo em vista que comunidades tradicionais apresentam formas peculiares de organização para o trabalho, assim como em suas manifestações festivas e de religiosidade que preenchem e dão forma ao cotidiano das famílias, realizamos a descrição das práticas sociais a partir da etnografia entre as famílias Monteiro, Carvalho e Porfírio, enfatizando suas histórias de constituição com destaque para os eventos que marcam o estabelecimento das relações entre elas no tempo do *trabalho para o patrão* até o presente momento. Nesse estudo de caso, portanto, verificamos que a noção e as práticas de comunidade estão diretamente relacionadas às relações de parentesco e que uma comunidade é tanto um tipo de relação que os indivíduos estabelecem conscientemente entre si, quanto o grupo de pessoas que compartilham a herança-memória de um mesmo lugar.

Palavras-chave: Comunidade, Parentesco, Sociabilidade.

---

## **ABSTRACT**

This dissertation seeks to identify and comprehend the concept of community and social practices of acai-harvesting families in the community of São Lázaro of the River Preto. Given that traditional communities have particular forms of labor organization, as well as religious and festive demonstrations, this study examines the everyday life and work activities that define these families' social practices. Specifically, through an ethnographic description of the Monteiro, Carvalho, and Porfírio families in the São Lázaro community of River Preto, this dissertation emphasizes the formation of these families and the events that mark the establishment of relations between them during the “patron work system” up to the present day. Thus, this case study verifies that the notions and practices of community are directly related to the relations of kinship. Furthermore, this study concludes that a community is just as much a type of relationship consciously established between individuals, as it is a group of people who share the heritage and memory of the same place.

Key-words: Community, kinship, sociability

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Localização da Ilha Queimada, Afuá-Pará.....	14
Figura 2 – Localização do local de estudo.....	15
Foto 1 – Inauguração da Igreja de São Lázaro.....	18
Foto 2 – Vista parcial da vila Monteiro.....	73
Foto 3 – Vista parcial dos trapiches das casas da vila Carvalho.....	74
Foto 4 – Vista da sede a) Balada Show, b) casa de Sabá Tucano e c) Socorro.....	75
Foto 5 – Casa de Piteu e b) André (filho de Sabá Tucano).....	75
Croqui 1 – Localização das vilas e espaços relevantes para a comunidade.....	76
Foto 6 – Crianças nas vilas, roçado e açaizal I.....	78
Foto 7 – Crianças nas vilas, roçado e açaizal II.....	78
Foto 8 – Rapazes conversando no trapiche da vila Monteiro.....	81
Foto 9 – Porfíria percorrendo casa-em-casa em busca das mudas de plantas.....	93
Foto 10 – Bena, Adnéia e Daniele amarrando as ramas e rodas de chicória.....	94
Figura 3 – Localização das comunidades no Furo Grande e rio Baiano.....	109
Foto 11 – Encontro de formação na comunidade Virgem de Nazaré.....	110
Foto 12 – Culto dominical na casa de Sabá Tucano.....	114
Foto 13 – Festa Beneficente na casa de Zeneide Monteiro.....	117
Foto 14 – Festividade de São João Batista no rio Paneminha.....	119

## **LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS**

ASDICORB – Associação de Desenvolvimento Intercomunitário do Rio Baiano  
CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior  
CEB – Comunidade Eclesial de Base  
CPT – Comissão Pastoral da Terra  
GRPU - Gerência Regional do Patrimônio da União  
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária  
MinC – Ministério da Cultura  
NCADR – Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural  
PAE – Projeto de Assentamento Agroextrativista  
PDS – Projeto de Desenvolvimento Sustentável  
PIBIC – Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica  
PNRA – Programa Nacional de Reforma Agrária  
PPGAA – Programa de Pós-graduação em Agriculturas Amazônicas  
PPGSA – Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia  
PU – Plano de Utilização  
STTR/Afuá – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais do município de Afuá  
SPU – Secretaria do Patrimônio da União  
TAU – Termo de Autorização de Uso

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1 PERCURSO TEÓRICO E METODOLÓGICO.....</b>	<b>16</b>
1.1 OS PASSOS .....	20
1.2 COMUNIDADE, PARENTESCO E SOCIABILIDADE.....	26
<b>2 RIO PRETO: LUGAR DE MORADA E TRABALHO .....</b>	<b>40</b>
2.1 A NARRATIVA HISTORIOGRÁFICA .....	40
2.2 O PRIMEIRO FIO DE MEMÓRIA .....	47
2.3 AS FAMÍLIAS <i>FREGUESAS</i> NAS TERRAS DO <i>PATRÃO</i> .....	49
2.4 A HERANÇA DO <i>PATRÃO</i> .....	54
2.5 A <i>LIBERTAÇÃO</i> .....	57
<b>3 COMUNIDADE E COTIDIANO .....</b>	<b>63</b>
3.1 FAMÍLIA MONTEIRO E FAMÍLIA BAÍA .....	64
3.2 FAMÍLIA PORFÍRIO .....	69
3.3 FAMÍLIA CARVALHO .....	70
3.4 NAS VILAS DO RIO PRETO .....	72
<b>3.4.1 Empréstimos, trocas e vendas.....</b>	<b>81</b>
<b>3.4.2 Acesso ao recurso, parcerias de trabalho e circulação de pessoas .....</b>	<b>84</b>
<b>3.4.3 Comercialização .....</b>	<b>90</b>
<b>4 COMUNIDADE COMO INVENÇÃO .....</b>	<b>96</b>
4.1 AS <i>FESTAS DE ANTIGAMENTE</i> .....	97
4.2 A COMUNIDADE COMO IGREJA .....	101
4.3 A COMUNIDADE SÃO LÁZARO DO RIO PRETO .....	113
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>123</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>125</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>130</b>

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como ponto de partida e objeto de estudo as práticas de comunidade dos chamados tiradores de açaí no Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) Ilha da Queimada, município de Afuá, estado do Pará. A descrição das práticas sociais constituintes de comunidade fez-se a partir de estudo de caso de cunho etnográfico entre as famílias Monteiro, Carvalho e Porfírio que, de diversas maneiras, participam da comunidade São Lázaro do rio Preto.

Os dados empíricos foram analisados tendo como referencial teórico os estudos de comunidade, parentesco e sociabilidade que, no contexto de produção local do conhecimento, são de reconhecida importância na constituição de um campo de pesquisa antropológica na Amazônia, no qual esse trabalho se localiza e para o qual pretende contribuir.

Na perspectiva de reconhecimento social e político dos chamados povos e comunidades tradicionais<sup>1</sup>, entendemos que os grupos sociais que se representam sob essa categoria elaboraram, em diferentes contextos e situações históricas, formas próprias de organização local, seja para garantia de sua reprodução social, ou enquanto resposta aos enfrentamentos em situações de conflito. Em diversas experiências, instituições tais como os sindicatos, associações, cooperativas, movimentos sociais, bem como a presença de mediadores como Igrejas e órgãos não governamentais assumiram posições estratégicas nos processos, assim como foram e continuam sendo, de diversas maneiras, parceiros comprometidos na recepção de demandas.

Entretanto, face ao reconhecimento desse cenário e da importância que atribuímos aos esforços pragmáticos e políticos da atuação de diferentes agentes, nosso interesse teórico-analítico com esse trabalho consiste em evidenciar um outro nível da organização social local, tão importante quanto a esfera pragmática das instituições, mas comumente negligenciado ou compreendido parcialmente nas análises mais amplas, no entanto imprescindível para compreensão de contextos mais amplos: a comunidade.

---

<sup>1</sup> Neste trabalho adotarei a mesma definição de povos e comunidades tradicionais do Decreto 6.040 de 2007, por perceber a utilização pelo próprio grupo dessa categoria em momentos específicos, bem como temos o entendimento, no atual contexto, das iniciativas de amadurecimento dos debates para uma Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável específica para os segmentos sociais representados pela categoria. Assim, entendemos tal como consta no artigo 3º: “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.”

Para isso, buscamos identificar e compreender os sentidos e as práticas de comunidade construídas pelas famílias de tiradores de açaí no seu cotidiano de vivência e trabalho, pois entendemos que as relações sociais no nível organizativo da comunidade informam as demais organizações, bem como é uma maneira de reafirmar o reconhecimento das formas próprias de organização social de povos e comunidades tradicionais.

Esse estudo de caso, do ponto de vista geográfico e ambiental, localiza-se no município de Afuá (figura 1) que por sua vez é formado por várias ilhas, rios e furos, dentre elas a Ilha Queimada ou da Serraria (figura 2), onde predomina a vegetação de várzea, característica da zona estuarina amazônica, com presença de variadas espécies de palmeiras como o açaí (*Euterpe oleracea* Mart.), o miriti (*Mauritia flexuosa* L.), o murumuru (*Astrocaryum murumuru*) e o bussuzeiro (*Manicaria saccifera* Gaertn.).

O ambiente de várzea no estuário oferece os recursos que garantem os modos de viver e produzir das comunidades tradicionais que se ocupam de determinadas atividades econômicas: do extrativismo, principalmente do açaí, palmito, madeira, pescados, camarão, e da agricultura familiar (ALMEIDA, AMARAL, SILVA, 2004).

Do ponto de vista social, essas comunidades tradicionais apresentam formas peculiares de organização para o trabalho, assim como para as manifestações festivas e de religiosidade que preenchem e dão forma ao cotidiano das famílias. Foi então, através da observação de algumas situações com tais características e singularidades que nos levaram a propor a interpretação dessa realidade a partir das considerações teóricas propostas pelos estudos de comunidade, de sociabilidade e de parentesco.

Esses suportes teóricos nos ajudaram entender que a (con)vivência das e entre as famílias na comunidade São Lázaro possuem diferentes dimensões, tal como pertencer à comunidade, através da participação nas práticas de religiosidade do grupo – *cultos*, novenas, ladainhas, festas de santo – que por sua vez são dotadas de reciprocidade. Da mesma forma, pertencer a um grupo familiar posiciona as pessoas em relações de ajuda mútua intrafamiliares, fundamentais para a consolidação dos laços sociais locais.

Tendo essas questões no horizonte buscamos investigar mais detidamente, em que medida e em quais situações a ideia e as práticas de comunidade são vividas? Como ações coletivas e de ajuda mútua são elaboradas e expressas nos eventos e práticas cotidianas das famílias? Sabemos, contudo, que há especificidades em cada grupo familiar. Então, quais posições e status ocupam no contexto da comunidade?

De modo geral, nosso objetivo é descrever e compreender as práticas coletivas constituintes da comunidade São Lázaro. E para isso, se faz necessário conhecer o processo

de ocupação do lugar registrando as histórias de constituição das famílias, no intuito de identificar como se constituiu ao longo do tempo as relações entre elas.

No plano da produção, as práticas comunitárias manifestam-se nas parcerias de trabalho entre membros da mesma família. No plano religioso, representado pela comunidade São Lázaro, são as estratégias de ajuda mútua que se destacam. Assim, com o objetivo de entender o sentido da ideia e das práticas de comunidade, cumpre também: identificar e descrever tais práticas e situações vivenciadas pelas famílias, nos diferentes planos de organização social.

Para expor os resultados da pesquisa, organizamos esta dissertação da seguinte maneira: a presente introdução, onde apresentamos nossas perguntas norteadoras, os objetivos propostos e a estrutura dessa dissertação

No capítulo 1 discorremos sobre a construção da problemática de pesquisa sobre o referencial teórico e metodológico que utilizamos no decorrer da pesquisa.

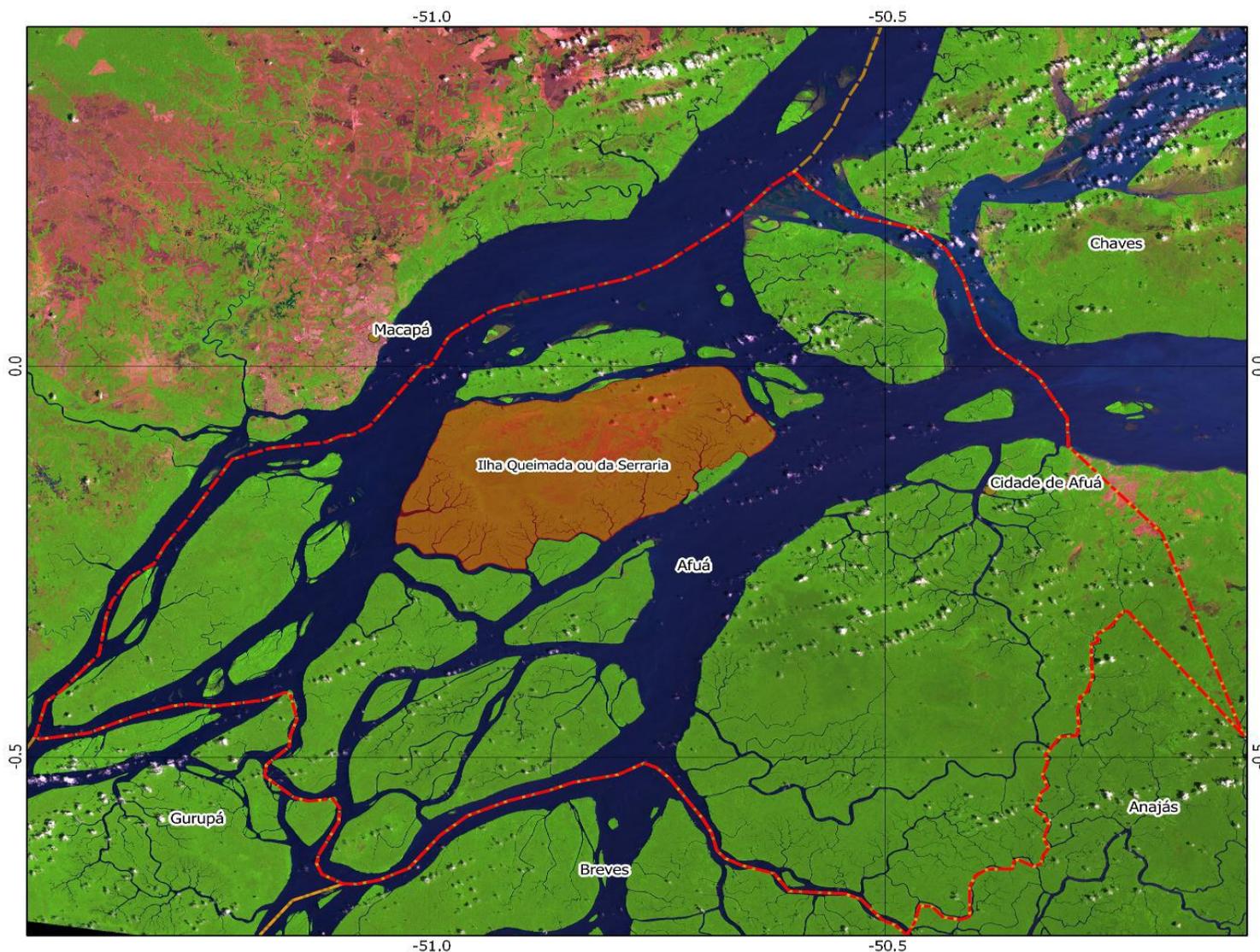
No capítulo 2 de caráter mais histórico far-se-á uma descrição do processo de ocupação do lugar de moradia e trabalho das famílias Monteiro, Carvalho e Porfírio, enfatizando suas histórias de constituição com destaque para os eventos que marcam o estabelecimento das relações entre elas no tempo do *trabalho para o patrão* até o presente momento.

No capítulo 3 analisamos, através da descrição do cotidiano de trabalho dos tiradores de açai, as ideias e práticas de comunidade vivenciadas pelas famílias.

No capítulo 4 descrevemos o processo de formação da comunidade São Lázaro do rio Preto e as situações de ajuda mútua e ação coletiva vivenciadas pelas famílias que dela participam.

Por fim, nas considerações finais refletimos de que forma revisitando categorias teóricas caras à disciplina antropológica é possível repensar também experiências sociais vivenciadas por povos e comunidades tradicionais no que diz respeito ao reconhecimento das suas formas próprias de organização social.

---



**Localização da Ilha Queimada, Afuá-Pará**



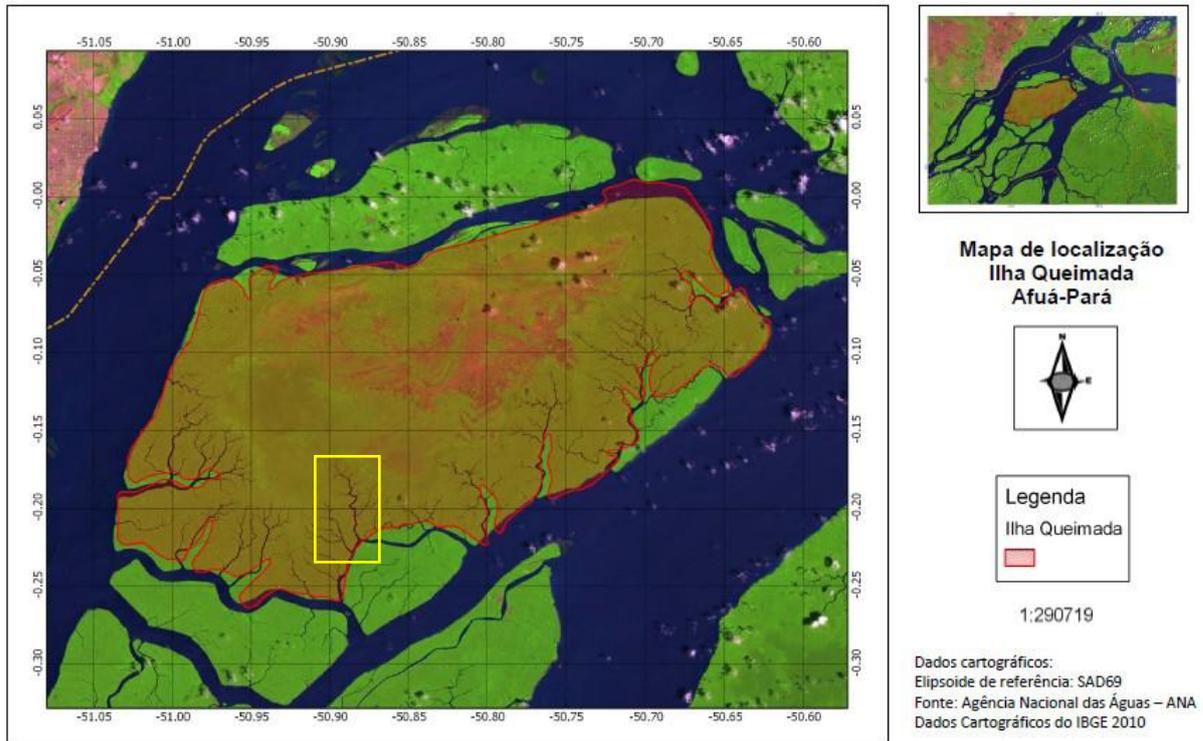
1:697424



Dados cartográficos:  
 SAD 69  
 Fonte:  
 IBGE, 2010

Fonte: Sousa (2013)

Figura 2 – Localização do local de estudo



Fonte: Aranha (2014)

## 1 PERCURSO TEÓRICO E METODOLÓGICO

Antes de tecermos considerações acerca dos caminhos teórico-metodológicos percorridos para se chegar a escrita final dessa dissertação, cumpre expor fatores que fogem da ordem objetiva dos fatos. Para falar então de minhas inclinações pessoais, destaco meu interesse pelo chamado mundo rural, uma certa admiração pela *cultura* e vida de *interior*, a qual pude vivenciar durante parte da minha vida em Santarém, minha cidade natal, tanto nos sítios de várzea quanto nas chamadas colônias, cenários que permanecem em mim, ligados através de minhas memórias afetivas.

Foi, pois, seguindo essa inclinação que, no contexto da iniciação científica, quando me foi apresentada a possibilidade de realizar trabalho de campo em três diferentes lugares e com distintos grupos: entre os tiradores de açaí no município de Afuá, entre assentados de um Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) no município de Anapu ou entre as quebradeiras de coco babaçu no município de Lago do Junco, no estado do Maranhão. Optei pelos primeiros, pois pensei ser uma boa oportunidade de contrastar a experiência próxima e a distante.

Para mim, a possibilidade de talvez reviver experiências próximas daquelas presentes na memória com outro olhar, em outro tempo e espaço, pareceu-me bastante estimulante, ainda que os demais campos apresentassem possibilidades interessantes.

Foram então minhas primeiras experiências de pesquisa *em* uma comunidade, o ponto de partida para o delineamento da proposta de investigação<sup>2</sup> que deu origem a essa dissertação. Considero essas experiências determinantes na minha formação. Lembro-me que na ocasião de elaboração de meu trabalho de conclusão de curso, defendido no ano de 2012, a postura por mim assumida no processo de pesquisa - do campo à escrita - foi de uma primeira aproximação daquela realidade, tentando direcionar o olhar para um possível e interessante objeto de pesquisa.

---

<sup>2</sup> Participei enquanto bolsista PIBIC nos seguintes projetos de pesquisa: “A política de erradicação do trabalho infantil e seus efeitos na transmissão do conhecimento entre gerações de povos e comunidades tradicionais: análise antropológica e jurídica da interface entre leis nacionais e regras de base étnica” no período de agosto/2010 a agosto/2011 e “Transformações socioeconômicas e culturais de unidades familiares de produção em projetos de assentamento especiais no âmbito da atual legislação ambiental” no período de setembro/2011 a maio/2012, ambos financiados pela Capes. Participei também do projeto “A Cultura na Construção e Defesa dos Territórios Tradicionais: Legislação e Políticas Públicas para a Proteção dos Conhecimentos Tradicionais numa Sociedade Pluri-étnica”, edital Procultura financiado pela Capes/MinC. Todos os projetos foram desenvolvidos junto ao Programa de Pós-graduação em Agricultras Amazônicas (PPGAA), no âmbito do Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural (NCADR).

E foi durante as vindas do campo e idas à teoria que o interesse pelo tema “unidade familiar camponesa” surgiu, acrescido ainda da retomada dos resultados do primeiro estudo com enfoque na atividade de crianças e de adolescentes em comunidades tradicionais, onde havíamos percebido que o estudo de uma geração específica no contexto coletivo de produção não podia ser apartado da interpretação da unidade de produção familiar como um todo (CHAYANOV, 1981; SHANIN, 2005; WOLF, 1976). Assim, naquele momento, debrucei-me em pesquisar entre os tiradores de açaí sob a perspectiva do chamado campesinato amazônico (HÉBETTE, MAGALHÃES, MANESCHY, 2002), ou seja, como um modo de viver, produzir e consumir específico e coadunado com o uso dos recursos naturais, cujos resultados estão em meu trabalho de conclusão de curso (SALES, 2012).

Nele, portanto, descrevi e analisei as dinâmicas socioeconômicas da unidade familiar de produção, considerando como objeto de conhecimento as experiências do cotidiano de trabalho da família Monteiro, em suas áreas ocupadas tradicionalmente no PAE Ilha da Queimada. Na ocasião, o trabalho com a referida família foi possível pela relação de pesquisa estabelecida anteriormente pela minha então orientadora, Noemi Porro.

Para a elaboração da proposta de pesquisa que resultou nessa dissertação, foram outras motivações e inquietações que nos possibilitaram delinear novo tema e objeto de investigação no mesmo lócus de pesquisa. Dentre as observações registradas, mas que não foram anteriormente analisadas chamou-me atenção a maneira como a família Monteiro<sup>3</sup> relaciona-se com as demais famílias que se constituem enquanto comunidade religiosa São Lázaro do rio Preto (ver figura 3), bem como as posições que ocupam e o prestígio que desfrutam no contexto local.

---

<sup>3</sup> Com vistas à normatização de alguns termos, no decorrer do texto, utilizaremos a denominação família quando nos referirmos à família extensa enquanto um conjunto de famílias nucleares, que são também unidade de produção e consumo, ligadas pelo parentesco e coresidentes em uma unidade espacial comum, chamada de *vilas*. Nesse sentido, tal como Pantoja (2008) observou, o uso local de patronímicos é utilizado para se referir a todo um grupo de parentes, nesses casos, o nome de família é atribuído, e também usado como auto-identificação.

---

Foto 1 - Inauguração da Igreja de São Lázaro



Fonte: Silva (2013) – Trabalho de campo realizado em outubro de 2012

As famílias Monteiro, Porfírio e Carvalho se reúnem para a realização do chamado *culto*<sup>4</sup> e, quando necessário, se organizam para realizar práticas de ação coletiva, que também são situações características de sociabilidade e solidariedade específicas. Assim, através da realização de mutirões, construíram a igreja e o centro comunitário, onde realizam o culto e demais atividades como reuniões e catequeses.

Na realidade desse grupo existem situações orientadas pela ação coletiva. Ocorrem, constantemente, mobilizações tais como a realização de festas com sorteios, bingos, rifas e leilões com o objetivo de levantar recursos para auxiliar pessoas da própria comunidade ou de outras que estejam passando necessidades materiais ou acometidos por alguma enfermidade, e até mesmo para arrecadação de fundos para a compra de material de manutenção para o centro comunitário.

Na tentativa de melhor classificar e relacionar as diferentes práticas de comunidade, Geertz (1959, p.991) nos auxilia a analisar a existência de diferentes planos de organização social, onde “cada plano consiste em um conjunto de instituições sociais baseadas em

---

<sup>4</sup> O *culto* segue a liturgia oficial da Igreja Católica pelo que está previsto no missário chamado “O Domingo”, este sendo brevemente diferenciado, pois contém reflexões e comentários dirigidos para a explicação das leituras bíblicas, bem como relacionando aos temas da vida em comunidade. O *culto* é presidido por uma equipe de liturgia composta por um dirigente que é também o celebrante e demais membros da equipe que realizam as leituras e cânticos da celebração.

diferentes princípios capazes de agrupar os indivíduos ou mantê-los separados”. Por exemplo, no plano religioso é evidente a liderança dos Monteiro e a participação das demais famílias na comunidade São Lázaro; assim como, no plano político, as famílias buscam os Monteiro com o intuito de esclarecimento de questões que envolvam o sindicato e a associação, principalmente sobre o acesso aos benefícios sociais; já no plano produtivo, cada família respeita os limites de tradição e trabalha em seus respectivos territórios, historicamente constituídos.

Sobre o contexto da organização no plano religioso, sabemos que a comunidade foi “criada” a partir da separação de outra comunidade religiosa, a Nossa Senhora Virgem de Nazaré, por motivos não totalmente esclarecido, mas dentre eles, o fato de *“que a comunidade lá tava muito grande, aí tinha muita gente daqui de dentro do rio que não participava da igreja, aí eles queriam que fundasse uma igreja aqui dentro, pra eles participarem.”* (Maria Porfíria, 49 anos); e por uma certa insatisfação em relação ao trabalho do dirigente da Virgem de Nazaré, pois segundo relatos, este não estava sendo assíduo na socialização da prestação de contas.

O processo de “criação” e constituição da nova comunidade aconteceu nos anos 2011 e 2012, durante os quais ocorreu uma série de eventos como: reuniões de consulta e criação (ver anexo), encontros com o padre e representantes da paróquia Nossa Senhora dos Navegantes de Santana/AP, para discutir sobre a viabilidade de criação da comunidade; realização de mutirões, festas e jogos como bingos e rifas para angariar recursos para a construção da igreja e do centro comunitário.

As três famílias que participam da comunidade residem em vilas, distribuídas ao longo do rio Preto, e que, por sua vez, possuem especificidades. Uma vila, nesse caso particular, é o conjunto de casas interligadas por pontes. A vila Monteiro é composta por 10 residências e a vila Carvalho por 6 residências. As casas da família dos Porfírio, que são em 8, possuem uma configuração diferente, pois não são ligadas por pontes, estão dispersas ao longo do rio Preto.

Nessa primeira observação, e através das conversas com diferentes membros, percebemos que uma possível causa dessa diferença é a presença de certos conflitos intrafamiliares que impossibilitam a coresidência mais próxima e a formação de vila.

Muitos fatores podem influenciar na vida cotidiana das famílias, a configuração espacial das residências é uma delas, assim como as variadas situações onde se estabelecem parcerias de trabalho e ajuda mútua. Destacamos aqui, portanto, uma dimensão da vida comunitária importante a ser considerada: o espaço privado. Identificar especificidades nas

relações de trabalho por família pode ser um caminho interessante, no sentido de apresentar a diversidade de um contexto social e ambiental tantas vezes generalizado.

Ainda que práticas de comunidade entre as famílias que participam da comunidade São Lázaro do rio Preto seja nosso foco primordial de pesquisa, não podemos nos furtar em compreender a dinâmica social sem levar em consideração as relações externas que estabelecem com outros agentes como a Comissão Pastoral da Terra/Amapá (CPT), o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais/Afuá (STTR) e a Igreja Católica, uma vez que são instituições que exerceram e exercem influência na forma organizativa do grupo. ´

É interessante perceber a maneira pela qual o nível de inserção de determinadas pessoas do grupo em espaços públicos de discussão, influencia na própria posição que ocupam e prestígio que desfrutam nas relações sociais intracomunitárias, uma vez que desempenha a função de *levar informação* que adquire participando desses espaços ao grupo, como bem frisou certa vez, o líder da família extensa Monteiro, José Monteiro (Trevoada) a respeito das suas constantes viagens a Macapá para participar de encontros e reuniões propostas pelas instituições acima citadas. Trevoada, atualmente, é o tesoureiro do STTR, dirigente da comunidade e um dos celebrantes do *culto*.

Acredito, portanto, que a participação e o status dos sujeitos nos eventos e atividades do cotidiano da comunidade é uma variável importante na análise dessa realidade, portanto, devemos especificá-las.

---

## 1.1 OS PASSOS

Agora, para refletir sobre a orientação que adotamos em nosso fazer etnográfico, Certeau (2006:217) nos ajudou a pensar que “para que a escrita funcione de longe é necessário que ela, à distância mantenha intacta a sua relação com o lugar de produção”, ou seja, buscamos com essa pesquisa uma ativa interlocução entre teoria e empiria.

O trabalho de campo, as maneiras encontradas de se tornar uma observadora participante e o permanente reescrever, foram experiências capazes de produzir um tipo de conhecimento, e mesmo que correntemente técnicas de pesquisa de cunho etnográfico sejam utilizadas por outras ciências sociais, somente será etnografia se houver certa preocupação com relação à representação do outro-sujeito, sujeito-outro; se o próprio texto for considerado uma construção dentre tantas outras; e, que o autor não esqueça durante a escrita de frisar as especificidades das circunstâncias, das próprias diferenças (GEERTZ, 2012).

---

Ao mesmo tempo, essa preocupação está diretamente relacionada à autoridade com a qual o pesquisador se reveste, e que pode ser refletida em seu texto através de uma escrita pretensa de verdade, e é justamente dessa postura que buscamos nos esquivar, submetendo-nos à constante reflexividade no processo da escrita.

Assim, a partir da desconstrução da autoridade etnográfica proposta por Clifford (2011), nos lançamos a escrever essa dissertação como uma narrativa, e enquanto tal, como uma escrita das experiências do etnógrafo com o outro, que não revelam “verdades”, senão parciais e relativas. E enquanto uma pesquisa que se propõe etnográfica, achamos que “os etnógrafos precisam convencer-nos não apenas de que eles mesmos realmente ‘estiveram lá’, mas ainda de que, se houvéssimos estado lá, teríamos visto o que viram, sentido o que sentiram e concluído o que concluíram” (GEERTZ, 2009:29).

A transcrição desses sentidos, dita dessa maneira, parece tarefa simples. No entanto, fazer o leitor ver o que vimos exige, no mínimo, um olhar bem disciplinado para transformar eventos cotidianos em elementos de reflexão para a teoria antropológica. Aqui, portanto, observar não possui o mesmo significado de olhar, mas sim, de enxergar “algo”. Fazer o leitor sentir o que sentimos acredito que seja uma tarefa que somente tangencia o sentido da experiência completa do etnógrafo em campo, pois mesmo a experiência mais íntima passa por filtros de interpretação e pode tornar-se elemento esclarecedor dos caminhos percorridos que levaram aos resultados apresentados na etnografia. Isso depende da própria orientação do etnógrafo, portanto, não é uma regra.

Por fim, a interpretação do leitor está de certa forma condicionada a forma como o etnógrafo ajustou os elementos em seu texto, mas ainda assim, o texto etnográfico deve nos possibilitar chegar a conclusões similares, bem como nos lançar além.

O texto deve funcionar como ponte entre o leitor e a situação social a partir da qual se construiu a experiência ali objetivada na escrita etnográfica, que por sua vez também é informada pelas escolhas e maneiras que aplicamos determinados métodos e técnicas de pesquisa.

Nessa dissertação, portanto, onde a fonte primordial dos dados e informações são as pessoas, como sujeitos de suas histórias, temos em nosso horizonte o uso metodológico da memória e da história oral. Sendo assim, algumas dimensões da memória devem ser explicitadas para que possa esclarecer os usos que buscamos fazer das narrativas contadas e recontadas por interlocutores de diferentes gerações.

Assim, ao contrário do que somos levados a considerar, de que a memória diz respeito a conservação de um passado remoto, guardado no nível das lembranças, encontramos

contraponto em Bergson (2006) na sua concepção de que não há conservação do passado pelo registro, tampouco que seja possível a busca do passado, como um resgate do que estava perdido ou guardado na memória; ao contrário, o passado está em nós e nos acompanha e é atualizado a todo momento no presente vivido, ou seja, nossa consciência do presente já é memória.

Porém a memória não é somente uma faculdade individual, uma consciência encerrada em si mesma, para Halbwachs (2003) a consciência individual é a base da lembrança pois evoca um estado de consciência puramente individual, porém, ao mesmo tempo, é o ponto de encontro de tempos coletivos. Nossas lembranças são coletivas, conseguimos relembrar intensamente fatos passados porque as lembranças não estão somente em nós, estão nos outros também, em testemunhas localizadas em um tempo e espaço, restritas a um grupo.

Nas considerações de Halbwachs (2003), a capacidade de reter lembranças ou de esquecer-las está relacionada com a continuidade da vivência, ou não, no grupo que compartilha tais lembranças, bem como o grau de imersão e de interesse dos indivíduos pelo fato ocorrido. Esses são alguns pressupostos que permitem as lembranças serem reconhecidas e reconstruídas. Para ele, a memória coletiva são evocações de fatos vivenciados no passado e passíveis de serem revistos no presente pelo grupo que o compartilhou. É a própria vida compartilhada das pessoas que se torna experiência lembrada, que se destaca da memória do grupo.

Em suas próprias palavras, “(...) diríamos que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo (...)” (HALBWACHS, 2003, p.69). E assim, tendo-o como referência é que consideraremos a evocação de lembranças passadas sob o ponto de vista de diferentes interlocutores sobre os mesmos eventos.

Os usos metodológicos da memória e da história oral aqui são como estratégias em estudos sobre a vida cotidiana. A memória pode ser uma forma de percepção da realidade, e a memória coletiva um fenômeno social, cujos elementos constitutivos são os acontecimentos, as personagens e lugares. A memória é seletiva, herdada e construída, conforme atualizações no tempo presente (POLLAK, 1992).

Já a história oral como método apoiado na memória produz representações que, por sua vez, são permeadas por cronologias plurais, e como a principal fonte da história oral são as experiências de vida, elas são tomadas por pessoas e grupos para a compreensão e busca de sentido para suas próprias mudanças de vida (THOMPSON, 1992).

---

A técnica de coleta de dados da história oral é a entrevista, cuja realização, enquanto relação social está permeada por variáveis que afetam os resultados obtidos (BOURDIEU, 2007). A própria “escolha” dos entrevistados imposta pelos imponderáveis do trabalho de campo, como a afinidade, intimidade e liberdade em relações construídas com os sujeitos é um dado importante na construção do material empírico, além de ser possível, através de depoimentos individuais, registrar diferentes visões sobre um mesmo tema ou acontecimento.

Nesse sentido, a chamada história etnográfica definida por Price (2004) presta maior atenção aos sentidos e significados das experiências para os sujeitos, assim como às narrativas utilizadas na produção dessa história que, por sua vez, é perpassada por negociações e supressões do discurso. Portanto, a história é totalmente arbitrária, construída por quem a detém e a conta.

Tal percepção metodológica nos foi alcançada ao passo que cursava as disciplinas no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA). Com destaque para as leituras de Organização social e Parentesco, Antropologia das populações haliêuticas, Escrita Etnográfica e leituras de Memória, sociabilidade e paisagens que muito contribuíram, através de conceitos e categorias pertinentes, para a construção da problemática de pesquisa, bem como através dos diálogos, estimularam-me a avançar nas reflexões sobre novas questões que se impuseram no processo.

Através de minha participação no grupo de pesquisa “Direito e gestão de recursos naturais na agricultura familiar de povos e comunidades tradicionais-locais”, coordenado pela Prof<sup>a</sup> Noemi Porro, no Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural (NCADR), pude realizar reflexões acerca das novas possibilidades de investigação que se abriam nesse campo. Dado o caráter coletivo da construção do campo de pesquisa, especialmente, pelo compartilhamento de uma série de dados qualitativos (registro de observações, entrevistas, croquis, cartas-imagens) entre as pessoas que desenvolveram pesquisa no mesmo lócus, em diferentes momentos e com diferentes abordagens (BARBOSA, 2012; SILVA, 2013; SALES, 2012; ARANHA, 2014).

A partilha de ideias e dados foi de essencial importância num contexto de cada vez mais dificuldades de realizar viagens extendidas a campo, assim como o reduzido tempo de permanência nele. Ainda assim, foram certos aprofundamentos em determinadas situações observadas e vivenciadas no trabalho de campo que contribuíram para o desenvolvimento dessa pesquisa.

No campo realizado em meados de dezembro de 2013, além de reaproximar-me do grupo, uma vez que o último campo havia sido realizado em janeiro de 2012, fui com o

objetivo de identificar práticas sociais que pudessem caracterizá-los enquanto uma comunidade. Para isso, consultei alguns dados já coletados e analisados como forma de traçar um roteiro de pesquisa de campo, mas, ao mesmo tempo, me lancei a ele como se fosse algo desconhecido, para tentar evitar a ilusão de que já conheço muito bem aquela realidade.

De toda forma, como estava pretendendo mudar a unidade de estudo da unidade familiar para a comunidade, precisava encontrar uma maneira de circular mais à vontade e livremente entre as demais vilas da comunidade, afinal todas as relações estabelecidas, seja com indivíduos ou grupos são diferenciadas, possuem graus variados de liberdade e intimidade.

Naquele momento, precisava também de uma oportunidade para expor minhas intenções de pesquisa e aguardar as manifestações de anuência e interesse, ou não, da comunidade pelo meu trabalho. Para isso, minha participação em dois eventos específicos, possibilitou-me aproximar-me das demais famílias que juntamente com a família Monteiro – com os quais desde 2011 tenho estabelecido estreitas relações – participam da “comunidade” São Lázaro do rio Preto.

No dia seguinte à minha chegada, participei de uma festa de colação de grau dos alunos de ensino fundamental de duas escolas da região do rio Baiano na sede de festas Balada Show<sup>5</sup>, que reuniu considerável número de pessoas. A ocasião foi propícia para estabelecer contato com pessoas que eu ainda não conhecia e reaproximar-me de outras que já conhecia, mas que os contatos ainda não tinham ultrapassado a troca de cumprimentos.

Aos domingos, pela manhã, é realizado na igreja da comunidade o *culto*. E foi ao final deste que Trevoada, que também é dirigente da comunidade e celebrante do *culto*, comunicou da minha presença ali durante aquela semana. Na ocasião, aproveitei para agradecer a acolhida, manifestar meu contentamento de estar novamente com eles e dizer que, agora, gostaria de aprender mais sobre a comunidade de maneira geral, para entender o que eles fazem para melhor se organizar e “tocar” em frente a comunidade.

Após isso alguns convites foram realizados para que eu fizesse uma visita às suas casas, vindos exclusivamente das mulheres. Um aspecto importante que se evidencia diz respeito à distância entre grupos de homens e de mulheres. É comum perceber a formação de grupos de conversa composto exclusivamente de homens ou de mulheres, com a exceção dos casos que se está acompanhando ou acompanhada do cônjuge. E raramente observa-se a

---

<sup>5</sup> A Balada show é a única sede de festas do rio Preto e umas das principais na região do rio baiano. Nesse local acontecem diversos eventos: festas dançantes, campeonatos de futebol e, antes de construírem a igreja da comunidade, era onde realizavam os chamados cultos.

presença de jovens mulheres solteiras entre os homens, quando muito, param somente para pedir a bênção.

Dessa forma, minha presença como uma jovem mulher de fora, me colocava no grupo das mulheres, pois eram também as únicas que se aproximavam para conversar e, como forma de demonstrar respeito, considerei melhor manter certa distância dos grupos compostos exclusivamente por homens casados. Logo percebi que melhor seria estabelecer contato, além dos “bons dias” e “boas noites”, através de suas respectivas esposas.

Coincidentemente, na semana do meu trabalho de campo entre 13 e 23 de dezembro de 2013 aconteceu a novena de Natal. E foi durante esse evento que paulatinamente fui convidada a participar, realizando alguma leitura, ajudando na realização dos cânticos ou tecendo algum comentário acerca do tema da novena. Nessas ocasiões de muito me valeu minha formação cristã/católica e senti que era uma das maneiras de uma pessoa “de fora” integrar-se ao grupo, uma vez que ocasionalmente comentavam que outros estudantes que estiveram ali, na mesma condição que eu, não participavam sequer do *culto* por serem de outra religião. Percebi então a importância de participar de eventos da comunidade como “participante”, tendo o elemento religioso como elo integrador de nossa relação, pois a religiosidade é um fator de mobilização da própria “comunidade” através das constantes realizações de novenas, ladainhas e festas de santo.

Para melhor conhecer e entender a comunidade há de se construir um conhecimento específico acerca do que se passa ao redor, conhecer referências de pessoas e lugares são uma delas – principalmente os nomes dos rios e das demais comunidades espalhadas pela região das ilhas - assim como familiarizar-se com a intensa circulação de notícias e pessoas: saber o quê e como ocorreu algo; receber e transmitir notícias do que acontece; saber dos que chegam e partem pela movimentação das embarcações no rio é, de certa forma, integrar-se à comunidade “por dentro”. Nesse sentido, são os eventos cotidianos que marcam a vida em comunidade.

A minha própria inserção nas vilas se deu na medida em que me tornava conhecedora dos acontecimentos e das pessoas, e assim podia utilizar certas informações para melhor circular entre as casas e situações.

Ainda que pudesse permanecer durante mais tempo em campo e, conseqüentemente, multiplicarem-se as experiências vividas, talvez fossem pouco aproveitadas se não tivesse o tempo e distância necessários para confrontá-las com as leituras realizadas no processo de escrita da dissertação. Nelas busquei realizar mergulhos e, no fundo, alcançar fontes de

inspiração para melhor pensar as questões teóricas elaboradas a partir da experiência empírica.

Num desses mergulhos apropriei-me de algumas estratégias utilizadas por Pantoja (2008) e Price (2004) na tessitura das narrativas cujo objetivo está em destacar as múltiplas vozes que compõem o texto. Assim, colocamos em itálico os termos nativos, bem como as transcrições na íntegra de diálogos que estabeleci com os sujeitos da pesquisa, sempre indicando os autores da enunciação antes de ponto e vírgula no início de cada fala ou no fim da frase.

Na reprodução dos diálogos colocamos entre colchetes, sempre que achamos necessário, informações que complementam o entendimento do contexto e do próprio texto. Durante a escrita do texto nos demos conta de que em alguns diálogos, os acontecimentos de um tempo passado eram ditos por mim no tempo verbal presente, assim, aconteceu de quando eu fazia referência a alguém já falecido no tempo presente, nossos interlocutores conjugavam os verbos no passado e marcavam a situação daqueles a quem me referia como *finado* ou *finada*, mostrando-me, portanto, o lugar que tais pessoas e as lembranças ligadas a elas ocupam na memória daqueles que narram.

Esse foi um dos sinais que permaneceram acesos e chamavam minha atenção nos momentos em que eu insistia “ressuscitar” os finados colocando-os no tempo presente da narrativa. Mas de toda forma, foram os imponderáveis do campo que nos levaram a refletir o modo pelo qual tratamos e escolhemos o que colocamos nesse texto final diante da multiplicidade de dados e informações.

## 1.2 COMUNIDADE, PARENTESCO E SOCIABILIDADE

No ensejo de contribuir para a análise e interpretação das experiências sociais da e na comunidade São Lázaro do rio Preto, apresentamos os estudos de comunidade, parentesco e sociabilidade como referencial teórico que nos auxiliaram neste trabalho. Antes, porém, vale assinalar que nossas considerações também estão em permanente diálogo com estudos que produziram conhecimento acerca da realidade empírica analisada.

Assim, a partir das considerações de Barbosa (2012) sobre o fim da relação patrão-freguês e das novas relações de trabalho na unidade familiar d’os Monteiro, pudemos perceber que é possível a partir da história familiar de um grupo específico pensar a categoria comunidade, bem como relacionar a temas atuais como a construção e reconhecimento de territórios tradicionais, as novas relações sociais de trabalho e seus reflexos na ação local.

---

Em sua pesquisa, Barbosa chama a atenção para a importância de certos aspectos da vida social local, como os eventos considerados de “lazer”: visitas entre famílias, os torneios de futebol, bingos, leilões e festas, os quais compreende como forma de fortalecimento da unidade dentro da comunidade.

No momento de realização de sua investigação, as famílias que hoje participam da comunidade São Lázaro do rio Preto, ainda estavam ligadas à igreja da comunidade Nossa Senhora Virgem de Nazaré. Um dado interessante, quando estamos analisando um processo de mudança caracterizado pela constituição de uma nova comunidade religiosa.

Já Silva (2013), tomando como estudo de caso o mesmo grupo familiar, busca entender o processo de territorialização e a construção de territorialidades específicas de comunidades tradicionais em contexto de regularização fundiária, e frente à intensificação das relações de mercado, considerando que ambas as questões têm concorrido para o reordenamento territorial das terras ocupadas pelos Monteiro.

Seu trabalho além de desenhar amplo panorama das especificidades dos territórios construídos pela família, destaca a relação desta com outra família de então fregueses, a família Porfírio, que, atualmente, também participa da comunidade do rio Preto.

Outro recente estudo é o de Aranha (2014) que possui como enfoque as práticas de roçado articuladas com demais atividades desempenhadas pelas unidades de produção familiares no “espaço das águas”. Para ela, o roçado é uma atividade contínua que, mesmo considerada como complementar, frente à comercialização do açaí na economia de mercado, no plano da produção e economia familiar, pode ser categorizada como principal. Em seu texto, detém-se em compreender a maneira como as regras e normas de acesso e uso dos recursos, tanto no açaizal quanto no roçado, são expressas nas relações sociais entre os tiradores de açaí.

Tais trabalhos e o diálogo com seus autores foram cruciais no exercício de reconhecer novos aspectos daquela realidade, que ainda se mostra com fecundas possibilidades de investigação. Assim, a presente dissertação se apresenta como mais uma contribuição de cunho etnográfico para gama de conhecimento científico coligido sobre as diferentes realidades e contextos de povos e comunidades tradicionais, principalmente no que tange ao reconhecimento das suas formas específicas de organização social.

A base dos estudos de antropologia na Amazônia, em termos teóricos e metodológicos, está na área de etnologia indígena quando enfocavam, principalmente, os processos de mudança ocasionados pelo contato entre índios e brancos, pela questão da integração dos primeiros à sociedade nacional e do acultramento. Nesse contexto surge

também o interesse de investigação da emergente e, até então, chamada sociedade mestiça ou cabocla, constituída por um longo processo de trocas culturais entre “sociedades tribais” e os “conquistadores ibéricos”, tal como afirmava Galvão (1967).

Seguindo as expectativas científicas próprias de sua época, Galvão (1967) demonstrou que o campo que se oferecia para pesquisas na Amazônia, através de colaboração interdisciplinar, era de investigações do processo de mudança cultural e de formação da chamada cultura cabocla. Na breve análise que realiza dos períodos ou estágios de desenvolvimento da sociedade cabocla - aldeamentos, desenvolvimento de vilas e cidades, advento e derrocada da indústria da borracha e o contexto da II Guerra - adverte que:

---

**não se pode aplicar de maneira uniforme o mesmo critério de divisão em períodos que adotamos, para todas as comunidades do vale amazônico. (...)** porém, a análise dos diferentes fatores que caracterizaram o desenvolvimento dos períodos, tais como os descrevemos numa tentativa de generalização ampla, e o seu confronto, com os que agora são introduzidos e postos em operação, permitem uma **compreensão** mais exata **de direção do fenômeno de mudança cultural que ocorreu na população cabocla da Amazônia.** (GALVÃO, 1967:23, grifo nosso)

---

De certa maneira, ao fazer ponderações em relação ao tipo de análise mais adequada a cada realidade, Galvão chamava a atenção para a própria diversidade social e cultural da extensa região amazônica e assinalava ainda a importância da realização de estudos com bases em reconstituições históricas desse ou daquele grupo social específico.

No mesmo sentido, Wagley (1967) utiliza os períodos destacados por Galvão na busca de compreender a formação e transformação das comunidades amazônicas, através dos princípios dos estudos de comunidade, que, segundo ele, seria um tipo de investigação capaz de descrever e analisar as realidades da vida social ‘de dentro’, do contexto elementar da sociedade humana – a comunidade.

Como principal característica da ocupação da região amazônica, aponta que:

---

Por toda parte as pessoas vivem em comunidades – em bandos, em aldeias, em núcleos agrícolas, nas pequenas e nas grandes cidades. Nas comunidades existem relações humanas de indivíduo para indivíduo, e nelas, todos os dias, as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura. É nas suas comunidades que os habitantes de uma região ganham a vida, educam os filhos, levam uma vida familiar, agrupam-se em associações, adoram seus deuses, têm suas superstições e seus tabus e são movidos pelos valores e incentivos de suas determinadas culturas. Na comunidade a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade. Todas as comunidades de uma área compartilham a herança cultural da

região e cada uma delas é uma manifestação local das possíveis interpretações de padrões e instituições regionais. (WAGLEY, 1977: 40)

---

No entanto, ao identificar características da vida em comunidade, reconhece também algumas dificuldades de aplicação dessa visão analítica questionando-se sobre qual seria, então, a unidade de estudo e sua relação com o contexto mais abrangente da realidade.

Diante da diversidade de fatores que podem ser elencados para caracterizar o que seja uma comunidade, como unidade de estudo, Wagley toma a comunidade de Itá como um “modelo”, ou seja, uma construção abstrata cujas fontes informativas são empíricas, mas que como todo “modelo” é passível de reelaborações.

Para o autor, as condições ecológicas específicas de cada comunidade, que se manifestam nas territorialidades localmente constituídas, também podem compor as características de uma comunidade, uma vez que se relacionam diretamente às atividades produtivas desenvolvidas, que, por sua vez, tendem a influenciar no tipo de relações entre os indivíduos, no padrão social do grupo e no seu grau de coesão.

Diante de um quadro social e cultural cada vez mais diverso, sugere ainda a realização de mais estudos empíricos em comunidades da Amazônia para testar esse modelo. Acredita que em termos de estrutura não difere das demais comunidades do Brasil, mas que a diversidade de ecossistemas também pode ser um fator determinante das características de cada comunidade.

Nos clássicos estudos de comunidade, o pesquisador pretendia uma descrição geral do contexto social e econômico daquela realidade, com vistas à aplicação prática, à resolução de problemas de desenvolvimento. Assim,

---

Os estudos de comunidade, que marcaram presença no Brasil nas décadas de 40 e 50, se caracterizaram também como projetos de levantamento e análise de longo alcance, visando a futuras intervenções dos governos federal e estaduais. (...) havia interesses estratégicos no Brasil, principalmente em função da II Guerra Mundial. Os Estados Unidos buscavam alternativas para a aquisição de produtos, como juta, borracha e quinino. Assim, um maior conhecimento de determinadas áreas, como a Amazônia, tornou-se relevante, e os estudos de comunidade forneciam as informações necessárias para se pensar o desenvolvimento dessas regiões. (CASTRO, 2001, p.197, grifos da autora).

---

A presença desses estudos se fez marcante na história da Antropologia e das Ciências Sociais no Brasil nas décadas de 1940 e 1950, tanto que Corrêa (1987) marca como um termo recorrente da época a noção de projeto. Um termo utilizado como forma de localizar grupos

de pesquisadores segundo as influências teóricas, as instituições às quais pertenciam, suas agências financiadoras, regiões onde realizavam pesquisa de campo, inclusive aqui na Amazônia<sup>6</sup>. E de certa forma, a partir deles nos é possível “marcar certas continuidades e rupturas na trajetória da Antropologia que se faz no país” (CORRÊA, 1987, p.19).

Assim, ainda que os estudos de comunidade tenham destaque no quadro de produção da antropologia brasileira, estes não se furtaram em gerar debates também no âmbito da Sociologia. A exemplo de Nogueira (1968a), cujas preocupações com os problemas teóricos e metodológicos de sua disciplina, colocam os estudos de comunidade na esteira dos estudos de microsociologia e atribui-lhe um sentido de inferioridade, de tema e interesse menor aos estudos sociais sérios, aqueles interessados nos problemas da nação.

Suas considerações acerca dos estudos de comunidade consistem em encará-los como um levantamento de dados gerais sobre a vida social de um lugar territorialmente delimitado, mas que quando bem aplicado, seja capaz de trazer à tona aspectos específicos das relações sociais e das experiências compartilhadas pelo grupo.

E, dessa forma, com um lugar inscrito no cenário mais amplo de produção de conhecimento antropológico no Brasil, a chamada Antropologia na e da Amazônia apresentou um desenvolvimento peculiar com pesquisas que se inspiraram nos tradicionais estudos de comunidade datados a partir da década de 1940<sup>7</sup> e, mais precisamente, em Wagley (1977) e Galvão (1976).

Como vemos, tal contexto político era o que de certa maneira orientava a definição dos objetivos das pesquisas então realizadas em comunidades. É naturalmente, no contexto atual, não é viável realizar pesquisas desse mesmo caráter, cuja abordagem pretende dar conta da totalidade. Porém, nos propomos aqui, assim como Castro (2001), considerar os estudos de comunidade como um método de pesquisa das ciências sociais; revisitando os estudos de comunidade e lançando um “novo” olhar sobre esse “velho” tema enquanto conceito e categoria analítica.

Mas, acerca disso, Gusfield (1975) nos alerta sobre os diferentes significados que palavras adquirem quando são utilizadas fora do contexto sociológico. Acrescentaria ainda de quando são utilizadas enquanto categorias explicativas sem ligação direta a contextos

---

<sup>6</sup> Em 1941 foi criado pelo governo brasileiro e estadunidense o SESP (Serviço Especial de Saúde Pública), como parte do esforço de guerra, tendo como um de seus programas fornecer assistência médica aos produtores de matérias-primas estratégicas, entre eles, os seringueiros do vale amazônico. Wagley atuou no SESP durante três anos e meio, desempenhando diferentes funções. Para mais detalhes, ver Wagley (1977).

<sup>7</sup> Destacamos os trabalhos de Willems (1942), Pierson (1951), Wagley ([1953]1977), Galvão (1955), Harris (1956) e Nogueira (1962)

concretos da realidade. Para ele, contudo, não há como definir, apontar de maneira uníssona o que a palavra comunidade exprime, mas está certo que o conceito de comunidade não é estático, por isso volta-se a examinar os usos da palavra em diferentes contextos sociológicos.

A priori, Gusfield (1975) distingue dois usos mais correntes de comunidade: primeiramente, aquele ligado ao contexto de localização, de um território geográfico delimitado, quando os estudos de comunidades possuem como lócus a cidade, a vizinhança, a vila; em segundo lugar, podemos entender comunidade por seu caráter relacional, pela qualidade das relações entre as pessoas.

Apesar da diferenciação, para ele, tais usos não são exclusivos, diria tampouco excludente. Para a primeira situação, aponta que o principal problema é tomá-la somente para determinar se uma localização é grande ou pequena, se é urbana ou rural. Já entender comunidade enquanto uma forma de relacionamento conduz a uma possível compreensão dos processos de mudança social, quando se toma os grupos sociais como objeto de estudo. Acima de tudo, definir claramente em qual sentido está se utilizando um conceito nos ajuda não apenas a descrever processos e acontecimentos, mas também a determinar seus significados.

E será na aproximação entre esses dois sentidos, que nos voltamos para as maneiras pelas quais as pessoas cooperam ou entram em conflito, para o que as unem ou as distanciam enquanto um grupo, no compartilhamento de um mesmo território na comunidade São Lázaro.

Assim, testando aproximações em que a comunidade é tanto lugar<sup>8</sup> quanto um tipo de relação, nossa tentativa nessa dissertação é de recolocar em posição de destaque, trazer novamente para o debate central a comunidade enquanto espaço físico e simbólico de vivência, ou seja, o quê e como as pessoas fazem quando possuem como referência um grupo ao qual chamam de comunidade, onde as pessoas se reconhecem enquanto uma coletividade distinta de outras e onde as relações de parentesco ocupam lugar de destaque na vivência cotidiana.

O conceito de comunidade presente nos estudos de comunidade diz respeito tanto ao grupo de pessoas que ocupam um lugar onde realizam sua vida social cotidiana, quanto às

---

<sup>8</sup> “(...) a organização do espaço e a constituição dos lugares são, no interior de um mesmo grupo social, uma das motivações e uma das modalidades das práticas coletivas e individuais” (AUGÉ, 1994, p. 50). Para ele, o lugar refere-se a construção concreta e simbólica do espaço, ele pode ser definido por suas características identitárias, relacionais e históricas. Já em Simmel, aproximadamente, o espaço é entendido como a condição própria da sociedade, segundo a leitura de Moraes Filho em Simmel (1983, p.24): “A interação converte o espaço, antes vazio, em algo cheio para nós (...)”.

atitudes de colaboração e cooperação que se estabelecem entre elas, e a organização da comunidade é analisada através de instituições como a família e o grupo de vizinhança (DURHAM, 2004) e, é justamente esse sentido que atribuímos ao estudo de caso em questão.

Em termos comparativos, o estudo de Costa (2008) apresenta-se como uma iniciativa relevante para o que aqui propomos. Nele, a autora parte de um questionamento semelhante: O que forma o lugar enquanto uma comunidade? Na busca de uma resposta, investiga como os agentes sociais elaboram suas práticas cotidianas e desenvolvem formas associativas no povoado de Santo Antônio; além de analisar as relações sociais, políticas e culturais constituídas e informadas pelo parentesco, gênero e identidade.

As formas associativas, utilizadas como categoria, exprimem o entendimento da autora sobre as redes institucionais e sociais que os sujeitos desenvolvem a nível local, onde além das associações em termos institucionais, enfoca a vida associativa num sentido mais aberto (clubes, grupos, cultos religiosos) onde se conformam uma rede de relações. Para ela, é no cotidiano que acontecem as articulações, conflitos e consensos constituintes das formas associativas.

No caso particular do povoado de Santo Antônio, a noção de comunidade é utilizada para exprimir o sentido de organização e formalização do grupo em termos políticos. Segundo a fala de um de seus interlocutores, “a comunidade no sentido social e da evangelização” (MAUÉS, 2010, p.29) diz respeito à mobilização política em torno da identidade de quilombola e da associação; e da prática religiosa na comunidade eclesial de base (CEB’s), como circunscrição eclesiástica reconhecida pela Igreja Católica, através dos cultos dominicais, visitas do padre e festejos.

A partir dessas considerações, a autora considera a comunidade como um pertencimento, uma atitude, um modo de viver, onde há um significado espacial de pertencimento, mas também é social, político e religioso.

O caso de Santo Antônio se aproxima do nosso estudo de caso pela experiência comum a ambos de desmembramento de outra comunidade religiosa e conseqüente criação de uma “nova” comunidade, e por isso mesmo pelo sentido de invenção que aí se aplica; mas por outro lado, se afasta, pois o sentido de comunidade que aplicamos ao estudo de caso não se restringe a mobilização política e tampouco à prática religiosa, antes são aspectos vistos como característicos do plano religioso e produtivo. Por isso entendemos que analisar também a dinâmica trabalho-família nas vilas de moradia merece destaque para entendê-los enquanto comunidade.

---

Já Maués (2010) aplica o sentido do termo comunidade às distintas experiências de “comunidades” na Amazônia que, segundo ele, foram “reinventadas” ou transfiguradas pela ação de agentes pastorais católicos nos últimos anos, desde a segunda metade do século XX. Com semelhança aos casos tratados por ele, a “reinvenção” e formação de uma “comunidade no sentido social da evangelização” estão relacionadas com o envolvimento de sujeitos-personagens na atuação política local, influenciados pelas ações de agentes pastorais e pela participação em espaços de discussão oferecidos por eles. Assim, ele entende a influência de agentes externos, com intenções religiosas e/ou políticas, no sentido de transformação no comportamento e na visão de mundo do grupo.

Atualmente, no caso da comunidade São Lázaro, identificamos diferentes atuações desses agentes externos, e sabemos a importância deles no chamado momento de *libertação do patrão* e no atual contexto, como frisaremos adiante.

Nesse mesmo texto, Maués (2010) ao aproximar a categoria comunidade daquela de territorialidades de Little (2002)<sup>9</sup> nos possibilita pensar um viés de análise interessante para esse estudo de caso, uma vez que “a própria noção de comunidade não pode ser unívoca”.

Com relação à caracterização da comunidade, concordamos com Durham (2004) no que tange a relevância que a família, em seus diversos formatos, adquire no âmbito da estrutura dos agrupamentos rurais e da vida comunitária, considerando-a mesmo a base da organização dos grupos de vizinhança.

Para a autora, “o grupo local consiste no agrupamento de um certo número de famílias e as relações comunitárias se apresentam como relações interfamiliares” (DURHAM, 2004, p.147), ou seja, o parentesco torna-se um importante princípio organizativo da comunidade, por isso que acionamos também essa categoria para refletir sobre esse estudo de caso.

Assim, dado o lugar que os estudos de parentesco ocupam na história teórica da antropologia, é esperado que se tenha um considerável acúmulo teórico acerca do tema, haja vista os legados das diferentes escolas teórico-metodológicas.

Contemporaneamente, surgiram outras maneiras mais adequadas de perceber e entender o parentesco<sup>10</sup> em diferentes contextos. No entanto, para os limites de nossa

---

<sup>9</sup> Para Little (2002) as territorialidades ou territórios sociais são produto histórico de processos sociais e políticos, ou seja, das relações que o grupo estabelece e mantém com seu “regime de propriedade” através de vínculos afetivos, da história da ocupação e da memória coletiva, uso social e formas de defesa. Define “como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar e controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-o assim em seu ‘território’ ou *homeland*” (Little, 2002, p.3).

<sup>10</sup> Para outras perspectivas, como nas novas configurações do parentesco, ver: Carsten (2000, 2004), Franklin & McKinnon (2000) e Hicks (2006)

proposta, destacaremos somente alguns componentes das teorias do parentesco, que nos parecem relevantes para o entendimento da problemática de pesquisa.

Adotando como nosso ponto de partida *As estruturas elementares do parentesco*, vemos que Lévi-Strauss (1982) renova a problemática do parentesco ao dar maior relevo à aliança em detrimento da descendência que, em contrapartida, era o foco central de Radcliffe-Brown, o primeiro quem introduziu a noção de estrutura e que entendia o parentesco como um sistema (de consaguinidade e aliança), cujo conteúdo determinava os motivos pelos quais levavam as pessoas a viverem juntas e seguir regras da vida social.

Radcliffe-Brown considerava a família elementar como a base do parentesco e usava “o termo ‘estrutura social’ para denotar uma rede de relações realmente existentes (...) relações sociais de pessoa a pessoa” (RADCLIFFE-BROWN, 1965, p.190-191 apud WOORTMANN, E., 1995, p.72), sejam elas ligadas pela descendência ou afinidade.

Já para Lévi-Strauss, a estrutura não seria identificável na realidade empírica, somente enquanto modelo. Em linhas gerais,

---

(...) na teoria da aliança o parentesco permanece determinante e “genealógico”. O modo de percebê-lo foi, todavia, invertido, com relação ao funcional-estruturalismo britânico: para este, a teoria do parentesco era a teoria da descendência (...); para Lévi-Strauss a teoria do parentesco é a teoria do casamento, e as genealogias levam à aliança. (WOORTMANN, K. 1977, p.163)

---

Para esse estudo de caso em particular, a descendência é levada em consideração com parcimônia, pois ainda que a consaguinidade seja um elemento do parentesco relevante para informar e localizar o pertencimento dos indivíduos no grupo familiar e na comunidade, e seja ainda um elemento agregador na formação de grupos de parentes e grupos domésticos, o fator descendência não é de todo determinante em determinadas situações, principalmente naquelas onde o que se está em disputa é o recurso natural, no caso o açáí.

Os legados deixados por distintas orientações teóricas do estudo do parentesco desdobraram-se em novas significações do que ele consiste. Dentre elas, a noção de não considerá-lo em si mesmo, mas a partir da maneira que se expressa em outras relações que, a priori, não dizem respeito às relações de parentesco.

Woortmann, K. (1977, p.176) chama atenção de “que a existência de parentes não implica, necessariamente, a de ‘parentesco’”, para que assim seja, deve se tornar um tipo de organizador social, deve ser considerado como linguagem que exprime processos políticos,

econômicos e demográficos em que está inserido, pois mesmo que a genealogia derivada da descendência seja de consanguinidade, à ela também é atribuído um conteúdo ideológico.

Como esse mesmo autor sugere, “ao invés de se considerar o parentesco em si mesmo, dever-se-ia enfatizar como ele expressa relações sociais que não são de ‘parentesco’” (idem: 175). Portanto, parentesco é aqui tomado como uma linguagem que ‘fala’ com outras, ou seja, adquire significado quando posta em relação com outros elementos e esferas da mesma realidade, por exemplo, quando expressa relações de propriedade e de produção, como identificamos nesse estudo de caso. Ou até mesmo como “linguagem através da qual se ordenam certas relações sociais consideradas fundamentais por uma sociedade” (WOORTMANN, E. 1995:76), nesse sentido, é considerada uma “linguagem forte”.

Na abordagem do parentesco no tocante às regras e estratégias, Bourdieu (2004) foi quem abordou na perspectiva empírica a teoria da aliança ao investigar as ditas “estratégias” na escolha do cônjuge, por exemplo. Em ruptura clara com o estruturalismo, Bourdieu (2004, p.78) lança luz aos “costumes sociais do parentesco em vez de regras de parentesco”, e sugere que utilizar as noções de habitus, senso prático ou estratégia reintroduz o agente, a ação e reaproxima o pesquisador dos agentes e da prática.

Para ele, a noção de estratégia é entendida como

---

produto do senso prático, de um jogo social particular, historicamente definido (...) O bom jogador, faz a todo instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige. Isso supõe uma invenção permanente, indispensável para se adaptar às situações indefinidamente variadas, nunca perfeitamente idênticas. O que não garante a obediência mecânica à regra explícita, codificada (quando ela existe). (BOURDIEU, 2004, P.81)

Mesmo tomando o princípio da descendência como um aspecto para falar de ‘parentes’, não excluimos as relações de afinidades como constituintes do parentesco. Nesse sentido, Leach (1968) citado por Woortmann (1995) chama a atenção para a relevância da relação entre afins, em contraposição a exclusiva consideração dos laços consanguíneos nas relações de parentesco. Aqui, consideramos afins aqueles não-parentes que se tornam parentes pelo casamento, por exemplo; no entanto, não é o único e suficiente motivo para legitimar esse tipo de relação, outros valores e lógicas considerados importantes pelo grupo também são levados em conta no ‘tornar-se parente’.

Assim, da teoria de Leach (1968) discutida por Woortmann (1995, p.76), interessa-nos a importância dessa linguagem no que diz respeito às práticas relativas ao acesso e uso de recursos, assim “trata-se, portanto, do significado do parentesco como um código que regula o

acesso e a transmissão dos recursos básicos da comunidade, fundamentais para a produção e reprodução dessa comunidade”.

Entendemos, assim, que os estudos de parentesco ainda são de fundamental importância para o entendimento de determinados grupos sociais, nos quais as relações de parentesco estão entre as principais formas de organização social (BATALHA, 1995).

As definições de comunidade e parentesco até aqui trabalhadas nos servem como lentes aproximativas para interpretar as ideias e práticas de comunidade entre as famílias Monteiro, Porfírio e Carvalho. Mas à medida que miramos a partir dessas lentes compreendemos que nas vivências da comunidade e do parentesco subsiste um tipo de interação social bastante específica: a sociabilidade. Assim achamos também interessante nos aproximarmos dessa categoria para essa análise em particular, a partir do entendimento de Georg Simmel.

Basilar no pensamento de Simmel é considerar as noções de interação e sociação como elementos básicos do processo social. A inquietação teórica que subjaz nessa premissa é de compreender como é possível a existência da sociedade através de diferentes interações sociais: sejam elas de aproximação e separação entre os indivíduos, ou de consenso e conflito entre eles, sendo este último aspecto considerado indispensável à coesão do grupo e fundamental para a mudança de uma forma de organização social para outra. Em suas reflexões encontramos ainda as noções de proximidade, vizinhança e isolamento que se entrecruzam quando falamos de comunidade.

Para ele, o objeto da sociologia – a ciência da sociedade - são as formas sociais, ou seja, “as formas que tomam os grupos de homens, unidos para viver uns ao lado dos outros, ou uns para os outros, ou então uns com os outros” (SIMMEL, 1983, p.47).

A rigor, Simmel entende a sociedade como um lugar de encontro, a união entre os homens que se encontram em reciprocidade e que pode se constituir enquanto unidade social, passageira ou duradoura. Essas unidades coletivas ou agrupamentos, em sua existência, sentem constantemente pressões externas que podem levá-las à dissolução, mas também guardam em si forças capazes de mantê-los coesos, de assegurar sua unidade.

Os agrupamentos, portanto, dado seu caráter *sui generis* possuem existência autônoma, independente da vida dos indivíduos, sendo as ações recíprocas entre os indivíduos fenômenos particulares que devem ser observados.

A interação entre indivíduos, as ações e reações que trocam entre si são forças que em concorrência são capazes de gerar união, coesão. Para Simmel assim se resolve a questão da gênese dos grupos, porém, saber acerca da continuidade do grupo num tempo e espaço,

permanece como uma problemática em aberto, uma vez que não se sabe ao certo o que faz os grupos manterem-se constituídos em meio ao ir e vir dos indivíduos.

Uma de suas hipóteses diz respeito a permanência do solo (grifo do autor), em um lugar, ou seja, um “território que serve como substrato subsistente a todas as mudanças sofridas pelos integrantes da sociedade” (SIMMEL, 1983, p.51). Compartilhar de lugares e espaços em comum pode ser uma condição necessária para manter-se a unidade social de um grupo.

Outro fator que Simmel considera mais relevante que o território é a ligação fisiológica das gerações (grifo do autor), as ligações formadas pelos indivíduos a partir das relações de parentesco. Ambos fatores, gerações e território, deveriam se complementar e formar o que Simmel chama de “comunidade de território”, uma vez que as ligações por elas mesmas não são suficientes para manter a unidade da vida coletiva.

O próprio caráter de sucessão entre gerações permite que a renovação do grupo se dê de forma lenta e progressiva permitindo, portanto, sua coesão e permanência no tempo. A troca entre os mais velhos e os mais novos permite certa estabilidade do grupo.

As forças que convergem para a coesão da sociedade têm necessidade de mudanças, caso contrário, a manutenção do grupo está em perigo. Talvez por isso os antagonismos sejam necessários, pois podem ser catalisadores de mudanças uma vez que em situações de conflito os sentimentos e princípios de união do grupo podem ser explicitados: “a mais límpida consciência que uma sociedade toma de sua unidade, pelo efeito da luta, reforça essa unidade, e vice-versa” (SIMMEL, 1983, p.55).

Já os conflitos estão no cerne da solidariedade, uma vez que tornam os indivíduos mais atuantes, “(...) porque os indivíduos também têm necessidade de se oporem, para permanecerem unidos” (idem, p.56).

Em sua definição do que seja sociedade está a noção básica de interação entre indivíduos orientada por impulsos e em função de determinados propósitos, fazendo com que “o homem viva com outros homens, aja por eles, com eles, contra eles (...) para influenciar ou outros e para ser influenciado por eles” (SIMMEL, 1983, p.165;166).

Para ele, os impulsos, objetivos e propósitos são o conteúdo ou a matéria da sociação, porém, não as reconhece como sendo de origem social, as considera fatores que conduzem os indivíduos de uma existência isolada a formas de interação social, dessa maneira, a sociação seria a forma pela qual os indivíduos se agrupam.

A sociabilidade como forma lúdica de sociação consiste na maneira como os indivíduos se agrupam liberados de conteúdos que informam a sociação, são interações por si

mesmas, ou seja, quando o estar com o outro, para o outro ou contra o outro é uma sociação desprovida de interesse, propósitos específicos ou de resultados. Nesse contexto, as pessoas em si ocupam posição de destaque no processo de sociabilidade.

Simmel argumenta acerca de certas qualificações da participação do indivíduo em relações de sociabilidade quando fala do despojamento subjetivo, condição necessária, com a qual os indivíduos adentram em uma relação sociável. No limite, para que a sociabilidade deixe de ser o princípio do encontro, da sociação, e se torne um mero instrumento de mediação, as ações dos indivíduos mudam de direção e são motivadas por interesses e seus aspectos subjetivos ficam transparecidos.

Para ele a sociabilidade transfigura-se em impulso, a substância própria da sociação, onde “(...) cada indivíduo deveria oferecer o máximo de valores sociais (de alegria, de realce, de vivacidade, etc.), compatível com o máximo de valores que o próprio indivíduo recebe” (SIMMEL, 1983, p. 172, grifo do autor), em uma relação igualitária ou jogo entre iguais, onde deve-se estar junto pelo simples prazer e satisfação de se estar junto.

Nesse sentido, nessa suposta relação igualitária, destaca o caráter artificial da sociabilidade, ou seja, tendo como contexto um mundo que nos sobrecarrega de exigências e faz com que a todo o momento tenhamos em foco objetivos, o momento da sociabilidade seria aquele que achamos ser possível nos desprendermos dessas exigências e sermos nós mesmos em inteireza e profundidade: enquanto jogo, “a sociabilidade demanda o mais puro, o mais transparente, o mais eventualmente atraente tipo de interação, a interação entre iguais.” (SIMMEL, 1983, p.173, grifo do autor).

A sociabilidade abrange as formas sociológicas lúdicas, assim, seus elementos podem ser a contação de histórias, piadas, anedotas e a própria conversação. Na conversa por ela mesma, “o assunto é simplesmente o meio indispensável para a viva troca de palavras revelar seus encantos” (idem, p.176), aqui o conteúdo não ganha importância em seu objetivo de convencimento de opiniões entre as partes, antes ele deve ser atraente e interessante, que atenda o propósito de ocupar um lugar no jogo da conversação, “a conversa é a forma mais pura e elevada de reciprocidade” (idem, p.177).

De certa forma quando enfocamos as relações de sociabilidade em uma comunidade, estamos falando da vida que surge de um jogo alegre e fácil. A sociabilidade é um “símbolo da vida” (idem, p.179, grifo do autor)

As narrativas da memória são também sociabilidade, nos termos de Benjamin (1980), uma vez que o próprio ato de narrar pressupõe interação social, exige a presença de quem

conta e quem escute, cabendo ao segundo, que retenha a coisa narrada como garantia da “reprodução” da narrativa.

Por isso que para esse estudo de caso, achamos importante destacar as histórias e experiências das famílias dos tiradores de açai, como um grupo de parentes por afinidade e descendência que são coresidentes nas chamadas *vilas*, que compartilham de um território de trabalho historicamente constituído e que se reconhecem enquanto uma comunidade.

Para isso utilizamos as noções de processo social e interação social, bem como de sociabilidade nos termos de Simmel, como lentes aproximativas para a compreensão dos meandros da vida social das famílias em seus espaços de convivência.

## 2 RIO PRETO: LUGAR DE MORADA E TRABALHO

Tendo em vista que em pesquisas antropológicas sobre memória o próprio momento da narrativa é o momento de construção da memória, como frisa Lins de Barros (2009), buscamos tecer um texto a partir das diferentes narrativas elaboradas por diferentes sujeitos daquela realidade, sabendo que na reconstrução do passado ocorre o que Bosi (1995) chama de “desfiguração”, ou seja, o passado é modelado segundo os padrões e valores daqueles que relembram e, na medida, que as mesmas situações são evocadas por diferentes vozes, seu conteúdo e valores são alterados, bem como se cria novos significados para o momento vivido.

Nesse sentido, apresentamos a seguir uma das narrativas explicativas da formação social da Amazônia a partir do momento econômico da borracha e do ponto de vista historiográfico, mas também, destacamos, tal como narrado nas interlocuções estabelecidas com os sujeitos, as vozes daqueles que detém e narram as memórias de como o rio Preto foi construído enquanto lugar de morada e trabalho.

### 2.1 A NARRATIVA HISTORIOGRÁFICA

Entendemos que enquanto memória coletiva as narrativas estão inscritas num quadro social mais amplo, tal como do processo de colonização portuguesa e do período da borracha na Amazônia, cujas algumas características persistem e manifestam-se de diferentes maneiras nas comunidades tradicionais.

Assim, sob o domínio do poder colonial e das missões religiosas na região, os indígenas nativos que habitavam a extensa bacia amazônica foram instalados em assentamentos, primeiro tipo de interferência colonial que impactou a organização social original dos povos indígenas. O sistema de aldeamento mudou significativamente o modo de vida existente antes da chegada dos portugueses à Amazônia (SCHMINK & WOOD, 2012).

Dentre as tentativas de controle da mão de obra pelos missionários jesuítas e, posteriormente, pelos comissários do Diretório Pombalino, representantes do domínio português na região, surgiram os chamados regatões:

Quando os jesuítas foram substituídos pelo sistema de Diretório, a mudança colocou os Ameríndios em contato direto com os *regatões*, que forneciam mercadorias até mesmo aos mais remotos assentamentos que pontuavam as beiras de rio. Esses comerciantes do rio proviam a conexão vital entre os dispersos coletores de produtos florestais e os exportadores que entregariam tais bens a distantes mercados no mundo. (SCHMINK & WOOD, 2012, p.80)

Em meados do século XVIII, após a abolição do Diretório, os grupos sociais outrora concentrados em assentamentos, espalharam-se ao longo dos rios, igarapés e lagos da bacia amazônica, onde passaram a viver primariamente em pequenos grupos familiares.

Segundo Martinello (2004), a entrada e crescente valorização da borracha no circuito econômico internacional e a conseqüente corrida por áreas produtivas na Amazônia alteraram os processos produtivos existentes e praticados na região do vale amazônico.

Os seringais, a princípio, localizavam-se nas regiões das ilhas, inclusive a do Marajó, indo até o Xingu, e eram exploradas pelas populações mestiças ou tapuias que, abandonando suas tarefas agrícolas, se dedicavam à exploração da borracha. (MARTINELLO, 2004, p.34)

A ocorrência de seringueiras no arquipélago do Marajó, na região dos *furos* - região de localização da situação empírica estudada – foi a condição necessária para a produção da borracha.

O sistema de regatão e os marreteiros – que funcionavam como rede de comércio entre os grupos dispersos (mão de obra no seringal) e o mercado local (comerciantes e regatões) – foram a base para a consolidação dos barracões no período de exploração da borracha que, após transformações, ficou conhecido como sistema de aviamento, onde as relações sociais da base da cadeia de fornecimento (e exploração) a crédito eram caracteristicamente personalistas do tipo patrão-cliente ou patrão-freguês, este último termo usual nas ilhas do Marajó (SCHMINK & WOOD, 2012).

Apesar de se pensar que, juntamente com o colapso do extrativismo da borracha, entrou em crise também o sistema de aviamento, o patrão encontrou por meio de outras formas manter o domínio sobre a força de trabalho local através da exploração de outros produtos da floresta que sustentaram a economia da Amazônia no período da crise da borracha, tal como a madeira, sementes oleaginosas, peles e couros (MARTINELLO, 2004).

Nas regiões em que a extração da borracha foi a principal atividade econômica, o sistema social foi um tipo de desdobramento decorrente do sistema comercial implantado pelo comércio da borracha: o sistema de crédito e o “vago sistema de arrendamento de terras” (WAGLEY, 1977, p.103).

A despeito do arrendamento de terras decorrente do extrativismo da borracha – e, portanto, da dominação exercida pelo comerciante pela posse da terra sobre os *fregueses* – assim explica Wagley (1977, p.104):

Os direitos de propriedade da terra são frequentemente confusos e precários na região amazônica (...). De qualquer maneira, é o controle da terra, e não os documentos legais, que, na prática, determina a “propriedade” da terra. O comerciante, geralmente, instala seu barracão, ou posto comercial, na embocadura

de um pequeno rio ou afluente. As margens do rio e os seringais vizinhos são, portanto, de “propriedade” do comerciante ou de algum “proprietário” de quem o comerciante é arrendatário. Seus fregueses-seringueiros habitam e exploram as terras vizinhas do rio controlado por seu posto.

De toda maneira, o modo de vida baseado no uso dos recursos da floresta, a caça, a pesca e a roça caracteristicamente indígena, permaneceu durante o ciclo da borracha e, mesmo após o declínio da produção de látex, deixou como herança “uma versão residual da outrora extensa rede produtiva mercantil” (NUGENT, 2006, p.38).

Concordamos com Wagley (1977) que o contexto social e cultural criado pelo sistema econômico de exploração da borracha enraizou-se nos lugares que vivenciaram tal experiência, dentre eles as comunidades tradicionais de tiradores de açaí. Nesse caso, os chamados patrões reivindicavam para si o domínio de extensas áreas de floresta e, pelo poder econômico que exerciam, recrutavam famílias e as estabeleciam nessas áreas para trabalhar na extração do látex.

Com relação aos aspectos sociais do trabalho nos seringais, Dean (1989) lembra que a princípio a coleta era realizada por trabalhadores em áreas inabitadas e não reivindicadas. No entanto, quando seringalistas reivindicavam o direito de propriedade sobre as áreas onde se encontravam as “estradas”, assumiam a posição de intermediários entre comerciantes/aviadores de Belém e os seringueiros, passando então a serem reconhecidos como patrões, aqueles que possuíam o controle do transporte e do comércio.

Com o declínio da procura pela borracha no mercado, nas décadas de 60 e 70, os patrões passaram a investir na extração de látex em menor escala e na coleta de diversas espécies nativas, tais como o murumuru e a andiroba (*Carapa guianensis*). Na década de 80, ocorre o auge da exploração madeireira utilizando a mesma mão de obra dos chamados fregueses, seguido da extração do palmito e da coleta do fruto de açaí nos anos de 90 a 2000. Vemos, assim, se ainda que em determinados momentos certos produtos se sobressaiam em termos de produção e comercialização, percebe-se também que não se abandonou totalmente certas atividades, ao contrário, elas persistiram se complementando.

O açaí, por exemplo, era considerado de pouca procura no mercado e de menor importância econômica que a madeira. A partir da década de 1990, atendendo a novas demandas do mercado, desponta a procura do açaí (BRONDÍZIO, SAFAR e SIQUEIRA, 2002). Segundo José Monteiro (Trevoada), a procura por açaí *foi melhorando mesmo no ano de 90, com a chegada de geleira de Belém, de Abaeté, comprando o açaí já no gelo pra levar*

*pra lá. Aí quer dizer que aumentou a escoação do produto, aí aumentou a valorização, porque já não era só pra Macapá e Santana que a gente tinha que vender.*

O açaí, atualmente, possui especial importância quando analisamos as transformações sociais em curso desde que se tornou o principal produto de consumo e comercialização dos moradores das comunidades que estabelecem relações comerciais diretas com Macapá/AP e Santana/AP, mais do que com a própria sede do município, e com Belém através das chamadas geleiras.

Assim, analisando o atual cenário e olhando em retrospectiva a formação histórica e social das comunidades de tiradores de açaí, lembramos de Wagley (1967) quando este considera que diferentes ambientes e contextos históricos produziram tipos peculiares de comunidades na Amazônia. Dentre os períodos históricos destacados por Galvão (1967), que seriam explicativos da formação e transformação das comunidades amazônicas, o chamado “período” de exploração da borracha tem especial importância dada às configurações que tomou em diferentes contextos.

Para ilustrar a maneira pela qual tantas vezes esse “período” é tomado como modelo interpretativo do modo de vida de comunidades tradicionais, transcrevemos um diálogo entre uma pesquisadora da equipe de pesquisa da qual participo e uma liderança política local, que propomos ser um cenário representativo dos desdobramentos sociais ocorridos na região em questão:

Erivelton Miranda: *A gente éramos muito massacrados, muito humilhados pelos que se diziam patrões na época.*

Noemi Porro: *Quem eram os patrões?*

Erivelton: *Os que se diziam proprietário das terra. Então, as pessoa trabalhavam de uma forma escravagista aqui em Afuá... Quando não tava dando mais lucro, o patrão pegava mandava embora da terra [...] Na época era a seringa, a madeira, o palmito. E eles tinham que vender a produção pra esses pretensos donos das terras, tinha que vender num preço que eles achavam que dava pra pagar, e vendiam a mercadoria no preço que eles achavam que tinha que vender, por sinal, muito alto o preço, fazendo com que nunca o ribeirinho pagasse o que devia, ficava todo tempo preso na mão desses cidadãos.*

Noemi: *Nesse tempo as pessoas já se chamavam ribeirinhas?*

Erivelton: *Se chamavam fregueses... E tinha o patrão, que se dizia o dono das terra, e os fregueses que trabalhavam pra eles. Então tinha que vender toda a produção e quando não vendia, tinha alguém que comprava da pessoa pra vender algo, tinha que tá escondido... tinha o preço melhor, às vezes nem que tinha o preço melhor, mas tinha o dinheirinho no*

*bolso. Porque com os patrão nunca ninguém tinha dinheiro, ninguém nunca via a cor do dinheiro, era tudo na troca. Ele passava a produção e teria em troca a mercadoria, e a produção que ele vendia não dava pra pagar a mercadoria, porque a mercadoria era muito cara. E quando o patrão descobria que a pessoa vendia um quilo de borracha pra outro, aí já mandava sair da terra, mandava sair, se não quisesse sair.... teve casos de atear fogo na casa das pessoas... na Serraria Grande aconteceu, mas em todo o município aconteceu. Na Serraria Grande tinha o Lacerda que dominava, mas nas outras regiões eram outros. Então, em todas as regiões tinha esse pessoal [...]Hoje a grande economia do município de Afuá é o açáí, porém na entressafra o pessoal trabalha com o palmito, madeira, ainda tem pequenas serrarias que o pessoal comercializa, e o palmito tem as empresas que vem de fora, que compra palmito da maioria do município. Agora já não é a questão do patrão, já tem a pessoa... Hoje o ribeirinho tá liberto pra vender praquele que paga melhor.*

Bem vemos que as mudanças na situação de vida e nas condições de existência desse grupo, percebidas enquanto um processo, desenham um quadro social em permanente transformação. A ausência da figura do patrão exigiu dos próprios grupos ações no sentido de estabelecer regras sobre o acesso e o uso dos recursos. A chamada *libertação* inaugurou uma série de situações e problemas a serem solucionados pelo *ribeirinho liberto*. A implantação do PAE enquanto uma política de regularização fundiária trouxe consigo outras políticas com vistas à garantia e manutenção dos direitos adquiridos enquanto assentados da suposta reforma agrária e que influenciam sobremaneira seu modo de vida e, portanto, também nas práticas de comunidade, como veremos mais adiante.

Por ora, para compreendermos melhor o contexto englobante, precisamos saber ainda que no ano de 1987 o PAE foi incluído pelo INCRA no Programa Nacional de Reforma Agrária, no contexto das primeiras discussões e lutas dos seringueiros, sendo inicialmente denominado de Projeto de Assentamento Extrativista e, posteriormente, de Projeto de Assentamento Agroextrativista, pela Portaria 268 de 23.10.1996.

No ano de 2008 o INCRA iniciou o reconhecimento e criação de Projetos de PAE's<sup>11</sup> no município de Afuá a partir de ação proveniente de um Termo de Cooperação Técnica entre Secretaria do Patrimônio da União (SPU) e INCRA, estabelecido em 2005, para promover ações necessárias ao processo de regularização fundiária das áreas de várzea na região e a criação de Projetos de Assentamentos Sustentáveis ou Agroextrativistas e de Projetos de

---

<sup>11</sup> Até o momento são contabilizados 14 PAE's: Ilha do Meio, Ilha Maracujá I, Ilha Rasa, Ilha do Teles, Ilha Caldeirão, Ilha Conceição I, Ilha Salvador, Ilha Queimada, Ilha dos Carás, Ilha Panema, Ilha Jurupari I e Ilha Baiano

Assentamento de Reforma Agrária a serem criados em áreas ocupadas por populações tradicionais (INCRA, 2008). Segundo Incra (2008), a inclusão de ilhas no Programa Nacional de Reforma Agrária buscava garantir aos povos tradicionais assentados acesso a assistência técnica e aos programas de crédito com a finalidade de promover o desenvolvimento local e sustentável.

Esse tipo de ação possuiu um sentido diferente daquele das primeiras discussões do fim dos anos 80. Atualmente, a implantação dos PAE's pode ser considerado como um instrumento político usado na construção de discursos governamentais que aderem a essa política um caráter compensador aos grupos sociais afetados por ela. Nos documentos oficiais, o PAE é apresentado como uma modalidade de assentamento destinado a populações tradicionais para exploração de riquezas extrativistas, por meio de atividades economicamente viáveis e ecologicamente sustentáveis, introduzindo a dimensão ambiental às atividades agroextrativistas (INCRA, 2008).

Nessa perspectiva, os PAE's são implantados como um tipo de *reforma agrária ecológica*, pois além de cumprir a regularização fundiária para as comunidades que sobrevivem do extrativismo, proporciona apoio técnico e de infraestrutura como meio para alcançar o *desenvolvimento sustentado* (SODRÉ, 2010). No entanto, os aspectos econômicos e ambientais presentes nessa proposta podem ser questionados:

Nas últimas décadas, de um a outro extremo dessas Amazônias, reorientam-se processos econômicos e políticos que buscam a montagem de novas estruturas de produção, para fazer frente às necessidades de um modelo **de ocupação de terras e exploração da natureza** (CASTRO & ACEVEDO MARIN, 1989, p.9)

Os processos a que se referem são os grandes empreendimentos econômicos aplicados na Amazônia durante o regime militar com o objetivo de exploração. No entanto, uma pretensão política de regulamentação de terras com o objetivo de exploração econômica da natureza aplicada por parte do Estado também pode ser referida ao contexto de desenvolvimento – e agora, muito mais, no discurso de um desenvolvimento sustentável. Tal como expressa o Termo de autorização de uso expedido pela Gerência Regional do Patrimônio da União no Pará (GRPU):

(...) ao considerar, dentre outros aspectos, a imensa potencialidade dos recursos naturais existentes nas áreas de várzeas situadas no âmbito da Região Amazônica, como fator econômico capaz de contribuir decisivamente para a melhoria das condições de vida das populações ribeirinhas tradicionais e que o aproveitamento racional desses recursos possibilitará, sem dúvida alguma, compatibilizar a integridade do meio ambiente com o progresso sócio-econômico da região (...)

A implantação do PAE Ilha Queimada tem proporcionado transformações nas relações sociais decorrentes da posse e uso da terra. Historicamente, a presença dos patrões, os

pretensos donos de terras, e a dominação que exerciam sobre os chamados fregueses, famílias que trabalhavam para eles, eram consideradas comuns na região. Ao mesmo tempo em que o assentamento das famílias que habitavam tradicionalmente a região proporcionou relativa segurança fundiária para elas, pois a partir de então estão respaldadas por um tipo de contrato: o Termo de Autorização de Uso (TAU), essa suposta regularização fundiária é também geradora de inúmeros conflitos entre patrões e fregueses.

Nesse sentido, Treccani (2006, p.513) considera que,

(...) uma regularização fundiária que priorize a definição de limites fixos e rígidos dos imóveis, como é a tradição dos órgãos fundiários, irá causar ulteriores conflitos sociais (...) os contratos de cessão de uso dos PAEs deverão ter como objeto principal o manejo dos recursos naturais, e não o aspecto meramente fundiário.

Um exemplo ilustrativo são as considerações feitas pelo presidente do sindicato, Erivelton Miranda, acerca da forma pela qual podem ser solucionados os possíveis conflitos: *Nós trabalhamos muito a questão dos limites, sempre teve os limites dos moradores da região. Aí ele tem a chamada... nosso popular é a divisa. Nós chamamos de divisa, que é o limite da área, não tem um tamanho ideal. Isso aqui nós não temos tantos problemas, porque isso sempre existiu, a maioria das área sempre existiu esse limite de respeito, cada um tem uma área menor, pequenina... mas ali todo mundo se respeita porque sempre existiu esse limite. Agora, nas criações dos PAEs, no próprio plano de uso da ilha, está dizendo que: pra entrar alguém tem que comunicar a associação local.*

As ações do INCRA de cadastramento das famílias e da criação do Plano de Utilização (PU) foram feitas em colaboração e com a participação do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR/Afuá) e da Associação de Desenvolvimento Intercomunitário do Rio Baiano (ASDICORB) e outras associações. No referido plano consta o respeito à divisão tradicional dos territórios das famílias, e no caso de entrada ou constituição de novas unidades familiares somente será permitido se comunicado a associação que utiliza o PU.

Vejamos, portanto, a importância do respeito às normas locais estabelecidas e socialmente reconhecidas pelo grupo para a efetivação das ações de uma política pública em nível local, tal como a elaboração e cumprimento do PU em diálogo com a associação que, antes de tudo, é constituída pelas famílias que se relacionam entre si em diferentes situações da vida cotidiana, inclusive, na comunidade São Lázaro.

Assim, a despeito da eficácia e grau de participação de fato das famílias no processo de elaboração de um PU, por exemplo, que por vezes é conduzido por técnicos, agentes governamentais e pesquisadores que desconhecem os intertúscios cotidianos de um modo de

vida específico e mesmo as formas de relações sociais reconhecidas e legitimadas pelas comunidades, reiteramos a importância de conhecer a comunidade por dentro, em seus diversos planos de organização, para contribuir no entendimento dos possíveis impactos que afetam as formas organizativas próprias dos tiradores de açaí após a implantação do PAE.

## 2.2 O PRIMEIRO FIO DE MEMÓRIA

Até o momento, conhecíamos através de Barbosa (2012), Silva (2013) e Aranha (2014), cujos trabalhos foram elaborados a partir das memórias da família Monteiro, as narrativas das circunstâncias e motivações que os levaram a se instalar às margens do rio Preto como fregueses do patrão Zé Carvalho. No entanto, para essa dissertação nos esforçamos por recontar mais uma vez esse episódio acrescentando a participação e o envolvimento das famílias que também ocupam territórios no rio Preto e estabelecem entre si diferentes relações: os Carvalho e os Porfírio.

Barbosa (2012) relaciona a chegada dos irmãos Clementino Martins de Carvalho, Antônio Martins de Carvalho e Joaquim Martins de Carvalho na região do rio Baiano, em Afuá, ao contexto histórico da atração de imigrantes no período da borracha para a Amazônia, entre fim do século XIX e início do XX. Segundo a autora, dentre estes, somente Clementino e Antônio fixaram-se na região, logo estendendo seus domínios pelas áreas de seringais.

Ainda nessa versão, Clementino Carvalho casou-se com Rita Quintela de Miranda com quem teve muitos filhos, cujos nomes se perderam, pois não permaneceram residindo no lugar, mas dentre os que ficaram, destacam-se José Carvalho e Pedro Carvalho, aqueles que assumiram as estradas de seringa da margem esquerda e direita do rio Preto, respectivamente, e os quais são referidos pelo grupo como Zé Carvalho “pai” e Pedro Carvalho “velho”.

Na condição de patrão dos seringais e dono de embarcação, Zé Carvalho “pai” conheceu Rosemiro Monteiro, pai de José Monteiro (chamado de Trevoada ou Zé Monteiro).

Assim Zé Monteiro conta: *Quando o pai do meu pai morreu, o papai ele tinha uma idade de treze anos, ele não tinha onde morar! A mãe dele já tinha morrido também. (...) ele morava na ilha do Pará, num rio parece que chamado de Cutia. E de lá com a idade de treze anos ele ficou desamparado, porque a mãe dele já tinha morrido a mais tempo e só tava o pai. E aí ele começou a viajar já, com o pessoal do Zé Carvalho [pai]. E aí ele começou a trabalhar já, e começou primeiro como cozinheiro, ele cozinhava nessas embarcações que iam pra Belém, desde de pequeno ele cozinhava e depois passou pra piloto. O papai trabalhou com o velho, desde essa idade. Ele criou o papai. O velho morreu! Morreu até nos*

*braços dele [Rosemiro]. E eles ficaram junto também na família dele, ele ficou morando junto com a família dele, do Zé Carvalho, por muito tempo ainda! Depois dele já ter família, ele também passou a pilotar pro Pedrinho Carvalho [Pedro Carvalho “velho”], ele também pilotou embarcação lá do pessoal dos Ferreiras. Esses três aí ele pilotou! Dos Carvalhos e dos Ferreiras.*

Vemos, assim, que Rosemiro tornou-se aparentado da família Carvalho. Tal fato informará mais tarde o tipo de relação que a família de Rosemiro construíra com o patrão.

Antônia Amorim Monteiro, esposa de Rosemiro, recorda com nostalgia do companheiro que perdeu em decorrência de uma queda de açazeiro: *Ele [Rosemiro] andava embarcado, tomava conta, era encarregado<sup>12</sup> de canoa, era um chefe grande, tudo passava por ele, era como um gerente. Era piloto de embarcação que ia cheia de banana e borracha de Afuá para vender em Belém.*

E foram justamente nessas circunstâncias de constantes viagens para a capital que Rosemiro conheceu Antônia, que morava com sua mãe Benedita no município de Chaves. No rio Nascimento, nesse mesmo município, Rosemiro e Antônia constituíram residência e tiveram seus primeiros filhos.

Um suposto incêndio na casa onde moravam teria sido uma das motivações de transferir a residência para o rio Preto; outra motivação teria sido a substituição do barco à vela pelo motor, o que levou ao abandono da rota de viagem até a capital pela costa da ilha do Marajó, além da própria vontade de Rosemiro de permanecer mais junto à família. Essa combinação de variáveis, aliada ao interesse do patrão de explorar as estradas de seringa e a madeira existentes nas terras sob o seu domínio no rio Preto, o levou a estabelecer a família na sua área.

*[...] esse terreno aqui era dos Carvalho, era do patrão e nós era freguês. Aí quando papai morreu nós ainda era freguês do Carvalho (...). Antes a gente vivia tudo com os pessoal dos Porfírio. Que era nossa família aqui de Monteiro e o pessoal dos Porfírio aí em cima, era outra família. Nós trabalhava tudo junto nessa terra, entre o rio Preto e o rio Laranjal. Aí nós trabalhava tudo junto, tudo misturado. (Zé Monteiro)*

A família Monteiro vivenciou diversas etapas em sua composição familiar. E por um longo período, predominou o modelo de organização familiar formado de pais e filhos que coordenavam esforços em benefício do grupo familiar. Dos 9 filhos: Floraci, **José**, Laura,

---

<sup>12</sup> O encarregado é um cargo de confiança do patrão sendo, ao mesmo tempo, piloto e o responsável por todas as negociações nas transações comerciais associadas àquela embarcação.

**Rosildo, Rosivaldo, Zeneide, Zenaide**, Rosângela e Antônio, somente 4 (em negrito), após se casarem, permaneceram morando e trabalhando com os pais Rosemiro e Antônia, acrescidos da responsabilidade de manter sua nova família:

Sammy: E quando se casavam, moravam onde?

*Zenaide Monteiro: Eu fui passar um tempo lá no [rio] Duas Bocas, eu morei lá uns cinco meses, uns 6 meses. Os meus irmãos não, foram fazendo casa... eles moravam com o papai e de lá iam construindo a casa aqui perto. Aí ficou essa vila aqui.*

Sammy: E depois que casavam, continuavam trabalhando com ele [Rosemiro]?

*Zenaide Monteiro: Aí o papai já tirava [dinheiro], o quê trabalhassem era seu. O açai, quantos sacas tivessem, o papai levava e trazia o dinheiro pra eles. Nunca cobrou porcentagem, meu pai não... meu pai não fazia isso não. O quê o meu marido tirava era dele, podia ser o preço que fosse, era dele. Aí quando ele levava pra cidade, só sobrava assim... pra ajudar no óleo, pra fazer a viagem.*

E assim a família Monteiro constituiu-se na condição de fregueses de Zé Carvalho “pai” e, posteriormente, de Zé Carvalho “filho” enquanto um grupo familiar autônomo e distinto da família Porfírio que, em momento posterior, foi instalada enquanto fregueses na mesma área.

### 2.3 AS FAMÍLIAS FREGUESAS NAS TERRAS DO PATRÃO

Em um primeiro momento, registramos duas diferentes versões sobre as circunstâncias de estabelecimento da família Porfírio nas áreas de Zé Carvalho. Uma delas, do ponto de vista de Zé Monteiro, diz que Rosemiro intermediou junto ao patrão o estabelecimento da família liderada por Benedito Porfírio de Oliveira e Emília Vilhena de Souza; a outra versão, do ponto de vista de Sabá Tucano, filho de Benedito Porfírio, por sua vez, diz que foi unicamente o patrão que autorizou a instalação de sua família, uma vez que somente ele tinha tal autoridade, não havendo nenhuma participação de Rosemiro.

Naquele contexto de incertezas de permanecer morando e trabalhando nas terras dos então patrões, eram comuns as situações em que os fregueses eram expulsos e tinham de buscar em outras *paragens* meios para trabalhar.

Assim aconteceu com a família Porfírio, como narra Rosa (58 anos), Conceição (53 anos) e Maria José (75 anos), filhas de Benedito Porfírio:

Sammy: Ele [Benedito] é de onde?

*Maria José: Ele era daqui mesmo do interior. Ele morava lá pra banda do [rio] Maracujá do Vieira, de lá que ele veio pra cá, pro [rio] Baiano né.*

Sammy: Mas ele veio com sua mãe, já?

*Maria José: Não, não, casou com minha mãe pra cá já.*

Sammy: E a sua mãe é de onde?

*Maria José: É daqui mermo do Baiano.*

Sammy: Como foi que eles vieram pra cá [rio Preto]?

*Maria José: A minha mãe já ganhou eu aqui já, minha mãe me ganhou aqui no rio Laranjal. Lá que minha mãe ganhou eu. Aí de lá, eu tava com um ano de nascida, ela contava, o papai se mudou pra cá, veio morar pra cá pro rio Preto. E aqui no rio Preto ele se acabou, coitado.*

Sammy: Por que ele veio pra cá pro rio Preto?

*Maria José: Porque de lá [rio Maracujá do Vieira] ele saiu, de lá né, trocou de patrão.*

Sammy: Quem era o patrão lá?

*Maria José: O patrão dele lá esse tempo era o finado Zé Rodrigues.*

Sammy: E aqui quem é?

*Maria José: Era o cunhado dele, o Pedro Carvalho [velho].*

Sammy: Então ele veio trabalhar pro Pedro!?

*Maria José: Foi, foi. Veio trabalhar com o cunhado dele.*

Sammy: Não era o Zé Carvalho?

*Maria José: Não, não. Desse lado daqui era o Pedro Carvalho, o Zé Carvalho é do lado de lá [da margem esquerda do rio Preto].*

Sammy: Então quando seu pai veio, ele veio trabalhar com o Pedro!?

*Maria José: Foi, foi. Com o cunhado dele, Pedro Carvalho. Era cunhado e compadre. Porque a minha mãe era filha do... não era assim filha do matrimônio, sabe. Porque o pai desse Pedro Carvalho [velho] ele era muito namorado, não tinha mulher que chegasse pra ele. Aonde ele chegava ele tinha uma companheira. E aí ele se entrosou com minha avó - finada minha vó era Luzia - se entrosou com minha avó, aí ele arrumou essa filha com ela, que foi a mamãe né. Aí a mãe dela ganhou ela aqui, e criou daqui pra cá, daqui pro acolá ele ajudava, quando ele podia dar alguma coisa pra menina, ele dava. Aí minha mãe foi crescendo, foi crescendo, aí ela casou com meu pai, aí foi o tempo que ele morreu pra Belém, o velho Clementino, o pai da mamãe, morreu em Belém ele, que era o pai do Pedro Carvalho [velho] também.*

Conceição a respeito do parentesco entre Emília e Pedro Carvalho diz ainda assim: Só que a mamãe era filha dele, do finado Clementino, ele filhou com uma mulher, que a mãe da

*mamãe já era uma companheira dele e a outra, já era outra... porque eles andavam fazendo filho assim sabe. Então eram irmão por parte de pai, do finado Clementino, que era pai da mamãe verdadeiro, e a mãe da mamãe era bem morena, bem queimada, do cabelo seco.*

A respeito do reconhecimento de Clementino Carvalho como patrão, Maria José recorda: *Deus te defenda... O pessoal contava que ele era o maior patrão desse Baiano... Eu não cheguei a ver ele, quando eu me entendi, ele já tinha falecido, já tinha morrido quando eu me entendi. Não cheguei a conhecer mesmo o pai da minha mãe.*

Sammy: E como foi pra sua mãe conhecer seu pai?

*Maria José: O papai morava aqui né, aí ela morava também praí pra banda do [rio] Laranjal, aí se entrosaram e ficaram juntos né. Assim que foi.*

Sammy: E a senhora lembra como era que seu pai trabalhava pra esse Pedro Carvalho?

*Maria José: Olha, era com seringa, era cortando madeira, era pegando fruta pelo rio, negócio de castanha, andiroba, juntava caroço, mucuíba... Nesse tempo, eles trabalhavam tudo assim né, tudo com serviço assim de... cortava seringueira de inverno e de verão nós... Mas quer ver riscar é de inverno, mana. Ah... Pra se pegar um cadilho, pra dá certo o leite dentro de um cadilho, que tá molhado né. Aí foi, foi, foi... caiu a produção da seringueira, aí ficou pro açaí, dá pra trabalhar com açaí agora. Esses novato não sabem nem o que é riscar a seringueira, eu ainda peguei...*

Benedito e Emília, portanto, eram aparentados de Pedro Carvalho “velho”: Emília era sua irmã e comadre e, ainda assim, estabelecia-se entre eles a relação de patrão-fregueses, sobre a qual não possuímos maiores detalhes.

Entretanto, a relação entre eles em algum momento e por algum motivo não esclarecido estremece e Pedro Carvalho “velho” expulsa o cunhado e a irmã da sua área. Após esse acontecimento Emília e Benedito se instalam na área de Zé Carvalho “pai”, outro irmão de Emília, mas ao que parece, a essa altura já falecido e, portanto, tendo Zé Carvalho “filho” assumido os “negócios” do pai.

Sobre os deslocamentos vividos por sua família, assim conta dona Rosa: *A gente morou ali na boca do rio Preto, aí daí eles despediram, a gente foi embora...*

Sammy: Quem despediu?

*Rosa: O finado tio Pedro [Pedro Carvalho “velho”] despediu o papai, aí nós fomo lá pro Furo da Cidade, do Furo da Cidade a gente voltou, viemo aqui pro lado do seu Colózinho, passemos uns meses aí e voltamos, aí eu fui...*

*Tinha esse pessoal que tinha chegado de Breves, aí eu vim morar com uma mulher, uma senhora que veio de Breves, e tinha um menino pra reparar, aí ela falou pra mim se eu*

*me acostumava, aí eu: “olha, é capaz de eu me acostumar”, “onde vocês moram?”, “bem aqui, atrás dessa ponta aí”, aí ela foi lá pedir pro papai e pra mamãe, e aí eu vim.*

*Aí daí papai não se acostumou aí, que não tinha do que viver né, quase não tinha, era uma estrada que tinha aí, aí o papai mandou eu ir lá com o finado Zé Carvalho [filho], aí o Zé Carvalho mandou perguntar se ele queria morrer lá no rio Preto, se queria se acabar lá, e ele disse que era. Aí nós voltava pra lá de novo, aí papai mandou eu levar um bilhete pro finado Zé Carvalho... Era o que tomava conta da gerência desse pessoal aí. Aí eu fui lá, levei um bilhete do finado papai, aí ele mandou um recado pro finado papai pra ele tomar conta da ponta lá em cima, o finado meu padrinho Rosa [Rosemiro Monteiro] já morava lá. E aí papai fumos pra cima, lá em cima, aí ele tomava conta sozinho da área do centro.*

Sammy: Era seu padrinho, seu Rosa?

Rosa: Era sim, meu padrinho.

Sammy: De batismo?

Rosa: Não, não, não...[risos] era de fogueira. Que a gente passa fogueira né. Pois é, ele era meu padrinho. Ah, mas eu gostava demais dele, era mesmo que um padrinho assim pra mim verdadeiro, e ela também, minha madrinha Antônia.

*Aí viemo, se conversaram, o padrinho Rosa não achou muito bom porque tomava conta do centro todinho, aí se conversaram os dois velho, aí ficaram assim, aí se dividiram, aí o papai ficou, botou [a casa] mais aqui pra baixo, porque ficava muito no centro, aí botou mais pra baixo o papai praí, aí ficaram, aí se dividiram tudinho os pedaço.*

Sammy: Seu pai morava mais ou menos onde?

Rosa: Aqui onde mora o Sabá, meu irmão, ali onde é aquela sede, era lá que o papai morava, morava mais pra baixo, aí depois passou a casa mais pra cima de novo.

Sammy: E a senhora foi morar pra lá?

Rosa: Eu morei lá, quantos tempos eu morei... de lá que eu vim com esse homem pra cá [boca do Baiano], e pronto, já não voltei mais pra lá, mas a gente moramo lá, pra banda de lá.

Sammy: E trabalhavam muito com seu Rosa?

Rosa: Era, era sim, que de primeiro era junto, de lá que dividiram as colocação... Acho que pra não haver negócio de confusão, assim pra tiração de açai. Porque né mana, as vezes tá tudo junto assim, aí vai pro quintal do outro...

*Assim não né, aí ficou assim. Aí todo tempo ficou assim, dividiram lá a colocação, os que eram [filhos] do meu padrinho Rosa ficaram com os pedacinho deles, tudo se dividiram o pedaço lá. Assim que foi...*

Sammy: E a senhora nasceu onde?

*Rosa: Eu nasci lá na boca do rio Preto, mas do lado do finado tio Pedro. Do lado daqui onde mora a Margarida, onde tem aquela escola. Fui nascida e bem dizer criada lá, que eu conheço lá tudinho...trabalhava em seringa, trabalhava em tudo quanto era serviço, a mamãe pegava praciúba... a gente vivia por debaixo dos pé do patrãozão. O que fazia era tudo pra lá, se a senhora vendia um cachinho de banana fora... Deus o defenda! Já era despedido. Se vendia um porco, se por exemplo criava porco, e se o patrão soubesse que vendesse, aí já ia ser despedido, era assim que era a situação.*

*Sammy: Mas o Zé Carvalho [filho] era assim com vocês?*

*Rosa: Não, não. O compadre Zeca já era diferente. O que ele cobrava lá, o que o Zé Carvalho cobrava era a renda. Que assim, a senhora tirava seu açai, dessem tantas sacas, tantas sacas ia ser dividido, o dinheiro do açai ia ser dividido, era assim que era. Aí depois, de uns tempo pra cá, apareceu o Incra que veio, e foi acabando com esse negócio.*

Ainda acerca do episódio do bilhete que Benedito Porfírio enviou por Rosa, sua filha, solicitando trabalho na área de Zé Carvalho “filho”, a mesma em outro momento, conta de outra maneira: *Eu fui lá na casa do Mundico, meu primo [irmão Zé Carvalho “filho”]. Aí chegou lá: “Ah mana, ele não tá, ele tá pra Macapá...”. Eu digo: “Não, foi um bilhete que papai mandou pra ele”. Entreguei pra ele lá. “Tá, eu vou entregar pra ele aqui”. Eu digo: “Não, mas eu vim pra esperar”. “Então espera, ele não demora”. Não demorou, ele chegou. Aí eu entreguei pra ele. Aí ele: “Diz pro titio que ele pode ir pra lá”, que ele era primo nosso né, o finado Zé Carvalho né, primo nosso. Aí diz pro titio, que ele pode embora pra lá. Aí eu digo: “Não vai dá bronca?” “Não, não, não...não vai dá não, depois eu falo pro Rosa [Rosemiro]. Aí eu sei que eles conversaram, ele era compadre do papai, conversaram e deu tudo certo. Aí melhorou um pouco mais sim, ele cobrava a renda sim, mas pouco.*

Como desdobramento da instalação da família Porfírio na área do patrão para nela trabalhar, Silva (2013) considera que foi necessário o estabelecimento de novos arranjos para a exploração dos recursos pelas duas famílias freguesas, a partir dos quais os limites das áreas de trabalho foram paulatinamente estabelecidos na medida em que o trabalho era empregado. No entanto, penso que a preocupação e ação mais incisiva sobre a delimitação das áreas se deu mais tardiamente, uma vez que as famílias, naquele momento, *ficaram tudo junto e tudo misturado*, e de maneira que todos tinham acesso livre e irrestrito sobre os recursos disponíveis na floresta e no rio, pois à época eram as únicas famílias e a caça e pesca ainda eram abundantes: *“(...) da beira do jirau atirava e matava! Era muito farto! O peixe, a gente ia pra cima e ficava todo molhado de tanto peixe que tinha”* (dona Antônia).

Assim, no rio Preto, Benedito Porfírio e Emília tiveram nove filhos: Maria José, Rosa, Deolires (Deó), Conceição, **Nazaré, Socorro, Piteu, Biló e Tucano**. Sendo que esses em destaque foram aqueles que fixaram residência na margem esquerda do rio Preto, na área do então patrão Zé Carvalho. As filhas Rosa, Deó e Conceição moram no rio Baiano, em lugares diferentes. E Maria José, como veremos, na próxima subseção, tornou-se matriarca da família Carvalho.

#### 2.4 A HERANÇA DO PATRÃO

Maria José, hoje matriarca da família Carvalho, reside e trabalha juntamente com seus filhos nas áreas de herança de seu primeiro marido falecido Pedro Carvalho “filho”, que também era seu primo, como conta:

Sammy: Então esse Pedro que a senhora casou, era filho desse patrão...

*Maria José: Era... Era meu primo ele.*

Sammy: E vocês fugiram de festa, foi?

*Maria José: Foi numa festa foi... Ali perto da casa da comadre Preta, da comadre Eunice, da mãe da Fati [nora de Maria José], foi de lá... sempre faziam festa lá.*

Sammy: Quando a senhora casou com seu primeiro marido, a senhora veio morar aqui nessa mesma casa?

*Maria José: Não, do lado de lá. Bem ali, era minha casa lá. Porque desse tempo, o velho [Pedro Carvalho] era vivo, o pai dele né. Aí todo mundo era governado pelo pai deles, o pai deles dirigia tudo. Aí trabalhavam, tudo o que faziam jogavam pra casa do velho pra lá, aí foi o tempo que o velho morreu, aí se repartiram o terreno os irmão. Essa ponta ficou pra um, aqui ficou pra nós, aí foram só se repartindo os terreno. Cada qual ia morando em cima daquilo que era seu. Aí cada qual tomava de conta de sua pessoa mesmo, mas d'antes quando o velho era vivo, não. O que fizessem era tudo por conta dele, o terreno era tudo junto.*

Sammy: Quantos irmãos eram?

*Maria José: Eles era parece uns 6 a modo, uns 7 a modo, acho que sim. Era, porque era o velho Osmarino, Joaquim, Pedro, Rita, Raimunda, compadre Manezinho, só minha filha, acabou né, e o Lauro.*

Sammy: E esses outros ainda tão por aí?

*Maria José: Só tem dois vivo, os outros são tudo falecido já.*

Sammy: Ah, então depois que eles faleceram ficaram pros filhos deles...

*Maria José: Foi, ficaram o terreno pros filhos deles, sim senhora.*

Sammy: E como foi que a senhora dividiu aqui o seu?

*Maria José: Ah, depois que nós passemos pra cá, meus filhos foram arrumando mulher, foram saindo, aí eu... Eles queriam que eu fosse tirando a partezinha deles, então bora tirar. Aí quando foi um dia eu chamei meu irmão ali, vamos fazer... reparar os caminhos né, pelo mato né... O Bilózinho ali. Aí ele veio, passemos um dia aí fazendo os caminhos. Cada qual tem seu pedacinhozinho. Aí caiu essa frente pra mim aqui né. Dividi as pontinhas pra cada qual ter as pontinhas deles.*

Sammy: Até pra quem mora na cidade, ou não?

*Maria José: Não, os que moram na cidade pegaram as áreas deles, eles venderam. Venderam pros irmãos. Vendeu os dois da cidade que moram lá. O Clementino e a Osmarina que moram lá. A Marina vendeu pro Bena a ponta dela, e o Clementino vendeu pro Raimundo a pontinha que tocou pra ele. Tá junto ainda a parte do centro que ainda não deu pra repartir, o centro tá todo junto, nosso mato faz centro aí, é pra lá que os pequenos mariscam, é tudo junto, ainda não tá dividido, o centro ainda não tá, só aqui embaixo mesmo.*

A família Carvalho são os descendentes do patrão Pedro Carvalho “filho”, pois como se fala *ele era bem de vida, ele tinha motor de gerar energia, tinha lancha com motor*. Mesmo a contragosto de seu pai, Maria José Oliveira casou-se com Pedro Carvalho “filho”, seu primo e filho do patrão que outrora expulsou seus pais, Benedito e Emília, do terreno.

Com ele teve 9 filhos: **Benedito**, **Raimundo**, **Manoel**, **Antônio**, Clementino, Osmarina, **José**, Marina, **Adnéia**, dentre os quais (em negrito) residem onde hoje denominam de vila Carvalho.

Vemos, portanto, que apesar da condição *freguesa* das duas primeiras famílias e das situações de conflito que enfrentaram para manterem-se vivendo e trabalhando na terra do então *patrão*, elas lograram estratégias e formas de assegurar o acesso e uso dos recursos disponíveis.

Historicamente, as famílias *freguesas* e a família do *patrão* sempre estiveram em forte interação entre si, daí considerarmos que o atual reconhecimento mútuo entre as famílias de pertencimento a uma comunidade origina-se na legitimidade atribuída pelo grupo à noção de pertencimento ao lugar, nesse caso, ao rio Preto.

Nesse sentido que a margem esquerda do rio Preto até às áreas do chamado *centro* são reconhecidas localmente e permanecem sendo trabalhadas pela família Monteiro e Porfírio após a chamada *libertação*, enquanto a família Carvalho reforçou seu domínio em parte da margem direita do rio Preto.

Em conversa Luana, neta de Benedito Porfírio e Emília, com os quais conviveu até o falecimento desses, nos conta: (...) *ele contava assim, que quando eles [Benedito e Emília] vieram logo aqui pra esse rio né, só era dois morador, só ele e o finado Rosa, pai do seu Zé. Aí o dono desse terreno que no caso já é morto o finado Zé Carvalho, ele já deixou pra eles tomarem... que ele morava lá pra banda de Macapá, lá pras bandas de Mazagão, ele morava pra lá, aí ele deixou só esses dois morador tomando conta do terreno, desse lado daqui e do lado de lá da tia Maria só tinha um do Carvalho, pai do marido dela, pai do Pedro Carvalho, aí só era ele lá. Aí nesse caso assim que já foi enchendo de gente, porque no caso é assim: criaram os filho em cima do terreno, só era os dois lá, o finado Rosa lá com a mulher dele e os filhos, e o vovô com a vovó e os filho, aí no caso foram já crescendo no terreno...*

*Aí foram crescendo, casando e ficando em cima do terreno, cada um deles. Já a tia Maria não ficou com a parte do lado daqui né, porque ela já é parte do marido dela, que é o finado Pedro. A tia Deó [Deolires] que mora lá pro [rio] Capote que fica perto do [rio] Ipê, ela também não ficou com nada porque ela não quis ficar morando em cima do terreno.*

*A tia Rosa, mulher do Chico França, que mora lá pra Boca do Baiano não pegou pra cá e a minha madrinha, tia Concha, a Conceição, mulher do Botija, que mora na Boca do Baiano. Essas quatro irmã não tiveram parte do terreno, porque elas não moravam, era só praqueles filhos que ficaram morando aqui no terreno. Aí quem ficou morando foi o tio Piteu, tio Biló lá e o tio Sabá Tucano, a mamãe [Socorro], tia Naca [Nazaré], mulher do Brabo e... acho que era só esses, os 5 dividiram o lado daqui que ficou. Só que aí os centro foi tirado só pros filho homem, a mamãe e a tia Naca não ficaram com o centro...*

Sammy: Mas por que?

Luana: *Porque o centro só é trabalho pra homem mesmo, aí ficou.. pro tio Sabá Tucano, pro tio Dé e pro Piteu. Piteu pega do [igarapé] Ilhinha tudinho... na parte da beira ficou tia Naca, aí o vovô tirou tudo pra tia Naca por trás assim das casas, pra ela né. Tudinho por lá é dela, da tia Naca, por dentro do igarapé é que faz as divisa tudo pra ela. Aí no caso a frente aí tudinho, aí o centro pros filho homem. Aí no caso o vovô morreu, ficou pra mamãe.*

*Aí quando o Zé Carvalho era vivo, todo mês ele passava, e aí pagava uma taxa assim, todo mês era pagado, por tá em cima do terreno. Aí depois que o finado Zé Carvalho morreu, aí ficou o terreno.*

*Aí da parte do finado Rosa, já foi o seu Zé [Monteiro] que administrou o terreno, foi ele que já tirou, a parte de cada um, ele tirou a parte do tio mata-gato, a parte da tia Zeneide, da Zenaide que já é o Zequita que trabalha, assim que ele foi, e ele ficou com o dele. Aí já da parte dele ele já tirou pros filho dele, aí cada filho dele já tem sua área, assim que ficou*

## 2.5 A LIBERTAÇÃO

A chamada *libertação* representa a afirmação do reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas pelas famílias. No que concerne à memória, o período anterior à *libertação* será lembrado e contraposto ao contexto atual vivido pelas famílias, indicando dessa forma que a atualização das dinâmicas do tempo presente está referenciada a esse passado compartilhado. Se hoje se constituem e se apresentam, em diferentes contextos, enquanto comunidade muito se deve às narrativas de *libertação*.

Assim, no decorrer de 30 anos de trabalho nas áreas de Zé Carvalho, diversas foram as situações enfrentadas pelas famílias no que diz respeito à relação com o patrão. Zé Carvalho também era comerciante e por conta disso tinha o controle sobre a produção de látex, da madeira, do palmito e do açaí tirados pelos fregueses. Era comum, portanto, a entrega da produção em troca de mercadorias, tal como no antigo sistema de aviamento e de certa forma havia o controle pelo comércio.

Anos depois, período que não é possível precisar, prevaleceu um tipo de arrendamento sobre as áreas com recursos, a exclusividade do comércio já não mais se praticava, no entanto, pagava-se a chamada percentagem: *Eu pagava a percentagem, era trinta por cento, mas daí eu não era obrigado a vender nada para ele [Zé Carvalho “filho”]. Ele já morava muito longe. Mas na época do papai não! Na época do papai [Rosemiro], o papai tinha que vender só para ele. Era certo para ele. Depois ele liberou nós, ele liberou nós não, nós se liberemo!* (Zeneide Monteiro)

*A gente amostrava o quanto que a gente tirava (...) o açaí nós pagava percentagem, nós pagava quatrocentos reais por safra, são duas safras por ano, dava oitocentos reais que nós pagava para ele. Ele calculava* (Anfrízio Batista, esposo de Zeneide Monteiro).

Essa prática persistiu até por volta dos anos 90, quando uma série de acontecimentos convergiu tanto para a chamada *libertação*, quanto para a *divisão das áreas* entre as famílias:

*Quando o Zé Carvalho [filho] veio fazer uma fábrica de palmito aí, aí ele dividiu as área porque ele precisava de um açaiçal pra fazer a fábrica de palmito, aí ele dividiu os açaiçais pra que nós ficasse, dividiu com o pessoal do Porfírio e nós. Aí sim, nós ficamos trabalhando numa área e eles trabalhando noutra área. Aí depois da morte do papai, depois que ele morreu. E aí nós ficamos aí. Depois nós denunciemo a fábrica de palmito, fechou a fábrica, mas aí nós fiquemo nesse mesmo jeito que foi colocado.*

A morte de Rosemiro decorrente da queda de uma palmeira de açaí enquanto trabalhava e a posterior mudança de dona Antônia para a cidade de Santana/AP foram marcos para a organização interna da família Monteiro, através da *divisão das áreas* entre os filhos:

*Depois que não dava certo mais foi dividido. Se por acaso deixava o açaí, o açaí paral<sup>13</sup>, aí você vai, passa uns dias você vem, chega lá, não tá, tá só o lugar... Aí era assim que era feito, aí só vivia em briga, briga, aí foi dividido. Mas foi dividido depois que o papai morreu.*

Sammy: E depois da divisão, como ficou?

*Zeneide Monteiro: Cada um trabalhou na sua área (...). Só que a nossa família trabalhava tudo junto, mas assim mesmo não deu certo. Aí teve que dividir entre nós mesmo. Porque de novo era a mesma coisa... um tinha queixa, um queria tirar mais que outro... aí foi dividido, cada um ficava com sua posezinha, cada um trabalha, dá pros seus filhos, se quiser colocar gente pra trabalhar, bota. Cada um trabalhava pra si [quando era tudo junto], mas só que era misturado, podia encostar em qualquer porto e tirar açaí. Agora eu acho que melhorou, né. Se você tem aquela áreazinha, você deixa um açaí lá, quando você chega ou tá a vassoura<sup>14</sup> ou tá lá o cacho, porque ninguém pode tirar um do outro, uma madeira, qualquer coisa. Pra mim é ótimo porque ficou mais melhor, mais organizado.*

*Zé Monteiro: E aí nós trabalhava junto mesmo, ainda. Depois resolvemo dividir (...) nós resolvemo dividir todas as áreas que tocaram pra nós. As áreas todinhas que tocaram pra família do papai nós dividimo com nossos irmão tudo, cada qual pegou uma área, cada qual ficou com uma área. Aí fomo dividindo em vários pedaço porque nós trabalhava lá no centro e trabalhava também no Laranjal, aí nós dividimo lá no centro e lá no Laranjal, pra não ficar um melhor de que o outro, porque nessa época no centro dava mais açaí, no Laranjal dava menos açaí. E então quem fosse ficar no Laranjal, ficava com lugar de roça, mas não ficava com açaizal e dessa época pra cá o açaí melhorou de preço, de venda. Então o intuito mais era em cima do açaí (...) Aí nossos filhos agora foram casando, nós tamo dividindo com eles aí.*

Além de realizar denúncia da fábrica de palmito, a família Monteiro decide interromper o pagamento da renda para o patrão, impulsionados pela liderança de Zé Monteiro que, num primeiro momento, buscou informações acerca da condição das terras e, posteriormente, pelos contatos estabelecidos através do STTR/Afuá:

<sup>13</sup> Denominação local para o açaí verde que ainda não está no ponto para ser tirado.

<sup>14</sup> Vassoura é o termo local que designa a situação do cacho após a chamada debulha, que consiste na retirada dos caroços de açaí do cacho.

*Marlúcia [neta Rosemiro]: (...) porque antes era pago a percentagem pro homem, pro dono do terreno. Até um tempo, até quando eu tinha uns 10 anos ainda era pago.*

*Sammy: Quem era?*

*Marlúcia: O Zé Carvalho [filho], era pago pra ele. Toda viagem que ele vinha tinha que dá uma porção de uns 400, 500 reais [...]. Aí o tio Zé conheceu esse movimento do sindicato, aí pronto, o tio Zé disse que não, que ninguém ia pagar mais nada. Aí falavam que eles iam vender o terreno pra outro, era a conversa que falavam: “Ah, se vocês não pagarem, eles vão vender o terreno pra outro”. Aí não, eles pagam a nossa indenização e a gente sai, né. Que a gente já trabalhou todos esses anos, desde quando eu nasci, me criei aqui...*

Vemos, portanto, que a ruptura da relação patrão-freguês, a garantia de permanecerem no lugar onde nasceram e cresceram, como reiteram ao falarem da chegada do sindicato e do INCRA, conformam definitivamente as áreas de residência e de trabalho das famílias Monteiro e Porfírio, na margem esquerda do rio Preto, e da família Carvalho, na margem direita.

As áreas de residência são onde se localizam as *vilas* e as áreas de trabalho são os chamados *centros*, onde estão os açazais. Diferentemente da vila dos Monteiro e dos Carvalho, as residências da família Porfírio, dos filhos de Benedito e Emília que permaneceram no rio Preto, não são ligadas por pontes, são dispersas ao longo do rio.

A priori é possível vislumbrar que no âmbito do trabalho familiar havia conflitos entre os Monteiro e os Porfírio, tanto é, que ainda sob os domínios do patrão foi realizada a divisão das áreas, pois se tornou insustentável permanecerem trabalhando juntos nas mesmas áreas, tendo em vista as disputas pelos recursos. Já a família Carvalho desenvolveu-se autonomamente uma vez que contavam com certa “segurança fundiária” por serem herdeiros do patrão.

Sobre a relação com a família Porfírio, Michele lembra aquilo que viveu e ouviu dizer: *Era muito afastada a gente deles assim, era... quando tinha o Zé Carvalho eram muitas desavenças (...) Não lembro do meu avô, mas sempre o pessoal falavam que eles vinham falar pro meu avô e era assim muito, muito afastado, era como se fosse rivais (...) Eles faziam tudo que ele queria, se o Zé Carvalho mandava eles fazerem uma coisa eles faziam, se era pra cortar palmito eles cortavam, se era cortar madeira eles cortavam, mas assim o pessoal daqui não, já faziam diferente, viam que se fosse pra cortar palmito tanto, acabava com tudo porque tiravam tudo né, não eram só escolher assim as alta, as que não tavam dando mais, eles tiravam tudo, e aí o pessoal daqui viam que eles estavam destruindo. Foi o que o papai fez quando da fábrica, quando aquela fábrica tava acabando mesmo com o açazal, quando o papai foi pra cima e botaram pra fechar a fábrica, aí fecharam, aí com*

*tudo isso eles ficaram com mais raiva ainda com o pessoal daqui, porque pra eles era isso que gerava dinheiro pra eles e era por isso assim que a gente não se entendia muito.*

*O finado Porfírio ele era uma pessoa assim, meus tios contam que ele vinha, pegava o casco dele e vinha até aqui a casa do vovô brigar com o vovô, se o vovô tirasse uma beira assim pra qualquer coisa né, pra serrar pra fazer uma casa, que ele via, ele vinha dizer pro vovô que ele tava acabando com a madeira do terreno do Zé Carvalho, que tava acabando com a madeira e que ele ia contar pra ele. Aí que quando o Zé Carvalho passava eles já ia e inventavam aquilo pro Zé Carvalho, só que seu Zé Carvalho ele era muito na dele, ele gostava muito do pessoal daqui (...).*

Os intermédios dos conflitos, em diferentes momentos, eram assumidos pelo então patrão Zé Cavalho “filho” e por Zé Monteiro, no entanto, nota-se a relação diferenciada matinda com Zé Carvalho, pois lembremos que o pai de Zé Monteiro, Rosemiro, foi criado por Zé Carvalho “pai” e cresceu junto com Zé Carvalho “filho”.

Ainda que as situações de conflito não tivessem sido um tema de conversa apreciado pelas pessoas, que tantas vezes desconversaram quando eu direcionava perguntas nesse sentido, com Zenaide Monteiro tive a possibilidade de compreender um pouco mais como se davam as relações entre as famílias.

Sammy: Quando surgiam esses conflito como era que ele [Zé Carvalho] tratava?

Zenaide: *Ah, o papai conversava com ele, aí ele mudava aquilo que ele falava, acreditava no papai porque era cria dele né, era cria deles porque quando o papai veio praí ele era muito pequeno, era novinho, aí por isso que ele acreditava no meu pai né, e ele não né, uma pessoa que só conhecia, conhecida né, assim, não tinha convivido anos e anos com uma pessoa né, como ele conviveu com meu pai desde criança que ele conviveu. Aí ia passando, tinha vez que ele ficava bravo, tinha vez que não, ficava naquela coisa.*

Sammy: E depois que seu pai morreu como era?

Zenaide: *Aí depois que papai morreu cada um de nós, que aí o Zé quis dividir o terreno, “não, bora dividir um pedaço pra cada um. Bora dividir aqui que cada um vai pagar sua porcentagem, cada um vai conversar com ele”. Aí foi dividido, o Zé dividiu tudinho né, e quando era dia de acertação de conta era tudo na casa do Zé, e aí ia lá e acertava conta lá do açai, era do açai que a gente não tirava madeira, quando tirava da madeira tinha que ser da madeira, mas quando era só açai tinha que ser do açai, aí todo mundo acertava lá, mas ele, no final, não era uma pessoa que ficava reclamando de nada, ih mais quando... ele nunca aperriou minha família pra pagar negócio de porcentagem, se a pessoa não tinha ele falava pra pessoa “não, deixa pra outra vez”, aí outra vez era assim, ele nunca aperriou a gente*

*assim, de dizer assim que tu tem que dá jeito, obrigava assim não. Aí todo tempo foi assim, agora com o pessoal de lá pra banda do final já não respeitavam ele, já brigavam com ele e diziam que não queriam dá pra ele a percentagem, aí era assim.*

Os Monteiro em momentos decisivos reivindicavam para si a antiguidade de residência como forma de legitimar seus direitos na ocasião de divisão das áreas:

*Zenaide: Eles foram ficando no terreno, aí queriam ter mais direito que a gente, aí melhorou que depois que o papai morreu foi que o Zé [Monteiro] colocou na cabeça a ideia de dividir o terreno. “Não, a gente não aguenta mais, a gente vai dividir o terreno”. Aí falou pro Zé Carvalho, aí ele achou ruim, aí depois ficou pensando assim, e aí mas como é que vai ser dividido esse terreno? Aí o pessoal queriam que tinha que ser do [igarapé] Ilhinha, nós tomava conta prá cá e eles tomavam conta pra lá. Aí o Zé não aceitou, disse que “não, negativo, como é que eles ficam só com esse pedacinho lá?”. Aí o Zé disse: “se for dividir da maneira que eu quero aí a gente vai dividir, mas desse jeito não, eles vão ficar com todo o centro do terreno que tem o açaí, não, negativo. Aí não dá pra nada, aí onde que eles querem que a gente fique”.*

*Aí foi dividido, aí ficou uma parte do Jacariúba onde é central e a parte daqui, do Barata até a divisa e o Laranjal ficava pra gente, aí foi foi melhorou, depois disso aí, aí ele vinha já pegava a porcentagem dele, porque ele pegava porcentagem né, 10% que tinha que tirar de tudo que fazia pra ele, de tudo, açaí... A roça não tinha, porque eu não tinha roça esse tempo, tinha uma rocinha que a gente fazia mas não tinha lucro... A mamãe não, no tempo que a mamãe era... que o papai era vivo e a mamãe, fizeram muito futuro com roça, a terra ainda era uma terra que não era desmatada aí dava pra fazer roça, mas hoje onde açaí tem não dá pra fazer roça mais.*

Ainda que não tenhamos detalhes ou mais versões acerca das relações estabelecidas entre os Monteiro, Porfírio e Carvalho é possível perceber que no âmbito do cotidiano enquanto cada família buscava assegurar seus meios de sobrevivência através do acesso às áreas e aos recursos disponíveis, ocorriam os conflitos que, de certa forma, demarcavam o lugar de cada uma naquele contexto.

Mas mudanças ocorrem e, nos dias de hoje, as áreas destinadas a cada família são localmente reconhecidas o que pode ser considerado um motivo para a diminuição de conflitos pelos recursos. Com exceção da família Carvalho que ainda não dividiu todas as áreas entre os herdeiros.

De toda maneira, no capítulo seguinte, para falarmos sobre as relações de comunidade tomaremos como unidade de estudo as situações vivenciadas no cotidiano de trabalho nas

vilas e, retornaremos no último capítulo, para descrever de que maneira as três famílias relacionam-se no âmbito da comunidade religiosa São Lázaro do rio Preto.

### 3 COMUNIDADE E COTIDIANO

Como foi dito no início dessa dissertação, o que primeiro me chamou a atenção para observar mais detidamente a comunidade São Lázaro foi a maneira como as famílias se relacionam entre si no âmbito das situações de sociabilidade. A priori, duvidei se as famílias em conjunto poderiam ser consideradas uma comunidade, nos termos que estamos entendendo aqui, ou se não seria mais relevante analisar cada uma isoladamente sob esse aspecto.

No entanto, *a posteriori* constatei que de fato as ditas relações de comunidade, aquelas orientadas pela ajuda mútua e ação coletiva, poderiam sim ser observáveis em diferentes planos de organização social do grupo.

Percebemos então que seria no cotidiano daquelas famílias que compartilhavam um território historicamente constituído e viviam mais proximamente umas das outras que poderíamos identificar aquilo que passamos a entender e chamar de práticas de comunidade. Mas para isso, teríamos que nos voltar para o nível das relações sociais.

Para efeito no texto, as práticas de comunidade manifestam-se nas descrições das sociabilidades vivenciadas tanto no cotidiano das *vilas* quanto em situações sociais na comunidade religiosa São Lázaro do rio Preto.

Durante o trabalho de campo, registramos que o grupo utiliza o termo comunidade para se referir à comunidade religiosa, à igreja e às pessoas que dela participam. Além de levarmos em consideração o entendimento do próprio grupo sobre comunidade, alargamos a abrangência da categoria quando identificamos outras práticas que se aproximam da definição conceitual utilizada na apreensão desse estudo de caso.

Ainda que separemos as práticas de comunidade no nível da análise e da interpretação, não ignoramos que são dimensões que se entrecruzam no cotidiano vivido, e que podem ser sentidas na passagem do tempo: os dias da semana (de segunda-feira a sexta-feira) como os dias de trabalho na vila, no açazal e nos roçados; e os finais de semana (sábado e domingo) como os dias de descanso, de festas, de igreja.

Passemos, portanto, ao conhecimento um pouco mais detalhado das famílias para compreendermos de que maneira é possível um grupo constituir-se e identificar-se enquanto uma comunidade.

### 3.1 FAMÍLIA MONTEIRO E FAMÍLIA BAÍA

Na seção que narra o desenvolvimento das famílias nas terras do patrão, podemos identificar um determinado padrão na constituição das novas famílias e das residências nessas vilas. Na medida em que os *filhos arranjam mulher* e as *moças arranjam marido* moram certo período na casa dos pais de um deles, ou mesmo de parentes com maior afinidade, e assim que possível, o que também pode coincidir com a chegada do primeiro filho, constroem e mudam-se para casa própria, geralmente, no terreiro da vila, próximo a casa dos pais. Nessa tendência formaram-se e ainda se constroem a vila Monteiro e vila Carvalho, enquanto lugar de morada e trabalho<sup>15</sup>.

Há, porém, outros casais que preferem construir sua casa em um lugar diferente da vila, seja porque consideram como uma maneira de evitar fofocas e fuxicos que possam vir atrapalhar a vida conjugal, ou mesmo por considerarem ser melhor morar mais próximo das áreas de trabalho. Ainda assim, as casas dos pais e de outros parentes que moram nas vilas são importantes lugares de apoio, especialmente quando se trata do cuidado com as crianças.

A disposição espacial dos lugares de residência nas vilas pode indicar as relações ali existentes. É comum as casas serem ligadas por pontes em várias direções, algumas vezes pela cozinha que, no contexto diário, é o lugar onde se conjugam o apoio e os esforços da unidade de produção e consumo familiar. Nesse estudo de caso, cada casa possui especificidades quanto a sua composição.

A vila Monteiro, por exemplo, enquanto lugar de moradia transformou-se ao longo dos diferentes ciclos de desenvolvimento da família de Rosemiro e Antônia Monteiro. Seus filhos José, Rosivaldo, Zeneide e Zenaide casaram-se, respectivamente, com os irmãos da família Batista do rio Portel: Maria Porfíria, Izabel “Idoca”, Anfrízio “Baié” e José “Zequita” com os quais constituíram família e que agora, por sua vez, seus filhos estão casando e construindo suas casas na vila ou nas áreas de pertencimento da família.

---

<sup>15</sup> Como indiquei no início da dissertação, o conteúdo dos dados construídos em campo é diferenciado pois está diretamente relacionado com o tempo e a maneira como me relatei com cada família. Naturalmente, surgirá no texto com maior frequência as famílias com quem convivi mais intensamente, diariamente. Dentre os que pouco ou nenhum contato tive, sempre que necessário, citarei na medida e que descrevo as relações ali estabelecidas em cada vila ou entre as pessoas na “comunidade”, na igreja de São Lázaro. As composições familiares apresentadas correspondem ao período de realização do trabalho de campo, entre maio e junho de 2015 e, portanto, podem ter sofrido alterações.

### *Trevoada/Porfíria*

O casal se conheceu no ano de 1977 na tradicional festa de São Lázaro realizada no rio Preto, namoraram por 5 anos e casaram-se em 1982. Da união tiveram: Maria (31 anos), Lígia (30 anos), Michele (25 anos), Michaelle (21 anos), Maurício (18 anos) e Lijaelma (8 anos), como filha também criaram a neta Fernanda (17 anos), filha de Maria.

Lígia e Michaelle casaram-se com os irmãos Wendeson e Abimael Baía, respectivamente. Michele casou-se com Wando, Fernanda com Cláudio e Maurício com Lourdes. Sendo que Lígia e Michele construíram suas casas na vila, Michaelle no rio Laranjal e Maurício ainda mora na casa de seus pais.

Como frisou Trevoada de que *nossos filhos agora foram casando, nós tamo dividindo com eles*, podemos considerar que a distribuição das áreas de trabalho aos filhos e filhas que já constituíram família possui o propósito de assegurar que todos tenham acesso aos recursos de forma a garantir a autonomia e sustentação das novas unidades familiares. No entanto, a coesão de trabalho do grupo familiar não se vê alterada frente à divisão das terras tradicionalmente ocupadas.

A família de Trevoada e Porfíria possui uma diferença fundamental das demais famílias da vila Monteiro. Além de dividir e atribuir áreas de trabalho aos seus filhos biológicos, Trevoada diz que tem *o João que trabalha comigo, que trabalha assim quase mesmo um filho, do mesmo jeito*.

A amizade entre João e Trevoada é de longa data, conhecem-se desde criança. O pai de João também era freguês na região do Baiano, e, por conta disso, eram constantes as mudanças da família de uma *paragem* a outra.

João trabalhou para vários patrões da região, mas lembra que *duas pessoas com quem eu gostei de trabalhar: seu Manelzinho Carvalho que eu trabalhei quando era solteiro. Depois que eu arranjei mulher passei a trabalhar com o Zé. (...) Ele deu uma área pra eu cuidar, pra tirar açai lá no centro, é só pra gente tomar conta, tirar o açai*.

Seu João casou com dona Maria Ferreira Baía que nas suas narrativas conta que é natural de Breves, mas que morava em Macapá, pois seu primeiro marido trabalhava num barco de pescadores de camarão. Sua mãe Francisca e irmãos há muito haviam se mudado para a região do Baiano.

Com seu primeiro marido teve oito filhos: Wendeson (28 anos), Edielson (26 anos), Abimael (25 anos), Daniele (21 anos), Tomé (20 anos), Janilson (19 anos), Paulo (16 anos) e Jailson (15 anos). Após separar-se dele e com dificuldades de manter-se na cidade com seus

filhos ainda pequenos mudou-se para a casa de sua mãe que, na época, morava no rio Laranjal. Ali conheceu seu João com quem casou novamente e teve mais três filhos: Manoel (13 anos), Gleiciane (11 anos) e Layanne (8 anos).

*Dona Maria: Eu parei uns tempo com o Joãozinho aí, mas não deu certo. Nós morava nos terreno que era dos outro, não tinha onde tirar um cacho de açaí, nem do terreiro da casa onde a gente morava... aí não dava certo. Aí nós fomo embora pra Fortaleza [igarapé da Fortaleza]<sup>16</sup>, só quem ficou foi o Abimael e o Wendeson trabalhando. O Abimael ficou com o Gato [Rosivaldo Monteiro] e o Wendeson ficou trabalhando com a velha Margarida e parando com a mamãe.*

Os filhos mais velhos de dona Maria – Wendeson, Edielson e Abimael – ficaram trabalhando desde muito cedo como *peconheiros*<sup>17</sup> para dona Margarida, Trevoada e Rosivaldo, respectivamente. Sobre essa relação de trabalho Abimael conta: *Tirei açaí um dia com o Rosildo, irmão do Trevoada, só que já tinha bem gente que tirava açaí com ele. Nessa época eu já tava com 9 ou 10 anos já, aí ele falou pra mim se eu não queria tirar açaí com o irmão dele, o Mata-gato. Aí eu disse: “Rapaz, eu não sei, com quem der eu trabalho”.*

*Aí foi que ele me levou um dia lá pra tirar açaí com o Mata-gato, aí eu fiquei uma semana e pouco com ele. Aí o Mata-gato perguntou pra mim se eu não queria morar com ele lá. Aí eu disse: “Rapaz, se der pra ti, pra mim também dá, que eu quero trabalhar” (...) Ele me pagava, dependesse da minha produção que eu tirasse açaí né. Na época, eu tirava pouco, tava aprendendo a tirar açaí, no máximo eu tirava era 3 latas, 2 latas, aí o valor que desse no mercado ele me pagava. Se tivesse dando 50, ele tirava só uma comissãozinha pra ele de 5 reais, 10 reais em saca, o resto era meu.*

Quando dona Maria e seu João, depois de um longo período morando na cidade, decidem voltar para o rio Preto, contaram com a ajuda de Trevoada e Wendeson, que a época já estava casado com Lígia. Na casa do filho toda a família permaneceu até que a casa deles fosse construída:

*Abimael: Aí não deu certo pra lá, aí um dia o Trevoada foi e trouxe ele de lá, e começou a morar na vila lá, fez uma casa pra ele na vila, aí morou lá na vila, foi quando ele começou a trabalhar direto com o Trevoada. Aí até agora ele tá...o Trevoada tirou uma área pra ele. Ele tem uma área lá dele, que ele trabalha.*

<sup>16</sup> O igarapé da Fortaleza localiza-se na cidade de Santana/AP e é um porto de transporte e embarque e desembarque de pessoas.

<sup>17</sup> Os peconheiros são rapazes e homens, geralmente, sem propriedade ou acesso aos açaizais, que trabalham diretamente na retirada dos frutos.

Porém, a casa onde moravam foi construída *na área do Mata-gato, mas só que lá ela não tinha, não podia tirar açaí pra beber, se quisesse tirar açaí pra beber, ela tinha que falar pra dona Porfíria pra ela tirar pra cá pro Laranjal ou então pro centro, pras área da dona Porfíria, porque lá ela não podia tirar açaí. Aí foi que eu falei pra mamãe se ela quisesse vir morar pra cá pra perto de mim, que era pra ela fazer uma casa aqui perto de mim. Ela resolveu vir, fez a casa dela aí.* (Abimael)

Vemos, assim, que o motivo pelo qual Trevoada atribuiu áreas do centro para João cuidar – para aumentar a açazal – além, claro, da relação de amizade e trabalho entre os dois, se reforça pelo parentesco estabelecido em decorrência do casamento de suas duas filhas com dois enteados de João, porém entre amizade, parentesco e trabalho há muitas outras minúcias, como veremos mais adiante.

#### *Baié/Zeneide*

Estão casados desde quando *fugiram*<sup>18</sup> de um festa no ano de 1983. Dessa união nasceram Mônica, Máicon, Marlúcia, Marlon, Mayara e Aderlon, sendo que somente Mônica não mora na vila ou próxima dela, está em Macapá com três dos seus quarto filhos, o seu filho mais velho, Júnior (16 anos) diz que não se acostumou em morar na cidade e decidiu voltar para o rio Preto.

Máicon casou-se com Nêga com quem tem dois garotinhos, Michael e Michel. O casal morou um tempo no rio Laranjal e cuidava da área do seu pai nesse rio, porém, diz também que não se acostumou, lá era muito triste. Construíram então uma casa próximo a boca do rio Preto. Já Marlúcia quando casou com Laércio construiu sua casa ao lado da casa dos seus pais.

A área atribuída ao casal na divisão entre os filhos de Rosemiro agora está sendo dividida entre os filhos casados, ainda que sejam relativamente pequenas. Baié deve manter-se ainda com maior parte da área, pois ainda tem dois filhos crianças e um filho adolescente:

*Zeneide: Dividimos entre os filhos, cada um tem uma posezinha pra trabalhar. Aí ainda tem a maior dele, que ainda tem os três lá que ainda tão junto [Marlon, Mayara e Aderlon].*

*Marlúcia: Assim, lá no braço antes do papai dividir lá, tinha uma parte que era todinha dele, aí ele tirava uma parte pro Máicon tirar, pro Laércio tirar e pra ele tirar, tudo junto sabe... Só que não era dado assim, pra cá é teu, isso aqui é teu, não... Tu tira aqui um dia, tu tira*

---

<sup>18</sup> Fugir significa que o casal sai do local, geralmente uma festa, sem comunicar aos pais e, geralmente, o homem leva a futura esposa para a casa dos pais ou de algum parente. Os pais da moça quando descobrem esperam que o rapaz tome a iniciativa de conversar com eles e se oficialize diante a família o compromisso da união, a partir de então se constituem enquanto casal perante o grupo.

*aqui outro dia, aí um tirava no Bacu, outro tirava no braço. Porque o braço ele é grande e tem a parte da estiva e a parte da beiradão.*

*Na parte da estiva era sempre o Máicon que tirava. Aí sempre foi assim, aí de lá tio Vardo disse pro papai que era pra ele dividir, que já era uns quantos pra tirar açaí. Aí o papai dividiu, mas só que ele falou assim: ele dividiu no Máicon, em mim e na Mônica. Aí quando esses três crescessem, que é o Marlon e a Mayara [e Aderlon] vai ser dividido de novo, porque o terreno é pequeno. Aí vai ser feita outra divisão de novo pra incluir os três. Aí assim ficou, assim tá agora. (...) o papai ficou com uma parte grande, né. Mas mesmo assim não vai dá, porque eles são três, né. Aí sempre tem que ficar uma pra ele, pra ele trabalhar.*

Vemos, assim, que uma família relativamente grande e com número considerável de homens para tirar açaí não tem dificuldades em realizar tal trabalho, ao contrário, os esforços são concentrados para a manutenção da família ampliada e com repartição de benefícios entre aqueles que dela participam.

#### *Rosivaldo/Idoca*

Da união de Rosivaldo “Mata-gato” e Isabel “Idoca” nasceram Cátia (21 anos), Rivaldo (19 anos), Roseane (17 anos), Rárisson (9 anos) e Flaviane (7 anos). Cátia casou-se com Vando, filho de Piteu Porfírio, e mora um pouco mais acima no rio Preto, mas é possível vê-la constantemente na casa de sua mãe. Já Roseane e Edielson Baía construíram sua casa na vila, na área de Rosivaldo, em um lugar um pouco afastado que ainda não tinha açaizal. Para construir a casa, Edielson teve de limpar a área e plantar açaí, sendo a plantação no terreiro considerada do novo casal.

Rosivaldo entregou partes de sua área para as duas filhas. Quando não é possível Cátia tirar açaí na sua área, seu marido o faz por ela ou atribui tal função a peconheiros, pois Vando exerce uma atividade de tipo atravessador<sup>19</sup> dedicando assim pouco tempo e recursos para tirar açaí.

Edielson além de trabalhar na área de Roseane é responsável juntamente com Rivaldo de cuidar das áreas no Laranjal e no centro de seu sogro quando da ausência deste, que por vezes é constante, pois Rosivaldo aprecia muito mais o trabalho na serragem de madeira e marcenaria, por isso que quando consegue serviços em outros locais tem de permanecer semanas fora de casa.

---

<sup>19</sup> O atravessador, no contexto local, são donos de embarcação que compram açaí dos produtores e vendem no porto da cidade ou para as geleiras.

Veremos mais adiante que nas vezes que a força de trabalho não é suficiente, estabelece-se relações de trabalho com a família de seu João e Maria Baía. Assim, mais uma vez o parentesco “falando” forte.

Da vila Monteiro teríamos ainda para apresentar a família de Zequita e Zenaide, a menor em termos quantitativos dentre todas da vila. Assim, decidimos apresentá-los adiante, em momento oportuno quando descreveremos mais detidamente as chamadas práticas de comunidade.

### 3.2 FAMÍLIA PORFÍRIO

Ainda na margem esquerda do rio Preto observamos que não são todas as famílias que vivem em vilas. Por exemplo, os filhos do então freguês Benedito Porfírio: **Biló, Nazaré, Piteu, Socorro e Tucano** fixaram residência de maneira dispersa, mais ou menos próximas uma da outra.

Na casa de Nazaré estive algumas vezes em companhia de sua filha Meire. A respeito dessa família sei que Nazaré é casada com Manoel “Brabo” Batista, irmão mais velho de Porfíria e com ele teve 14 filhos, entre os quais com quem tive maior contato foram: Meire, Ciroca, Simone e Gá, principalmente, nas situações ligadas às atividades da comunidade São Lázaro, uma vez que todos eles são reconhecidos como pessoas bem envolvidas com as “coisas da igreja”.

Meire é casada com Lielson e Ciroca com Laércio e moram no rio Baiano, coincidentemente, os maridos de ambas são atravessadores de açai. Simone ainda solteira mora com seus pais e Gá casado com Marcele também mora no rio Preto, mais precisamente, ao lado da igreja.

Na casa de Tucano é onde ficam também a sede Balada Show e o campo de futebol, espaços bastante frequentados pelas famílias do rio Preto. Ele é casado com Fátima, que também é sua prima, com quem também tive muitas oportunidades de encontrar, pois ela assim como suas filhas Divânia e Marivânia são assíduas participantes da comunidade.

Na casa onde morava Benedito e Emília, hoje quem está nela é Socorro, quem cuidou dos pais até o falecimento desses. Ela é mãe de Luana que é casada com Benaias, neto de Maria José e, portanto, sendo seu primo de 2º grau. Eles também moram no rio Preto.

### 3.3 FAMÍLIA CARVALHO

Por fim, sobre a vila Carvalho, Maria José conta que enquanto seu sogro Pedro Carvalho “velho” era vivo, moravam no mesmo terreiro da casa que também era um comércio, pois *todo mundo era governado pelo pai deles, o pai deles dirigia tudo. Aí trabalhavam, e tudo o que faziam jogavam pra casa do velho, aí foi o tempo que o velho morreu, aí se repartiram o terreno os irmão. Essa ponta [área em frente à vila] ficou pra um, aqui ficou pra nós, aí foram só se repartindo os terreno.*

Pedro “velho” também viveu muitos anos com dona Benedita, avó de Trevoada. Quando Antônia veio morar com Rosemiro no rio Preto sua mãe permaneceu morando no igarapé Madubé, no município de Chaves. Segundo a própria dona Benedita : (...) *Não quis mais morar lá. Tinha muitos que me queriam lá e eu não queria. Queriam me matar e eu vim embora. Eu vim com esse homem que eu tava, que morreu, que tava comigo: Pedro Carvalho. Ele era cunhado de meu irmão.*

Zenaide, neta de Benedita conta que *ficaram até ele morrer diz a mamãe, depois que ele morreu a vovó não arrumou nenhum marido mais também. Aí viveram muito anos na boca [do rio Preto] até ele ficar doente, depois que ele ficou doente, ele foi embora pra casa da filha dele, que queria levar ele, aí a vovó tinha medo dele morrer só com ela (...) Mas minha vó não teve nenhum filho com ele mais, que ela não engravidava mais, mas quando ela ficou com ele, ela era nova, a mamãe diz, era bem nova ainda.*

Por sua vez, Pedro “filho” e Maria José eram primos. Ela casou-se com o filho do patrão/tio que outrora expulsara seus pais do terreno da margem esquerda do rio Preto, assim, logo se compreende porque a união não era bem vista por seu pai, Benedito Porfírio. Mesmo assim, foi da festa que todo ano se realizava na casa de Amâncio Barbosa que o casal fugiu e, somente depois, se casaram na igreja da Luzitana, durante a visita anual do padre.

Com Pedro “filho” Maria José teve 9 filhos: Benedito (Bena), Clementino, Manoel, Raimundo, Antônio, Edvaldo, José, Osmarina e Adnéia. Anos depois do falecimento de seu primeiro marido, Maria José casou-se com Júlio Teles Barbosa, com quem teve mais três filhos: Conceição, Dinair e Everaldo.

Atualmente, as áreas de herança de Pedro “filho” foram distribuídas somente entre Maria José e seus filhos do primeiro casamento. O filho mais novo de Maria José, ainda solteiro, é quem trabalha nas suas áreas de açaiçal.

Entre os filhos do primeiro casamento somente Osmarina e Clementino moram na cidade, e por causa disso venderam as partes que lhe couberam na divisão da herança para seus irmãos Benedito e Raimundo, respectivamente.

Assim como em outras vilas da região, a vila Carvalho formou-se a partir da constituição de novos casais: *depois que nós passemos pra cá, meus filhos foram arrumando mulher, foram saindo* [de casa]. Clementino casou-se com Rosângela, filha mais nova de Rosemiro e Antônia Monteiro, e moram em Santana. Dentre os casados que moram na vila: Adnéia, Raimundo, Antônio, Edvaldo, Benedito e Manoel casaram-se com Léo, Francilene, Decila, Daniele, Fátima e Helena, sendo as duas últimas irmãs.

Adnéia, o marido e uma filha moram na casa de Maria José e seu Júlio, além deles há também os dois filhos ainda solteiros de Maria José: José e Everaldo, quem a matriarca da família considera como sendo os braços da família, uma vez que nem ela nem seu Júlio trabalham no açaiçal.

Edvaldo é casado com Daniele, filha de dona Maria Baía. O casal tem somente um filho, o Didico, e é comum vê-lo acompanhando os pais na tiração de açai. Além de tirar açai com o marido, Daniele também sempre que convidada por seu cunhado Benedito “Bena” e Fátima ajuda-os no trabalho do roçado. Em outro momento até chegou a colocar um roçado com sua cunhada Adnéia.

Já Benedito “Bena” foi o primeiro dos filhos a se casar, ele e Fátima estão juntos há 30 anos e, juntos tiveram cinco filhos: Benaias (29), Benaildo (25), Fabiana (24), Benivaldo (21) e Fábio (15). E hoje Fátima já conta os netos: *a gente tem 6 netos, vai inteirar 7. Minha filha tem duas filhas, o Benaias tem 2 meninos, o Benaildo tem dois também e agora esse um, que a mulher dele tá grávida.*

Por sua vez Benaias casou-se com Luana, neta de Benedito Porfírio que também é sua prima, e moram no rio Preto. Já Benaildo e Fabiana moram na cidade. Benivaldo, a quem Fátima se refere: *mora aqui com a gente, por enquanto ele tá aqui. Ainda mais que o Fábio estuda pra lá pra Santana, e fica só eu com o Bena e aí nós pediu: “não, fica com a gente aqui, se não a gente vai ficar desprezado.”*

A casa de Raimundo “Suruca” e Francilene apresenta-se ligeiramente diferenciada das demais casas da vila. O casal teve 6 filhos, sendo todos eles homens: Pedro (20), Paulo (18), Raimundo Filho “Pelado” (15), Railson (11), Fabrício (6) e Danilo (3). Pedro está estudando na cidade, e Paulo, “Pelado” e Railson sempre acompanham o pai no trabalho do açai. Já os dois mais novos estão constantemente na companhia da mãe, ajudando-a nos serviços de casa.

### 3.4 NAS VILAS DO RIO PRETO

São lugares de moradia que ao longo do tempo passaram por diversas configurações, um espaço repleto de significados para as famílias.

Na vila Monteiro, há anos atrás Rosemiro e Antônia Monteiro e, hoje, seus filhos e netos, construíram, desmancharam e reconstruíram suas casas à medida que as águas lançantes derrubavam a terra, onde também fizeram os primeiros roçados e plantaram o açaizal que se estende por todo o terreiro:

*Os primeiros roçados nossos eram aqui pra trás de casa, pra dentro de um igarapé que entra bem ali que nós fizemos os primeiros roçados. Fizemos no terreiro da nossa casa, que era mais prali a casa. Aí a gente fazia aqueles roçados no terreiro da casa, que só era a nossa casa e a do meu sogro. Aí de lá pra cima nós fizemos um roçadão, bem nesse terreiro da casa pra cima. Aí onde fica a mediação da casa da comadre Zeneide era o roçado nosso, bem na frente. Porque agora já caiu tudo a terra lá, porque lá cai muito a terra, né. Aí era um roçado grandão que a gente fizemo lá.*

*A gente plantava banana, milho. Açaí, lá a gente não plantemo. Aí depois que a gente começemos a fazer limpeza, plantar o açaizal aqui mesmo atrás de casa. Aqui tudo não tinha açaizal nenhum, aqui atrás de casa, era só cipózal, muito cipó e muito baixo aí. Aí depois que a gente foi alimpando, fomo crescendo pra dentro, fazendo as limpezas, plantando, aí foi que deu açaí, mas não tinha quando cheguei pra cá com ele. Não era assim como agora, aí a gente ia limpando e ia plantando, limpando pra dentro do mato e ia plantando o açaí, por isso que hoje em dia tem bem açaí, porque a gente plantava. Aí outros filhos do meu sogro foram casando também, aí foi que foram dividindo as áreas, cada qual ia limpando as suas área, aí que é onde tá a vila, né. (Porfíria)*

Foto 2 - Vista parcial da vila Monteiro



Fonte: autora

Assim, se compreendermos a vila enquanto um espaço físico e simbólico de vivência é possível a partir da observação do cotidiano das famílias identificarmos as relações e práticas de comunidade ali presentes. Para isso, é preciso conhecer “de dentro” essas “comunidades de parentes”<sup>20</sup>.

Enquanto um lugar prenhe de memórias, a vila Carvalho também passou por diversos momentos que a configuraram tal como se apresenta hoje. Foi somente após o falecimento do seu pai que Pedro “filho” recebeu a área que começa na vila e que segue rio Jaranduba acima, e foi somente depois da divisão da área entre os herdeiros que *cada qual ia morando em cima daquilo que era seu, aí cada qual tomava de conta de sua pessoa mesmo* (Maria José).

A vila Carvalho começou a crescer à medida que os filhos de Maria José e Pedro “filho” casavam-se, como relata Fátima: *Quando eu casei com ele [Bena], ele tinha 19 e eu tinha 15, foi quando eu vim pra cá. Só que a gente não veio morar com a mãe dele. A gente ficou ali na casa da Lourdes [esposa de Piteu Porfírio], que ela é minha prima e eu me dava sempre mais com ela né. Ele queria vim aqui pra casa da mãe dele, só que era muito menino pequeno, era muito trabalho, aí eu disse: “não, bora ficar na casa da Lourdes”*.

---

<sup>20</sup> Conhecer “de dentro” parece ser uma tarefa pretensiosa quando somos “de fora”. No entanto, fizemos um exercício de mergulharmos no cotidiano da vila inserindo-nos em diversos espaços e estabelecendo diversas relações. Quanto a expressão “comunidade de parentes” identificamos em Lima (2006) e, apesar de a autora utilizá-la enquanto uma categoria para caracterizar a economia doméstica, achamos ser interessante tomá-la e resignificá-la nos termos em que discutimos a noção de comunidade nesse trabalho.

*Nós passemos uns 3 meses com eles lá morando, aí Bena fez uma casa pra cá pra esse lado, aí onde a mãe dele mora, aí ele fez uma casa pra gente. Já tava com 4 meses de grávida. Aqui nessa época só tinha a casa da mãe dele, aí já construiu a nossa aqui, na frente da casa da mãe dele, a mãe dele morava lá onde o Manel mora, aí ele fez a nossa aí onde é a dela agora. Aí depois o outro filho dela, o Raimundo casou também, construiu a dele aqui. Aí o outro filho dela que é o Manel casou também, construiu a casa dele já lá, e assim foi. Foram casando e foram fazendo a casa perto dela. Aí foi crescendo já a família.*

Foto 3 - Vista parcial dos trapiches das casas da vila Carvalho



Fonte: autora

Talvez dessa mesma maneira tenha crescido a família de Benedito Porfírio, com o diferencial de que suas casas não foram construídas tão próximas umas às outras, em vilas. Mas ainda assim, podemos inferir que pelo menos enquanto os filhos e filhas eram solteiros formavam uma unidade familiar única. Hoje tal como estão, Biló, Piteu, Nazaré, Socorro e Tucano formam com seus filhos grupos familiares autônomos.

Foto 4 - Vista da sede a) Balada Show, b) casa de Sabá Tucano e c) Socorro



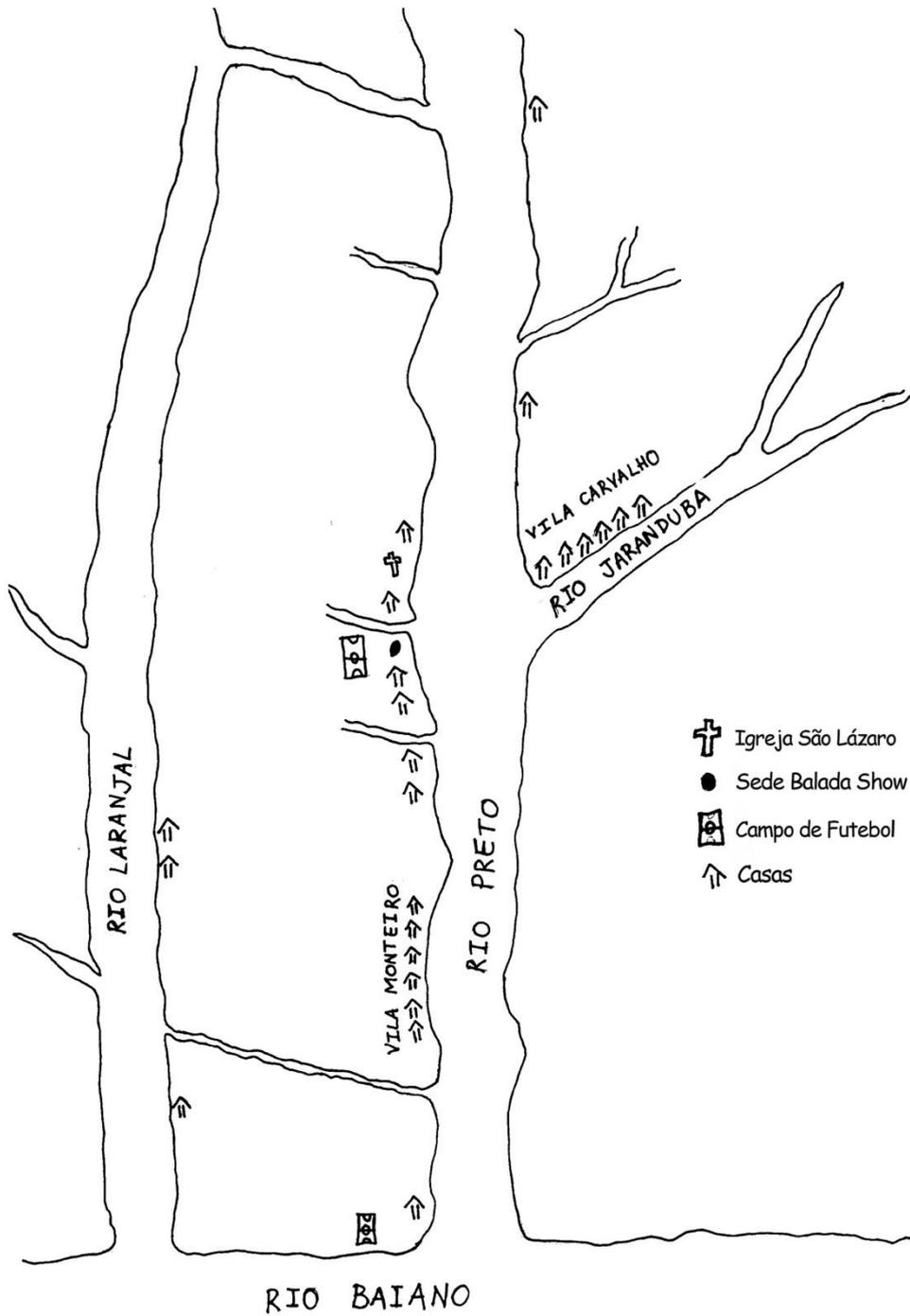
Fonte: autora

Foto 5 - a) Casa de Piteu e b) André (filho de Sabá Tucano)



Fonte: autora

Croqui 1 – Localização das vilas e espaços relevantes para a comunidade



Os dias da semana nas vilas<sup>21</sup> são marcados pela movimentação das pessoas para a organização do trabalho familiar tanto no açaizal e nos roçados quanto no âmbito doméstico, sendo que são nessas situações que identificamos algumas relações de comunidade.

Para isso, descreveremos situações específicas que se constroem cotidianamente a partir das diferentes configurações familiares que apresentamos acima. Veremos que em cada vila há uma dinâmica diferenciada, marcada com maiores ou menores graus de colaboração e ajuda mútua entre as famílias que compartilham esse lugar de vivência.

Na vila Monteiro, as casas de Trevoada/Porfíria, de Rosivaldo/Idoca e de Baié/Zeneide são aquelas sobre as quais podemos afirmar que ocorre uma intensa circulação de pessoas e para onde convergem os esforços das famílias enquanto unidade de produção e consumo. O que significa também que o intenso convívio faça com que as pessoas estejam em constante interação umas com as outras nas diversas situações vivenciadas cotidianamente. Essas interações sociais são entendidas aqui como aquelas capazes de aproximar ou separar pessoas e de gerar consensos ou conflitos, por isso são importantes para compreender as vilas também como lugar de sociabilidades.

Assim, um dia na casa de Trevoada e Porfíria começa tomando-se café com bolachas, não raro com a chegada logo cedo de Michael (filha), Abimael Baía (genro) e Sofia (neta) que moram no rio Laranjal ou de Fernanda (filha) e Cláudio (genro) que moram no rio Baiano. Apesar de terem suas casas mais distantes, vez por outra, quando os maridos têm de tirar açai no centro ou por motivo de adoecimento, chegam a ficar por mais de uma semana na casa dos seus pais.

De manhã cedo ainda seu João chega sempre acompanhado por seus filhos, Jailson e Manoel a caminho das áreas do *centro* de Trevoada ou de um dos seus enteados.

Algo semelhante acontece na casa de Baié/Zeneide. Logo cedo é possível ver Maicón (filho), Nêga (nora) com seus filhos Michel e Michael passarem de rabeta em direção à casa dos seus pais.

Enquanto homens e mulheres preparam-se para o trabalho no açai e/ou no roçado vestindo-se com a roupa de ir pro mato e organizando o material necessário na rabeta ou no catrario: sacas, paneiros, o esteio (lona) utilizado para a debulha do açai no meio da mata, o

---

<sup>21</sup> Os dados apresentados a seguir foram construídos a partir da minha vivência mais intensa do cotidiano na vila Monteiro e na vila Carvalho. Como indicado anteriormente, não consegui inserção mais efetiva na casa de nenhum dos Porfírios. Por isso retomaremos mais detidamente nas relações entre as três famílias quando falarmos da comunidade São Lázaro.

facção, a merenda – é comum presenciar tanto os acertos de onde se vai tirar açaí nesse dia, quanto as orientações para aqueles que ficam do que é necessário fazer em casa: lavar roupa, preparar comida e cuidar das crianças.

Michele, por exemplo, quando tem açaí para tirar de sua área e, quando não é possível levar o filho consigo, sempre solicita à Lourdes que *fique* com Cauã durante sua ausência. De toda forma, ainda que a responsabilidade seja direcionada a determinada pessoa, a livre circulação das crianças pelos trapiches e pelas demais casas faz com que todos se sintam responsáveis por observar os movimentos delas, inclusive das maiores sobre as menores.

O aspecto do cuidado com as crianças não se restringe ao espaço das vilas. Nas ocasiões em que os pais não têm com quem deixar os filhos, é comum deslocar-se um pouco mais para deixá-los na casa de algum parente mais próximo. No entanto, é importante também que a partir de determinado momento os filhos possam acompanhar os pais e ajudá-los nos pequenos serviços.

Para o grupo não há uma idade rigidamente estabelecida para que as crianças comecem a acompanhar os pais no roçado ou no açaizal, dessa forma, elas são socializadas ao trabalho paulatinamente, de acordo com sua capacidade.

Por exemplo, quando o menino começa suas primeiras tentativas de subir na palmeira, é acompanhado de perto para que não exceda a altura estabelecida pelo adulto; aqueles que já conseguem realizar as tarefas no açaizal acompanham os pais quando necessário ou quando possível, por exemplo, Rosivaldo somente leva Rárisson para o centro quando tira da beira, ou seja, onde o terreno é mais alto evitando assim as áreas que são muito alagadas ou que tenham muitos cipós que machucam quando não se está bem protegido.

Foto 6 - Crianças na vilas, roçado e açaizal I



À esquerda: Na palmeira do terreiro de casa, Richard com o incentivo de sua mãe, mostra-me a altura que alcança na subida do açaizeiro; à direita: Igor em um dia que fomos ao roçado com

Luana e Benaias, seus pais, sendo que a condição para ele ter nos acompanhado era de que a água estava baixa e o terreno estaria seco; (Fonte: autora)



À esquerda: Mayara, Richard e Guilherme catam castanha de andiroba, enquanto Marlúcia está ali próximo tirando chicória que havia plantado no terreiro de sua casa; à direita: Mayara e Lijaelma procuram entre a chicória os talos que crescem entre as folhas e que devem ser arrancados, pois impedem o desenvolvimento da planta. Nesse dia estavam atendendo um pedido de Marlúcia; (Fonte: autora)

Foto 7 - Crianças nas vilas, roçado e açaizal II



À esquerda: Rárisson estava tirando açai com sua irmã Roseane, logo sentiu-se cansado, e conseguiu tirar somente o açai do bebe; à direita: Lijaelma e Lorrane acompanham dona Porfíria quando esta percorre o rio Preto recolhendo as mudas de plantas nas casas de suas vizinhas do rio Preto; (Fonte: autora)



**À esquerda: A pedido de dona Porfíria, Robson e Rárisson lavam o jambú que ela acabara de trazer do roçado; à direita: Gleyciane e Layanne brincam de casinha; (Fonte: autora)**

Quando falamos do envolvimento das crianças nas atividades da unidade familiar pretendemos demonstrar as maneiras pelas quais elas se envolvem, participam e experienciam a vida na vila, a vida em comunidade. Ao mesmo tempo, as formas de socialização – brincadeiras, ajudas, pequenos serviços - são as condições capazes de criar laços, vínculos e, dessa forma, construir o parentesco também.

Lembremos, por exemplo, que Abimael ainda menino começou a trabalhar com Rosivaldo, e ao mesmo tempo morar, conviver, estabelecer relações de afeto com a família Monteiro. De certa maneira, algo parecido acontece hoje com seus jovens irmãos. Frequentemente vimos os filhos de dona Maria na vila, envolvidos em situações de sociabilidade e de parcerias de trabalho. Nessas situações em específico sempre se recorre a parentes e amigos, para não precisar chamar *gente de fora*. Nesse sentido, a amizade construída cotidianamente é entendida aqui enquanto uma relação de apreço dotada de características sociais:

“(…) é útil encarar amizade como uma força de compensação. Penso que deveríamos encontrar amizades emocionais principalmente em situações sociais nas quais o indivíduo estivesse fortemente integrado em agrupamentos solidários como comunidades (...). Nessas situações, o acesso de ego aos recursos – naturais e sociais – é em grande parte possibilitado pelas unidades solidárias”. (WOLF, 2003, p. 103).

Foto8 - Rapazes conversando no trapiche da vila Monteiro



**O trapiche pode ser considerado o lugar por excelência da sociabilidade nas vilas.** (Fonte: autora)

Sobre as parcerias de trabalho aprofundaremos adiante, por ora destacamos que quando estabelecemos como objetivo analisar as diferentes situações que ocorrem no âmbito da vila não há como ignorar o lugar das crianças e dos jovens nas relações de comunidade que ali se constituem, ainda que cada grupo geracional possua sociabilidades específicas, que por sua vez seria tema para outra pesquisa.

### **3.4.1 Empréstimos, trocas e vendas**

Se o trapiche possui sua importância na vila enquanto espaço de sociabilidade, na cozinha das casas é onde normalmente juntam-se os filhos, genros, netos, e se houver, as pessoas de fora para as principais refeições. O preparo da comida é um domínio exclusivamente feminino e é uma prática central na vida cotidiana: “são coisas da vida que exigem tanta inteligência, imaginação e memória quanto as atividades tradicionalmente tidas como mais elevadas (...)” (CERTEAU, 2013, p. 212).

O açaí é o alimento indispensável em qualquer mesa. Ainda que não se tire açaí todos os dias para a venda, tira-se todos os dias o *açaí do bebe*. A quantidade varia segundo o

tamanho da família, entre meio pão a um pão e meio e geralmente realiza-se somente um pão por dia, ao fim da tarde, sendo uma parte consumida no jantar e a outra no almoço do dia posterior.

No momento que a mesa está sendo posta, a quantidade de pratos corresponde ao número de pessoas que ali estejam para realizar a refeição. As vasilhas com açaí são distribuídas e possuem tamanhos diferenciados. As maiores e primeiras a serem servidas são as dos homens, e em seguida as crianças e demais. As mulheres encarregam-se de servir a mesa e de fracionar a comida seja pela sua abundância ou pela escassez, sempre atenta em reservar quando necessário àqueles que ainda não voltaram do trabalho no mato.

Nessas horas ainda, é quase que imprescindível chegar alguém com uma panela perguntando se Porfíria tem açaí que possa dividir, se tem um pacote de leite ou bolachas pra emprestar. Mais comum ainda é dividir e/ou trocar comida: quantas vezes Idoça não dividiu com sua irmã Porfíria o camarão da última maré, da maré que encheu seus matapis, e vice-versa; essa prática tal qual o *kula*, “consiste em dar, da parte de uns, e de receber, da parte de outros, os donatários de um dia sendo os doadores da vez seguinte” (MAUSS, 2003 p. 215).

As trocas de comida podem ser encaradas aqui como uma das formas de ajuda mútua, uma prática bastante presente no cotidiano das famílias e que sob o ponto de vista antropológico são práticas dotadas de reciprocidade. Nesses termos, a troca é a obrigação de dar, receber e retribuir.

Para ilustrar tal assertiva relato a seguir uma situação vivenciada em campo: certa vez encontrei Idoça carregando uma panela com capacidade para 5 litros cheia de farinha de mandioca, perguntei curiosa para onde ela ia e o que iria fazer com tanta farinha. Logo respondeu que estava devolvendo a farinha que tinha emprestado de Michele (sobrinha) e de Porfíria (irmã), concluindo que estava devolvendo somente um tempo depois de ter emprestado porque foi por aqueles dias que Rosivaldo conseguira dinheiro para comprar a saca de farinha para o consumo da família.

Vemos, portanto, tal como indicou Mauss no seu Ensaio sobre a dádiva, aqui também o tempo foi necessário entre o dar e o retribuir, ele é a garantia para as coisas circularem. E da mesma maneira ocorre quando a coisa trocada é comida. Entretanto, nesse estudo de caso, além das coisas trocadas que estão na ordem da dádiva, haverá outras coisas, em outras situações, que serão da ordem da simples troca econômica de mercadorias. Nesse sentido, Mauss também chamava a atenção de que a troca-dádiva era diferente da “simples troca econômica de mercadorias úteis” (MAUSS, 2003, p. 215).

Por exemplo, aquelas famílias que possuem embarcação própria e vendem a produção diretamente na pedra do açaí em Macapá, costumam comprar e armazenar determinados produtos como arroz, açúcar, feijão, dentre outros gêneros alimentícios e óleo diesel, por exemplo, não somente para o consumo familiar, mas também disponibilizam para a venda na própria vila. Assim, quando se precisa de algo que acabou e se tem dinheiro disponível compra-se com o vizinho.

Consideramos que esse tipo de prática deva ser cada vez mais recorrente devido a maior circulação de dinheiro advindo da venda do açaí, que por sua vez não se concentra mais somente no pai ou mãe da família, está ocorrendo uma divisão da renda entre aqueles que tiram o açaí. Nesse contexto, prevalece o trabalho familiar com divisão dos rendimentos do trabalho coletivo.

Por exemplo, em um dia de trabalho no açazal da família de Baié e Zeneide é possível encontrar as três gerações: Baié, Máicon e Marlon (filhos) e Júnior (neto): *Quando tem muito açaí ele leva os menino, como agora, ele leva um bocado deles para tirar na posse dele né (...) Tem vez que ele divide no meio com eles todo, assim que ele tava fazendo, ele tava dividindo certo, se era quatro, dividia o açaí em quatro parte, o dinheiro...pagava direito assim* (Zeneide). E assim, com o dinheiro em mãos, os rapazes têm a liberdade de gastá-lo como lhes convêm.

Assim, ainda que no contexto de maior circulação de dinheiro por conta dos ganhos relativos ao comércio do açaí, vemos que o dar-receber-retribuir coexiste e resiste em relação aos empréstimos e vendas das coisas, duas lógicas diferenciadas que se entrecruzam no cotidiano das famílias. Concluimos corroborando com Mauss de que “nem tudo ainda é classificado exclusivamente em termos de compra e venda” (idem, p. 294).

Consideramos, então, para esse estudo de caso, que essas três práticas – empréstimos, trocas e vendas - ainda que diferenciadas, são expressões das relações de comunidade vivenciadas no cotidiano das famílias, são as maneiras de se ajudarem mutuamente num contexto em que as mudanças decorrentes da intensificação do comércio do açaí tendem a interferir cada vez mais no modo de vida do grupo.

Veremos mais adiante outras mudanças relacionadas a economia do açaí que estão refletindo nas relações entre as famílias no âmbito da “comunidade”, por ora continuaremos identificando e descrevendo algumas práticas de comunidade no âmbito das vilas.

### 3.4.2 Acesso ao recurso, parcerias de trabalho e circulação de pessoas

O trabalho no açaí é considerado como o principal ganho de vida das famílias da região do Baiano. No verão, aquelas que possuem áreas de açazal realizam o que chamam de *manejo*<sup>22</sup> de modo que a partir dessa prática o açaí dá o ano todo, com pequenos intervalos de tempo entre as safras. Por conta dessa variação na oferta do recurso, as famílias encontram diferentes formas de realizar esse trabalho, dentre elas diferentes modalidades de parcerias.

Nesse momento aproveito para apresentar a família de Zenaide e Zequita que é a menor em termos quantitativos. Na casa do casal moram também Dione (filho), Camila (nora) e Alejandro (filho) o último acompanha constantemente o pai no trabalho de extração do açaí e no corte do palmito, às vezes com a parceria de um primo de Zequita, chamado Santana, que mora na vila, mas não possui residência fixa, ora dormindo na casa de um parente, ora na de outro, porém, sempre requisitado enquanto parceiro de trabalho.

Dione, por sua vez, além da responsabilidade de trabalhar no açazal juntamente com seu pai e irmão, uma vez que Zequita ainda não dividiu as áreas entre seus filhos, também possui responsabilidades de manter sua esposa, por isso, conjuga o trabalho no açaí e o trabalho de construir rabetas, e como algumas vezes tal atividade se sobrepõe em dedicação de tempo e em termos de ganhos monetários ao trabalho no açaí, podemos afirmar que é de considerável importância na manutenção da unidade familiar.

Vimos que Zenaide e Camila quando não precisam ir ao açazal permanecem em casa realizando certas atividades domésticas, e contam vez ou outra com a ajuda de uma irmã de Camila que costuma passar temporadas de 5 a 15 dias na casa de dona Zenaide. É comum, principalmente entre as jovens mulheres recém-casadas solicitarem companhia de irmãs, primas e/ou sobrinhas logo que se mudam da casa paterna.

De maneira semelhante ocorre na casa de Trevoada e Porfíria, desde quando Maurício, o único filho homem do casal casou-se com Lourdes, moça do rio Ipaneminha, é comum receberem para *passar uns tempos* na vila sobrinhas e sobrinhos de Lourdes. Do mesmo modo, quando Lourdes sente saudades de casa, ela e Maurício passam alguns dias na casa de seus pais.

---

<sup>22</sup> “É o conjunto de práticas, tais como a limpeza da área (roçagem do mato, seleção e retirada das árvores cuja copa são mais densas e que causam sombreamento excessivo) e o corte das palmeiras mais altas e finas que tornam a escalada na palmeira perigosa. (...) o que hoje os ribeirinhos entendem como manejo está estreitamente associado ao aumento de produtividade por área e por unidade de trabalho, em conformidade com a atual intensificação da demanda do mercado.” (ARANHA, 2014, p. 192)

Podemos compreender essa circulação de pessoas enquanto uma dimensão da socialização, do estar junto, além de ser interessante também para pensar sobre como se constroem as relações de parentesco no cotidiano de trabalho.

Para refletir nesse sentido, recorro a algumas pistas presentes dentre minhas anotações em campo, que a primeira vista passaram despercebidas e que agora atribuo um novo sentido. Por exemplo, quando dona Porfíria se lembrava de quando noivou com seu Trevoada, ela conta que seu pai Pedro Batista achava que seu pretendente era muito novo, muito magro e não daria conta de sustentar sua filha. A maneira encontrada por Trevoada de provar o contrário foi trabalhar juntamente com o sogro, inclusive se responsabilizava de levar a produção de açaí na embarcação que pilotava. Com o tempo, mais precisamente em 5 anos de noivado, Trevoada conseguiu a aprovação de Pedro Batista para se casar com sua filha.

Após o casamento, quando Porfíria mudou-se para o rio Preto as relações entre as famílias estreitaram-se, era comum seus jovens irmãos frequentarem a vila e trabalharem com o cunhado. Zenaide conta que conheceu Zequita nas constantes visitas que ele fazia à sua irmã Porfíria: *Foi ela que apresentou essa família pra gente, nós não tinha conhecimento dessa família.* E assim sucedeu-se dos irmãos Baié, Zequita e Idoça, posteriormente, casarem-se com Zeneide, Zenaide e Rosivaldo, irmãos e irmão de Trevoada.

Hoje ainda verificamos prática similar, quando nos dias em que permanecem na casa dos pais de Lourdes, Maurício trabalha nos açazais com seu sogro e cunhados, assim como quando estes estão na casa de Trevoada são parceiros de Maurício no açazal. Podemos pensar também que a circulação de moças e rapazes entre as vilas, os possíveis namoros e casamentos são constituintes das relações de afinidade entre famílias.

Diante desses exemplos é possível afirmar que primeiro se constrói o parentesco para daí se estabelecer a parceria de trabalho que, nesses casos, é chamada de *troca de diárias*, ou seja, a troca de dias de trabalho em comum acordo entre os envolvidos e sem nenhuma forma de pagamento monetário.

A *troca de diárias* é uma prática constantemente realizada entre irmãos, primos, sobrinhos e cunhados. Maurício estabelece parcerias de trabalho tanto com seus cunhados, irmãos de sua esposa, quanto com os maridos de suas irmãs. Uma variável importante para a escolha do(s) parceiro(s) de trabalho é o grau de afinidade e a capacidade de trabalho da pessoa, por conta disso uns são mais requisitados do que outros. Maurício é um deles, considerado por todos como um rapaz esperto para o trabalho.

Outra modalidade de parceria de trabalho importante para o grupo é o *trabalho em meia*. Para melhor compreensão e comparação com a *troca de diárias*, veremos casos que

ilustram a coexistência de diferentes maneiras de se relacionar quando está em jogo o acesso ao recurso. Nesse sentido, destacamos duas variáveis relacionadas com a produção do açaí que influenciam diretamente nas maneiras que se estabelecem essas parcerias: o reconhecimento das áreas tradicionalmente ocupadas pelas famílias e os limites estabelecidos entre elas, a exemplo da divisão das áreas entre filhos e netos.

Em diferentes momentos registramos o *trabalho em meia*: certa vez na vila Carvalho, enquanto Raimundo “Suruca” tirava em meia com Vando (primo), os seus filhos Paulo e “Pelado” tiravam na área da família, aquela da divisão feita por Maria José. Ao questionar Francilene o porquê disso ela disse que como era pouco o açaí que tinha de tirar, somente os rapazes dariam conta e, que era costume “Suruca” trabalhar em meia com Wando, pois a área desse era grande e devido realizar constantes viagens para a cidade, não conseguia dedicar tempo para tirar açaí, por isso pedia a seu primo.

Na vila Monteiro, Porfíria costuma colocar roçado *em meia* com sua filha Michele e com seu genro Abimael.<sup>23</sup> Benaias também tem roçado *em meia* com sua sogra Socorro, além de que nos dias em que ela está menstruada ele também tira açaí *na meia* com ela. No *trabalho em meia* dividem-se em metades iguais os ganhos monetários decorrentes da venda do açaí e da produção do roçado.

Entre aqueles que compartilham de um roçado, os arranjos de trabalho ajustam-se de acordo as etapas do roçado - limpeza, derruba, queima e coivara, plantio e colheita - mas também estão relacionados com as variações climáticas anuais – verão e inverno - e pelo ciclo de desenvolvimento da unidade familiar de produção (ARANHA, 2014).

No caso de Suruca e Vando, assim como em outras parcerias de trabalho para tirar o açaí, enquanto esse oferece o recurso disponível na área aquele oferece a força de trabalho para a coleta.

Nesse estudo de caso, verificamos que esses tipos de parcerias estendem-se e diferenciam-se também no âmbito da comercialização. Assim, há situações em que ao invés do *trabalho em meia* opta-se por *tirar* determinado valor por saca de açaí, uma espécie de *frete* cujo recurso é utilizado para custear os gastos da viagem, como a compra do óleo diesel, por exemplo.

Essa prática caracteriza-se muito mais como um acordo tácito entre as partes – produtores e intermediários – do que como uma parceria de trabalho, o que há em comum é que tanto no âmbito produtivo quanto da comercialização o parentesco “fala”. Vejamos.

---

<sup>23</sup> Para uma análise mais extensa do roçado como uma prática produtiva entre os tiradores de açaí, ver Aranha (2014).

Como frisamos anteriormente, foi pela relação de amizade e trabalho entre seu João e Trevoada que este atribuiu uma área de trabalho para seu João *cuidar* e, dessa forma, colocá-lo numa posição de *quase um filho*. Certa vez indaguei mais diretamente Trevoada e Porfíria do porquê de tal iniciativa, eles disseram que consideravam seu João muito trabalhador e que ele precisava de uma área para trabalhar, pois tem uma família para sustentar. E a respeito de como procede nessa parceria explicou-me:

Sammy: Quando o Seu João tira açaí na sua área, como o senhor faz a repartição?

*Trevoada: Eu não reparto com ele no meio, eu acho muito injusto repartir. Eu tiro, se eu vendo o açaí por 100 reais, eu tiro 15 uma saca. Algumas vezes que paga frete, eu tiro 20, quando paga frete. Quando o preço é menor a gente tira 10, só. Só uma ajuda pro custo. Mas tem outras família por aí que é repartido no meio mesmo, metade, metade. O cara tira 2 lata, uma lata é dele e a outra é do outro.*

A situação acima ocorre quando João tira açaí da área cedida por Trevoada, porém sempre que solicitado, nos períodos de safra quando o trabalho é intenso, João também tira açaí em outras áreas de Trevoada, nessa situação o produto do trabalho é repartido de forma diferente:

*Trevoada: (...) minhas áreas que é de açaizais, de planta mesmo verdadeira, só eu que tiro açaí com meus filho, com a Porfíria, com o Maurício. Quando alguém tira tem que ser repartido também no meio porque já é trabalho, já é suor mesmo pra fazer isso aí. Mas é bem difícil tirar (...)*

O *trabalho de meia* se aplica nas situações em que se *coloca gente de fora* para trabalhar na área “manejada” pelo Trevoada. O fato de não ser mais injusto dividir *em meia* é porque tem trabalho empregado pela sua família. Assim ocorre na situação inversa, nas áreas de açaizais que seu João fez o chamado manejo é injusto Trevoada ficar com metade da produção, pois é trabalho empregado por outrem.

Em outra situação, Lígia narra duas diferentes maneiras de se adquirir área de açaizal pela aplicação de trabalho: *ele [Wendeson] trabalhava nessa área lá do Pitaica, lá no centro, mas ainda era do papai. E aí ele limpou, teve todo um trabalho pra ajeitar lá. Ele tirava açaí e entregava pro papai, o papai tirava uma partezinha dele e pagava o restante pra ele. Quando foi, acho, ano passado ou ainda em 2012, ele entregou essa parte, deu mesmo pra ele, pelo serviço que ele fez: “tá aqui Preto, é teu já”. Aí ele vende por conta dele pra quem ele quiser o açaí, se quiser entregar pro papai, entrega, mas já é dele. Aí como ele dividiu e entregou essa parte do Pitaica pro Wendeson essa parte é dele mesmo, não tem comissão nenhuma.*

*Então o Wendeson só tinha essa parte lá no Pitaica, aí ele pediu pra ele lá no canal, lá pra cima que é bem distante pra ele trabalhar nessas áreas lá, que ninguém trabalhava pra lá né, então tinha o açaizal baixo mas que tinha que ter muito trabalho lá pra ajeitar. Então o papai cedeu pra ele, tirou uma parte pro Abimael, pro Cláudio, aí o João trabalha em outra área lá pra baixo, e tirou uma pra ele mesmo, pro papai né, que é ele que tira lá agora.*

*Aí essa parte que o Wendeson pediu pra ele, pra ele trabalhar, aí ele cedeu. No outro lado do canal que o Maurício já toma conta, que hoje já é do Maurício, também já trabalhou um pouco lá. Então passou esse tempo, ele já cuidou e já tá dando, produzindo bem açai, pelo o que eu vi lá, tá bonito mesmo. Aí o que aconteceu, ele já havia me falado antes que queria negociar com o papai, aí eu disse: “mas tu já comprou esse um do Cláudio, vai pegar mais terra e não vai dá conta de cuidar!”*

*Aí ele se aquietou, aí quando foi esses dias ele me levou lá, me mostrou né: “Tá vendo porque eu queria negociar com o teu pai!?”, tinha bem açai pra lá e bem baixo, fácil, difícil é chegar lá, só quando maré tá grande. Aí eu disse: “Eu não sei, se tu quiser falar com ele...” Ele chegou e falou pro papai, aí o papai disse que ia falar com a mamãe essa questão de preço, mas se ele fosse vender ele ia vender tudo lá pra cima, da parte que fazia divisa com o papai e o restante tudo pra cima ele ia negociar. Então assim ele fez, ele [Wendeson] pediu, ele [Trevoada] disse: “Olha, eu só vou vender porque vai ficar na família e porque é pra vocês”. Então ele deu o valor de 6 mil reais.*

Sammy: Mas e aí, a área é bem grande, se ele não der conta de trabalhar o que ele vai fazer, ele trabalha sozinho?

*Lígia: Ele sempre bota outras pessoas pra trabalhar com ele, pra ajudar ele, questão de “roçação”, cortar palmito, essa parte lá ele trabalhou com o Maurício, o Maurício ajudou. Aí as vezes ele negociava com o João, aí troca a diária, um dia ele trabalha com Wendeson, outro dia o Wendeson já vai trabalhar com o João e assim vai. Tipo um mutirão.*

Sammy: Pra tirar açai, por exemplo, trocam diária ou tira na meia?

*Lígia: Não, eles só trocam diária pra fazer limpeza, “roçação”. Pra tirar cada um toma conta da sua área e tira o seu.*

Sammy: E o seu Zé já deu área pro Maurício?

*Lígia: Só uma que eu saiba, só essa lá do canal. Ele tira açai sempre com o papai, junto com o papai, na área que o papai tira ele sempre tira, é difícil ele ir lá pro canal, só quando tem um parceiro pra ele ir, sozinho ele não vai.*

Já em situações que a pessoa não trabalha ou demonstra não aplicar esforços no trabalho do açai, o parentesco funciona de maneira diferente. O Wando, genro de Trevoada, é

natural de Santana e lá trabalhava como ajudante de pedreiro. Quando se mudou para o rio Preto precisou aprender a trabalhar com o açaí, no entanto não é muito afeito à atividade, e na busca de alternativas de trabalho ocupa-se na manutenção e consertos mecânicos em geral.

Sua opção por esse tipo de trabalho é fonte geradora de conflitos com seu sogro, principalmente no que diz respeito ao uso e cuidado com os açaizais da área de trabalho que Trevoada atribuiu ao casal: *o Wando... dei uma area lá do centro, mas fui obrigado a receber porque ele não deu conta de tirar o açaí, aí fui obrigado a receber ela porque tava caindo açaí lá das área que eles tiravam. Aí o jeito que tem é botar outros pra tirar lá.* (Trevoada)

No caso acima citado, a área “doada” e que Trevoada foi *obrigado a receber de volta* diz respeito à área de trabalho destinada a Michele e Wando. O fato de ter sido *obrigado a receber* não significa que foi uma entrega voluntária pelo casal, na verdade Trevoada requisitou a área para si demonstrando dessa forma um tipo de sanção aos que não atendem às expectativas de trabalho, qual seja o cuidado dos açaizais, tanto na limpeza das áreas quanto na retirada dos frutos.

Como para cada filha Trevoada dividiu áreas do centro e do Laranjal, o casal conta ainda com a área do Laranjal, que quando Michele por conta do seu trabalho no sindicato, na igreja e como cabeleireira e manicure, não consegue tirar açaí, ela solicita a seu cunhado Nêgo que o faça, estabelecendo com ele o *trabalho em meia*. Tal como exemplo anterior, uma parte oferece a área com recurso e a outra parte a força de trabalho.

Já aqueles que não possuem áreas próprias, seja de herança ou adquiridas, costumam também *trabalhar em meia*, e nessa situação estão os filhos ainda solteiros de dona Maria que trabalham tanto com a família Monteiro quanto para outras famílias da região: *os meninos saem, trabalha com um e outro, um e outro. Dessa forma vai até... (risos) um dia que eles arrumarem família, e se aquietarem* (dona Maria). Poderíamos afirmar que por serem considerados pelo grupo bons de trabalho e ágeis tiradores são bastante solicitados durante as grandes safras para tirar açaí.

Dessa forma, a relação de amizade e confiança que constroem seja com a família Monteiro e demais famílias da região, em algum momento, pode se tornar prerrogativa para os casamentos que possam vir a ocorrer. Entendo a partir da fala de dona Maria que *arranjar família* significa o fortalecimento da relação de afinidade e uma forma de assegurar estabilidade de acesso aos recursos através da posse de áreas, que por sua vez pode vir através do casamento.

Mas de toda forma é um aspecto relevante para o grupo local, uma vez que considera-se importante certos valores relacionados ao casamento e ao trabalho como forma de assegurar os meios de vida nesse contexto.

### 3.4.3 Comercialização

Além das parcerias de trabalho no âmbito da produção – *troca de diárias e trabalho em meia* - veremos que para a comercialização, além das relações de parentesco, deve-se levar em consideração também o período do ano e para quem se vende o açaí.

Na vila Monteiro, Trevoada e Baié são aqueles que possuem embarcação própria; na vila Carvalho, são Antônio e Manoel, filhos de Maria José; no rio Preto, ainda, além deles, Vando e Tucano também possuem embarcação. É sabido por todos, os dias que cada um deles costumam fazer viagem para levar a produção até a cidade, seja Santana ou Macapá. Nesse sentido, cada família organiza-se para tirar açaí no dia da viagem daquele para quem quer entregar sua produção, porém tal escolha depende também do grau da relação e das possíveis vantagens e desvantagens.

Nos dias de sua viagem, por exemplo, Trevoada acerta antecipadamente a venda do açaí para o comprador em Macapá, que nesse caso também é dono de batedeira, ou seja, um batedor e vendedor. A cada viagem leva entre 15 a 20 sacas dos seus parentes: *Eu pego do pessoal meu, o João tira açaí pra mim, aí tem o açaí do Wendeson, do Abimael, do Maurício, aí tem vez que vai do Rosildo, do Vardo. Ele [dono da batedeira] paga assim um pouco o preço mais do que tá lá na pedra, na beira, às vezes uns 10 reais a mais as vez na saca, depende. Só que pra gente é melhor, porque a gente não chega lá pra vender na pedra, essa venda na pedra que é ruim, que de repente dá muito açaí, aí a gente não vende o da gente, aí volta com açaí, joga fora, ou vende barato, aí já a gente tem uma pessoa certa pra pegar o açaí.*

Sammy: É toda semana?

Trevoada: *Se for preciso eles pegam todo dia né, mas só que nós temo o nosso dia certo, meus dias sempre é terça feira. Ele queria botar duas vezes na semana, mas eu tenho outras coisas pra fazer né. O Baié tava viajando duas vezes na semana, as vezes.*

Por realizar a viagem somente uma vez na semana, Trevoada não tem mais comprado açaí de outros tiradores, leva somente dos seus familiares: *Só que eu não tenho comprado, um bocado desse açaí tem ido de frete. É por causa que se a gente fosse comprar o açaí pra*

*vender, no mínimo, teria 5 reais em lata de açaí pra gente ganhar né. Aí então, eu faço assim, tem vez que eu tiro 10 reais em saca, tipo um frete né.*

Aqueles que não possuem embarcação entregam sua produção para um parente que realiza a comercialização e que, na maioria das vezes, desconta o *frete* e repassa o dinheiro decorrente da venda do açaí.

Há, contudo, as ocasiões em que se tem açaí pra vender, mas não tem viagem programada, nesse caso, eles podem vender sua produção para os chamados atravessadores.

*Trevoada: Esse pessoal que compra açaí pra geleira, eles compram o açaí deles. É que eu faço uma ou no máximo duas viagens por semana e aí o resto da semana eles tiram o açaí pra outros, pra outros que compram açaí aqui. Eles tão pagando agora parece 120 no porto, na saca. Na geleira aqui eles [atravessadores] devem ganharem uns 10 reais em saca, mas eles entregam aqui mesmo no rio né, no Baiano.*

*Eles só faz arrecadar, se arrecada 50 sacas de açaí a 10... aí já dá pra tirar o óleo e a diária deles. Nesse período, eles compram açaí e vendem na geleira, aqui mesmo no rio, só fazem o trabalho de arrecadar o açaí.*

*Alguns geleira quando a produção é mais eles vem buscar aqui, quando a gente conversa com eles, chama pelo rádio, eles vem pegar aqui quando tá mais avortado, mas quando tá dando muito pouco eles não venham.*

*Tem muito desses atravessador de açaí. O barco geleira fica aí no Baiano mas tem açaí que vem da Serraria grande, do Açacú, do Gabriel, de tudo quanto é parte, aí do Furo Grande, depende de quem vai arrecadar. O Manel Brabo, irmão da Porfíria, só trabalha nisso aí, arrecadando açaí...*

Na época das geleiras os atravessadores pagam um determinado valor, porém quando eles têm de vender em Macapá ou Santana, por conta dos custos da viagem, o valor aumenta.

Daniele nos explica para quem seu marido vende açaí: *Ele vende pra eles, pros irmão, no caso o Manel e o compadre Antônio, eles vendem lá na cidade. Porque assim, quando o açaí lá tá 200, aí o caso aqui o máximo que eles tão pagando é 100 (...) pra quem não tem embarcação pra ir levar na cidade. Porque aqui nesse Baiano a concorrência de dinheiro é muito grande por causa do açaí, que é o local que o açaí tem mais valor é aqui no Baiano, esses barcos de Belém chegam direto. Aí as vezes quando tem muito pra cá, não tem em vários local, aí sempre o açaí daqui do Baiano ele é bem vendido. Aí sempre na época que dá bom, dá 300 a saca. Aí quando dá 300 lá, eles chegam até 180, 190 aqui no porto.*

Para o tirador de açaí que não tem meios próprios para transportar e escoar sua produção, resta se submeter a essa relação que por vezes pode ser injusta, mas ao mesmo

tempo necessária. Vemos, também, que a oscilação de preço no mercado de açaí está diretamente relacionada com a oferta e procura, assim como a certo prestígio social do atravessador. Se chegamos a tal conclusão, foi tanto por leva rem consideração o caso de Trevoada acima, mas também por conta do que nos relata Daniele: *Porque assim, pra eles [atravessadores], o homem do barco dá mais. Já um daqui no caso que não tem fama... Porque é assim, quem é mais baixo é mais desclassificado. Por exemplo assim, se um de nós tirar um açaí aqui, nós não temo barco, eles pagam bem baratinho, entendeu... Aí como eles tenham fama que levam açaí, tem mais uma grana, eles já dão mais. Aí isso eu não entendo porque...*

De toda maneira, ainda que não consigamos entender essa complexa rede de comercialização do açaí em sua amplitude, verificamos que as relações de parentesco entre produtores e atravessadores fazem-se sentir no contexto de um mercado cada vez mais acirrado. Essas relações são os meios pelos quais os produtores têm de manobrar a impessoalidade desse mercado.

Apesar do açaí ser considerado a principal fonte de renda das famílias, há outras atividades e produtos que para serem comercializados também dependem da intermediação para que o comércio se efetive. Por exemplo, quando Porfíria realiza o transporte e comercialização do camarão, de produtos do roçado e de mudas de plantas das suas irmãs, cunhadas, comadres, sobrinhas e suas próprias ao mercado de Macapá:

*Zenaide: Por maré, eu pego uns 20 kg de camarão por dia. Esse ano a gente vendeu até R\$ 6,00 [o quilo]. A Dona Porfíria que leva pra Macapá, quando não a gente vende pra ela logo, que é melhor, aí ela já ganha o dela lá pra frente. É ela que tem lancha aqui, né.*

Além disso, Porfíria também tem a prática de visitar as casas de suas vizinhas no rio Preto para encomendar as mudas de catinga de mulata (*Tanacetum vulgare* L.), arruda (*Ruta graveolens* L.) e verônica (*Verónica Officialis*), de quem compra a R\$ 3,00/muda e revende a R\$ 5,00/muda para feirantes e comerciantes de produtos de umbanda e candomblé em Macapá, com os quais, segundo ela, estabeleceu um tipo de *contrato* de fornecimento da produção dos roçados e das mudas de plantas.

O intervalo de tempo para a entrega da produção está diretamente relacionado com a demanda de pedidos e, no caso das mudas, com o tempo necessário para o desenvolvimento das plantas cujo ideal, segundo Porfíria, é que o tamanho seja, aproximadamente, igual ou maior que 30 centímetros.

Foto 9 - Porfíria percorrendo casa-em-casa em busca das mudas de plantas



Fonte: autora

Ainda que Porfíria compre de suas parentes e revenda na cidade, e daí retire uma diferença dita como uma *ajuda* pra realizar as viagens, seu papel está para além de simples intermediação, a relação comercial somente é possível pois há outras relações envolvidas, aqui as relações de parentesco estão ordenando outras relações.

Para Dona Porfíria que, segundo ela mesma, sempre teve muito gosto de colocar e cuidar de seus roçados, o valor atribuído a esse trabalho é reconhecido por ela como algo que *todo tempo dá*. Porém, o trabalho no roçado muitas vezes é inferiorizado devido ao muito trabalho que é dispensado e ao retorno monetário considerado baixo:

*Porfíria: As vantagens da roça é porque a gente tira, a gente vende. Se tiver hoje, se eu for pra Macapá eu pego as minhas plantas do roçado. Se eu não for, e eu ficar, se eu tiver por quem mandar, eu já tiro amanhã e já mando de novo.*

Sammy: Quando a senhora não vai pro mato, vai todo dia pro roçado?

*Porfíria: Quando tem roçado aqui perto, agora quando tem lá pro Laranjal que às vezes não tem canal<sup>24</sup> pra mim ir, aí não tem como eu ir todo dia. Mas quando eu tenho roçado aqui perto é todo dia, todo dia eu ia pro roçado.*

*Às vezes eu ia desbulhar açáí pra eles cedo, quando eu chegava ainda ia no roçado limpar minhas plantas. Era direto. Agora esse ano não, que nós tamo só com um pra lá, esse meu com a Michele. Mas ano passado... eu tinha... só pra cá eu tinha três roçadinhos, só aqui atrás de casa, tirava tudinho deles, as coisas dele. Ia limpar, ia tirar.*

Como aponta Porfíria, para manter a constância de *tirar* e *vender* todo tempo as plantas do roçado e daí conseguir acumular renda tem de conseguir manter várias *roçadinhos*, o que nem sempre é viável se não forem feitos na área do terreiro.

Para manter o roçado que fica(va) na área do Laranjal Porfíria estabelece parceria com seu genro Abimael que mora no mesmo rio. Esse mesmo tipo de parceria identificamos entre as famílias que possuem área de roçado: Bena sempre convida a irmã Adnéia e a cunhada Daniele para ajudá-lo no corte e limpeza da chicória do seu roçado. Ele também tem um tipo de “contrato” com um feirante em Macapá, para quem vende a sua produção.

Foto 10 - Bena, Adnéia e Daniele amarrando as ramas e rodas de chicória



Fonte: autora

<sup>24</sup> O canal é como se fosse um igarapé que forma-se quando as águas estão grandes, ou seja, na máre alta. Através dele dona Porfíria chega até o rio Laranjal com seu casquinho.

Dentre a variedade de situações vivenciadas cotidianamente nas vilas de moradia e nas áreas de trabalho, até aqui apresentamos somente algumas delas – o cuidado com as crianças, empréstimos, circulação de pessoas e parcerias na produção e comercialização - onde identificamos as chamadas relações de comunidade, ou seja, aquelas interações de indivíduo para indivíduo capazes de gerar a cooperação e a união dos grupos, nesse caso, das famílias mas que, ao mesmo tempo, não são relações isentas de tensões e conflitos.

Nossa compreensão se estende no sentido de que essas práticas e relações são as formas sociais constituídas pelo grupo que permitem os sujeitos viverem uns ao lado dos outros ou uns para os outros, como indicava Simmel. Através delas também reinteramos aquele pressuposto do mesmo autor: de que a sociedade, e as famílias unidas em comunidade, realizam um lugar de encontro em que aqueles estabelecem entre si a reciprocidade e que se constituem em unidade coletiva, capazes de guardar em si forças que os mantêm coesos ainda que se deparem com pressões ou situações externas, vide a figura de mercado frente às estratégias de comercialização elaboradas pelo grupo.

Quando afirmamos que a definição de comunidade está diretamente relacionada com a construção do lugar a partir das narrativas coletivas é porque fica evidente que foram através das diferentes maneiras pelas quais as famílias se agruparam ou se afastaram no decorrer do tempo para que, atualmente, alcancem uma organização no sentido de garantir e legitimar o acesso e o uso dos recursos disponíveis e sua reprodução social no rio Preto.

É notório que essas formas sociais se tornam as características mais evidentes quando falamos da organização social de comunidades tradicionais. Ao mesmo tempo, tais práticas revestem-se de tal característica pelo exercício etnográfico de confronto entre as elaborações conceituais acerca de comunidade e aquilo que os sujeitos pensam e fazem e que consideramos como práticas de comunidade.

Quando também consideramos aquilo que os sujeitos estão denominando como comunidade, podemos concluir que não necessariamente coincide com a categoria analítica utilizada, mas, ao mesmo tempo, quando eles próprios usam o termo para referir-se a ideia de união, ajuda e reconhecimento de pertencimento a um grupo e lugar há de se reconhecer o sentido nativo atribuído a categoria analítica.

Nesse sentido que consideramos importante avaliar em que medida é possível identificar práticas de comunidade no âmbito da comunidade São Lázaro do rio Preto, tomando a ideia de comunidade enquanto construção social, como veremos no capítulo a seguir.

## 4 COMUNIDADE COMO INVENÇÃO

Nos capítulos anteriores, trouxemos narrativas desde os *tempos do patrão* onde destacamos eventos e situações que se sobressaíram da memória daqueles que viveram o processo e/ou recontaram histórias das quais foram ouvintes. Retrospectivamente, essas narrativas foram importantes para entendermos as relações de comunidade estabelecidas entre as famílias.

Porém, nem só de trabalho vivem as famílias do rio Preto. Para elas, além dos dias da semana que são dedicados ao trabalho, os finais de semana são os dias de descanso, de igreja, de festa. Nesse contexto, a comunidade São Lázaro do rio Preto mostra-se como importante dimensão da vida social das famílias que dela participam.

Assim, ainda que vivessem *por debaixo dos pés do patrão* como certa vez frisou dona Rosa, as festas de santo ocupavam um importante lugar na vida das pessoas e eram realizadas de ano a ano, bem como eram as ocasiões ideais dos encontros, da interação social e da sociabilidade festiva: *Eu namorei, eu tinha namorado em festa, em casa mesmo não, porque o namorado não vinha na casa.*

Do ponto de vista dos sujeitos da pesquisa, recorremos às memórias das festas do *tempo de antigamente* – como eventos de devoção e diversão que aconteciam de ano a ano. E para refletir sobre o processo de formação da comunidade São Lázaro do rio Preto recorremos às narrativas de criação das comunidades eclesiais de base, da atuação da Igreja Católica e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) na região das ilhas<sup>25</sup>.

Para compreender esse contexto mais amplo, adentramos um pouco no campo do catolicismo popular amazônico que, segundo o entendimento de Galvão (1976, p.3) é “marcado por acentuada devoção aos santos padroeiros da localidade e a um pequeno número de ‘santos de devoção’ identificados a comunidade”.

Retrospectivamente, no contexto mais amplo, vejamos o processo de formação das comunidades religiosas como um nível de organização social das famílias e de que maneira influenciam na vivência cotidiana.

---

<sup>25</sup> Região das ilhas é um termo utilizado pelos representantes dessas instituições entrevistados quando se referem aos locais de atuação, com abrangência das ilhas do município de Afuá, Gurupá, Breves, Mazagão e Macapá.

#### 4.1 AS FESTAS DE ANTIGAMENTE

O culto dos santos – os santos padroeiros e os de devoção – é o ponto focal sobre o qual se centraliza a devoção do grupo. Esse culto se exprime principalmente através das ‘festas de santo’ em que participa toda a coletividade. As festas são realizadas pelas irmandades religiosas. Essas irmandades são instituições locais (...). Na comunidade, isto é, a reunião de um grupo de freguesias e sítios, essas irmandades são instituições localizadas, no sentido de que determinados santos, festas e irmandades são peculiares a uma comunidade e independentes de outras comunidades (...) (GALVÃO, 1976, p. 136)

Nessa seção, através da narrativa de dona Fátima, buscamos desenhar um quadro das *festas de antigamente* e da formação da comunidade Virgem de Nazaré, a partir da qual, mais adiante veremos, surge a comunidade São Lázaro do rio Preto.

Dona Fátima, como vimos anteriormente, passou a morar no rio Preto após casar-se com seu Bena, porém nunca deixou de frequentar a Virgem de Nazaré: *Olha, participo de lá desde quando eu me entendi. Primeiro essa comunidade não era mesmo aí, era afundada lá no rio Santa Maria, o primeiro presidente foi o finado Teotônio<sup>26</sup>, que agora já é morto né. Ele foi dirigente de lá...*

Sammy: A senhora lembra quando foi...

Fátima: *Não lembro a data que foi afundada, não lembro. Eu sei que nessa época quando comecei a trabalhar eu tinha*



*uns 13 anos quando comecei a trabalhar nessa comunidade. Eu já ajudava a mulher dele, a mulher do dirigente, a Conceição, eu ajudava ela a ensinar as criança. Porque nessa época, o ensinamento do catecismo era diferente de hoje né. Nessa época a gente tinha que ensinar as criança aprender a rezar, a fazer o sinal da cruz, rezar o pai-nosso, a ave-maria, os mandamento da lei Deus, tinha que ensinar eles. A gente juntava eles num domingo, na hora da celebração.*

<sup>26</sup> Na época do trabalho de campo de dezembro de 2013 o *meu padrinho Teotônio*, como escutei muitas pessoas se referirem a ele, estava doente e pela ocasião de sua internação hospitalar em Macapá, estavam sendo realizados diversos bingos e rifas beneficentes para arrecadar recursos que seriam aplicados no seu tratamento e na manutenção de seus familiares durante o tempo que ficassem na cidade. No meu retorno, em maio de 2014, completavam-se 3 meses de seu falecimento e por diversas vezes presenciei as pessoas relembrando do padrinho e compadre que Teotônio fora em vida, demonstrando, assim, o prestígio que adquiriu desde quando foi dirigente da comunidade. Sobre o papel exercido pelo dirigente exploraremos mais adiante.

*Aí eu fiquei com ela trabalhando, eu morava nesse mesmo rio Santa Maria, aí depois dessa de lá, aí já foi que veio pra cá. Desde lá venho trabalhando e trabalho até hoje nessa comunidade.*

Sammy: E quando foi que ela veio pra cá?

*Fátima: Eu não lembro a data também, mas faz tempo... acho que faz uns 30 anos já, mais de 30 anos.*

*Porque a primeira comunidade mesmo que surgiu, a primeira comunidade foi essa uma lá da Luzitana [comunidade Nossa Senhora de Fátima da Luzitana]. Porque a Nossa Senhora de Nazaré já tinha, só que eles faziam a festividade dela, não era assim que eles faziam festividade com padre, um círio... eles faziam a festividade dela diferente. Quem tomava conta dela era o meu avô, dessa santa, Nossa Senhora de Nazaré. Era ele que tomava conta logo antes de surgir a comunidade né. Era assim, tinha a santa, aí eles faziam a festa dela dia 7 de setembro.*

Sammy: Quem fazia?

*Fátima: O finado meu avô, Amâncio da Silva Barbosa. Eles saíam assim olha... Nesse tempo não tinha motor, eles saíam naquele reboque assim, a vela mesmo, remando, aí eles saíam com a santa e saíam assim um mês com a santa, aí eles iam de casa em casa com a santa, hoje em dia não tem mais aquilo que dizem... os folião né, o pessoal folião que bate no tambor e ia com a bandeira, era assim que eles iam com a santa. De longe a gente via batendo tambor, a gente dizia: “Olha, lá vem a santa! Lá vem a santa, bora ajeitar a casa!”. Todo mundo ajeitava, colocava lá a mesa, demorava chegavam o pessoal: 6, 7, 8 pessoas que andavam, era assim que eles andavam.*

*Aí subiam na casa com a santa. Eles cantavam o negócio do hino lá, não sei bem, a mamãe sabe, cantavam lá tudinho e a gente ia lá agradecia a eles, eles agradeciam a gente também que davam a casa pra eles subirem. Aí nessas casas que eles andavam um mês assim, todas as casas que eles andavam eles ganhavam pato, galinha, porco. Quando eles chegavam, as vez eles mandavam antes, ele mandava antes pra casa deles, eles moravam aqui no rio Baiano, acima da casa da mamãe, aí eles mandavam esse material: matava porco, matava pato, matava galinha, eles vinham chegar já no dia da reza da santa. Aí desse material que eles mandavam, dessa despesa que eles ganhavam galinha, porco, pato, eles matavam pra dá comida pro pessoal que vinham rezar, era assim que era.*

*Aí eles chegavam assim por volta de 10 horas, 11 horas do dia, eles chegavam na casa lá com a santa. E era o mês todinho eles andando. Era todo dia, era amanhecer o dia eles saíam nas casa. Quando dava na hora do almoço que eles chegavam nas casa, eles*

*almoçavam lá, quando eles chegavam numa casa que era hora de merenda, eles merendavam, aí iam embora. Quando dava 6 horas que eles chegavam, qualquer casa que eles chegassem que desse aquela hora de dormir, 6 horas, no máximo era 6 horas, eles ficavam naquela casa. Aí eles dormiam lá e quando amanhecia o dia eles seguiam de novo em frente na viagem deles, assim que era.*

Sammy: Ele tinha devoção por essa santa?

*Fátima: É, tinha.*

Sammy: Mas era promessa?

*Fátima: Eu não sei. Tinha que fazer todo ano isso, ele fazia, todo ano tinha. Aí quando era 6 horas, o máximo era 6 horas da tarde, aí tinha a ladainha da santa, todo mundo rezava... E sim, tinha aquele mastro, não sei se tu sabe aquele mastro que coloca a bandeira lá em cima, tinha um tampo assim grande na frente da casa deles, eles suspendiam o mastro lá de tarde, 5 horas suspendia o mastro da santa lá. Aí quando era 6 horas saía a ladainha da santa e rezavam, e depois eles iam dá janta pra todo mundo que tava na casa, todo mundo jantava, depois que terminasse tudo, continuava a festa dançante, aí o pessoal iam dançar, a noite todinha, amanhecer o dia, quando dava 6 horas da manhã, eles iam fazer a derrubação do mastro.*

*Depois de um mês que eles começavam a andar, pra inteirar certo um mês, dia 7 de setembro, quando ele chegava na casa dele... Que era de ano a ano que ele fazia isso, todo ano tinha que fazer.*

*Era assim que era a festa, começou assim. Aí depois surgiu que já foi ela na comunidade... Aí isso aí eu já não sei explicar, como foi pra formar a comunidade.*

Vemos que na época que o avô de dona Fátima fazia a festa de devoção à Nossa Senhora de Nazaré, era na única comunidade-igreja, Nossa Senhora de Fátima da Luzitana, que se realizavam os batizados e casamentos durante a visita de desobriga do padre, nas demais localidades realizavam-se o culto aos santos, festa de santos e irmandades religiosas (GALVÃO, 1976).

Ao que tudo indica, Nossa Senhora de Nazaré era santa de devoção de Amâncio por isso que ele, enquanto “dono de santo”, tinha a “obrigação” de fazer as rezas e a festa todo ano. Por algum motivo que não fica elucidado, Nossa Senhora de Nazaré tornou-se a padroeira da igreja que foi fundada no rio Santa Maria:

Sammy: Se seu avô morava aqui, por quê que a igreja foi construída primeiro lá no [rio] Santa Maria?

*Fátima: Porque escolheram o finado Teotônio como dirigente né, e teve que passar pra lá, era na casa dele naquele tempo, não tinha igreja, era na casa dele que faziam a celebração no domingo. A casa dele era enorme... Aí depois não foi festejado mais assim como ele fazia, aí já ficou assim pro mês de outubro mesmo, dia 13,12 né. E agora a gente faz só mais nesse dia.*

*O tio Americano que é filho dele né, do finado vovô, tem ano que ele ainda faz dia 7, ele faz só a ladainha aí mesmo, ele disse que não é pra esquecer né, que é uma tradição, que ele fica lembrando do pai dele. Ele manda sempre rezar no dia 7 de setembro, mas a festividade dela mesmo passou agora pro dia, pro mês de outubro, tempo do Círio mesmo que é feito aí. Só que tá muito diferente né...*

*Eu lembro um pouco ainda, acho que eu tinha uns 6 anos, 7 por aí assim, nessa época que acontecia isso. A gente fazia assim a festividade dele. Aí no mês de setembro ele festejava a reza da santa, Nossa Senhora de Nazaré, e mês de junho era o mês todinho da festa junina que fazia.*

*Era o mês todinho, passava três dias de festa na casa dele. Por exemplo assim, chega no final do mês de junho que tem São Pedro, São Marçar, aí ele começava um dia antes. Só que nesse tempo a festividade que ele fazia não era de quadrilha, era boi, a dança do boi, no mês de junho, que hoje em dia eu nem sei se ainda tem, boi-bumbá né. Eu sei que o pessoal que dançavam, era tudo mascarado, aí tinha a Catarina, a filha da Catarina, tinha o padre e tinha a pessoa que dançava em baixo do boi, tinha o cavalo. Era muito bonita a festa que ele fazia!. Só que era muito bonito, que eu lembro que uma vez eu ainda fui filha da Catarina né (risos). Era um homem, não era nem uma mulher, era um homem! Ele já morreu, era Beato o nome dele. Ele se vestia de mulher, aquela saiona mesmo assim, de flor, floruda assim, blusona assim. Aí quem era filha da Catarina, já faziam a nossa roupa dessas sacas de repilheira que chamam né, que desfia tudinho, eles faziam a saia, a blusinha também, faziam de turiri, assim que era.*

*Sei que era assim, era bonito. E aí eles cantavam né. Tinha o coisa mesmo... não era assim, nesse tempo não era agora como tem som, chamavam era letrola, era uma tal de letrola que tocava em disco, assim que era. E eles mesmo, eles tinham tudinho aquele reque-reque deles, o tambor, xeque-xeque né, sei que aí quando o boi ia começar a dançar, aí eles começavam a cantar pro boi sair pra dançar, era muito bonito. E o pessoal enchia assim, todo mundo queria ir olhar. Aí nesse tempo não tinha o negócio de vender cerveja em bar, sabe o que eles faziam assim? Eles faziam aquele panelão de mingau de arroz com coco, era isso o que o pessoal tomava de noite.*

*Era porco, quando terminava o porco das panela, os pessoal saiam com o panelão no meio da sala, colocavam farinha dentro e saiam espalhando. E dava muita gente, vinha gente de todos os lugar quase. Nessa época não tinha né, era só aí que ele fazia. Aí ele enfeitava a casa dele com folha de açai, folha de buriti, de cacho de coco, cacho de buçú, cana, tudo ele colocava na casa dele, era tudo enfeitado assim, aí bandeirinha que eles cortavam...*

*Essa época não tinha assim... era muito difícil esses negócio de torneio, festa só era de ano a ano. Por isso que hoje em dia a gente diz assim como um ano passou tão rápido e a gente nem percebe, por causa de, como é que diz, muito... evento né. Aí pra mim o ano passa rápido, semana também né. Era de ano a ano, não era todo sábado, todo domingo negócio de torneio de bola, festa, não tinha isso, não tinha não.*

Nas narrativas de dona Fátima é possível imaginar como eram as festas de santo que eram realizadas anualmente e o que representavam no imaginário das pessoas. Era o momento do namoro e do encontro de todos que viviam suas vidas de trabalho nas colocações de seringais. Ao mesmo tempo, vemos que à medida que as chamadas comunidades são “fundadas” a dinâmica dos encontros é transformada, a proximidade e as exigências da vida religiosa imprimem novos ritmos na vida em comunidade, as relações expandem-se para além do núcleo familiar.

As situações transformam-se mais ainda quando a Igreja oficial através de iniciativas e representantes buscam se fazer cada vez mais presentes nas comunidades tradicionais. Sobre essa atuação, veremos alguns detalhes na próxima subseção.

## 4.2 A COMUNIDADE COMO IGREJA

Galvão (1976) aponta que a pressão da Igreja oficial foi um dos fatores que levaram à perda e a transformação dos elementos originais das festas de santo. Para ele, num processo de mudança social, existiria uma tendência de a hierarquia eclesiástica assumir mais efetivamente o controle e a direção da vida religiosa.

Com o intuito de confrontar as experiências desse estudo de caso com as assertivas de Galvão, buscamos reconstruir as trajetórias de atuação da Igreja e da CPT no que diz respeito a formação das comunidades tal como hoje se apresentam. Para isso coligimos depoimentos de representantes das instituições envolvidas.

Sandro Gallazzi, atual integrante da coordenação colegiada da CPT Amapá, nos relatou que começou sua atuação na Escola de Agentes de Pastoral no ano de 1973, momento

em que começam os trabalhos de construção das primeiras Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) na região das ilhas do Marajó.

A compreensão que alguns padres e leigos militantes tinham naquele momento da realidade era de que as comunidades viviam no sistema de aviamento onde *os patrões tomavam conta de tudo e os fregueses estavam nas colocações. O sistema sempre foi de semiescravidão, eles recebiam um vale para comprar no barracão do patrão, sempre a preços superfaturados, sempre em dívida permanente, o único dia que eles viam dinheiro era no dia da festa, a festa que era o único momento que eles viam dinheiro, que na verdade, eles não viam dinheiro nenhum, que depois eles tinham que jogar no leilão, colocar nos bingos, essas coisas todas, que ia um pouco pra comunidade e o resto pro padre, o padre ia uma vez por ano no tempo da festa. Tinha só esse tipo de atividade quando a gente chegou, quando começamos o trabalho tinha essa realidade, inclusive o patrão era o bem feitor.*

*Aí a partir de 74 começamos a interferir um pouco nesse esquema, visitando realmente as comunidades, independentemente das festas profanas. Tava o padre Damião, naquela época, depois veio o Irmão Darcy, que já faleceu, e hoje tá o padre Valentino, a gente junto íamos visitar as comunidades independentemente da festa. Aqui, o relacionamento da igreja com eles era com a festa do padroeiro.*

*E neste momento a gente descobriu que o vínculo da igreja com os patrões era muito forte, precisava quebrar esse vínculo pra poder fazer um trabalho mais ligado de fato às pessoas, às famílias. Então começamos a conversar sobre a questão de se implantar o culto dominical, mas aí não podia ser mais na capela do patrão, porque o patrão não tava muito afim de ter muito gente por aí, então pode ser na casa de quem? Pode ser na casa de vocês mesmo. E aí um processo muito lento, duraram mais ou menos uns 4 ou 5 anos, um processo lento de constituir comunidades que tinham como referencial os próprios comunitários, não mais o patrão. E aí começou um trabalho por parte da gente de formação de quadros mais orgânicos.*

Segundo o padre Paulo Ney, vigário da Paróquia Nossa Senhora dos Navegantes, a qual pertence a comunidade São Lázaro do rio Preto: *os padres das Pontifícias Obras Missionárias começaram a visitar algumas comunidades e começou a ser um roteiro pra criar as Comunidades Eclesiais de Base, através de núcleos pequenos, formando igreja primeiro nas suas residências, aglutinando essas pessoas ao redor de uma capela.*

Nesse momento, portanto, iniciou-se o trabalho de formação de lideranças comunitárias, segundo Gallazzi, *na perspectiva militante, de compromisso social, e esses foram os coordenadores de setor, eles passavam a ser as referências reais, então eles*

*visitavam as comunidades todo mês, distribuía material e começou nossos boletins, material para ter referencial, aí não tinha aquela coisa da folha de domingo, era coisa que nós fazíamos mesmo, nós aqui publicamos um monte de textos para o culto dominical já nessa perspectiva de passar duma experiência de vida individual religiosa para uma experiência comunitária de religiosidade, de uma religiosidade que nos faz povo, que nos faz comunidade, isso foi um processo nosso.*

*As vezes as experiências comunitárias que eles tinham eram ligadas aos santos, não era ligada a uma relação real, pessoal entre eles, e precisavam, porque como famílias eram automaticamente vítimas dominadas pelos patrões.*

A partir desse momento, portanto, verificamos que o primeiro projeto e noção de comunidade que se sobressai estão diretamente relacionados com a vida religiosa das famílias que por sua vez, passa a ser compreendida como a base sobre a qual se constrói um grupo capaz através do enfrentamento coletivo, capaz de questionar a realidade de subordinação aos patrões.

Ao mesmo tempo se sobressai uma falta de reconhecimento das relações preexistentes entre as famílias, dadas primordialmente pela vizinhança e pelos casamentos, por exemplo. Fica claro a relevância atribuída a substituição de um tipo de *experiência de vida individual de religiosa* pela *experiência comunitária de religiosidade*, ou seja, reconhecia-se uma conjuntura social passível de projetos de mudança exógenos. E tal projeto foi extensamente empreendido na região das ilhas, que podemos afirmar que a atual noção de comunidade e o emprego do termo pelos sujeitos origina-se desse processo dirigido pela Igreja oficial de expandir as chamadas *experiências comunitárias*, sem considerar as experiências de parentesco vividas pelas famílias.

*Aí nesse processo teve todo um trabalho (...) em algumas localidades, começaram esses grupos pré-sindicais onde a gente já começava a discutir não só questões pessoais, as questões da família, das necessidades, mas estávamos com uma visão um pouquinho mais ampla da problemática, mostrando que a vida deles tinha relação com todo um esquema de organização da sociedade, não era uma coisa assim simplesmente fruto do destino, que um cara nasceu patrão e o outro nasceu freguês, tem uma realidade, que precisa e pode ser mudada.*

Nesse momento parece haver divergências na atuação da CPT e da Igreja, cujos desdobramentos foram visíveis no tipo de atuação feita por cada entidade: *nunca teve tanta harmonia entre CEB's e sindicato, porque normalmente as lideranças dos sindicatos também vinham das CEB's e desse processo de formação, aí o padre já queria que as coisas fossem,*

*que tivessem sua própria organização, a sua própria autonomia, aí o padre tinha medo, teve padre que tiveram medo das reações dos patrões, porque queira ou não, o patrão tinha importância lá dentro e apoiava de longe.*

A desarmonia não era exatamente entre CEB's e sindicatos, pois como bem frisou, as lideranças do sindicato foram construídas nas comunidades de base, mas sim entre aqueles que almejavam projetos diferenciados para o povo: enquanto alguns padres incentivavam iniciativas de formação de comunidades, outros consideravam tais ações uma ameaça para a ordem social.

O importante a notar é que foram a partir das CEB's que surgiram também novas práticas religiosas, novas formas de vivenciar a religiosidade: *não foi uma ruptura, acho que foram coisas que foram evoluindo, porque em nenhum momento se disse: "joga fora o santo". Fazer uma releitura de como viver a religiosidade, isso significou também entrar em conflito com a igreja institucional.*

O ponto de vista da Igreja, através do que nos relata padre Paulo, considera que, ao contrário, houve uma ruptura com as práticas do catolicismo popular: *nós tivemos uma mudança da igreja, que ainda tinham as irmandades, as irmandades elas tinham de fato uma coisa em torno da imagem do padroeiro e aquele folclore ao redor da coroa do santo, da imagem do santo e que faz aquelas nove noites de ladainha, de novena perdão, fechando com uma ladainha, a levantação do mastro e se encerrando com aquela oração. Então nós tivemos mudanças significativas sim, das irmandades vieram as pequenas comunidades (...) e hoje, elas já avançaram, nós falamos de comunidade não só como animador, mas como coordenadores, líderes, a igreja todo tempo se atualiza com essa realidade.*

Podemos afirmar então que por um tempo, as orientações ideológicas envolvidas nesse processo se aproximavam, mas que depois divergiram-se: assim, um grupo ficou ligado ao sindicato e ao movimento social e o outro mais ligado às comunidades. Nesse sentido, Gallazzi continua: *Aí depois quando começaram a organizar os grupos pré-sindicais, já tinha padre que dizia pra eles não fazer, teve coordenador que perdeu cargo de coordenador da comunidade, que era um cargo dado pelo padre, porque não queriam que falasse sobre sindicato, que era coisa de comunista. Porque a igreja institucional por vários motivos: por ignorância, pro ter ligações com patrões, por sei lá o que, não conseguiu entrar nesse tipo de caminhada e vivência.*

Por outro lado, a CPT investiu na articulação da organização sindical e no ano de 1984 é fundado o STTR de Afuá: *foi interessante no dia da criação do sindicato, o presidente eleito então, dizendo claramente: "agradecemos o padre Domingues, que se não ajudou, não*

*atrapalhou muito. De dizer pro padre vem cá: “olha, problema de casamento, de batizado, de comunidade, de festa é o senhor, o que o senhor manda a gente faz. Falta de escola, de saúde, problema de terra, de patrão, é problema nosso.”*

Nos idos da década de 70 e 80, Rosemiro Monteiro era assíduo frequentador dos cultos e das reuniões, como lembra sua filha Zenaide: *Participava, mas de primeiro não era a Virgem de Nazaré, era uma comunidade lá... era a comunidade do finado Zé Rodrigues, o primeiro que eu lembro era lá, eu lembro também que a mamãe ia na Luzitana, mas nesse tempo era só quando o padre vinha que era só num local que ele ficava (...) era só num local que ele vinha e todo mundo tinha que ir lá. E aí a gente tinha que ir pra lá fazer batizado (...).*

*A gente não ia todo domingo assim, quando não ia só o papai e os menino que tavam bom de saúde, só que o papai era difícil não ir todo domingo, era a coisa mais difícil, ele gostava demais, ele era que nem o Zé ele, ele ia no culto todo domingo. Nessas reunião do sindicato também, ele ia toda reunião, só se ele tivesse doente pra ele não ir, ele ia todo direitinho, ele tinha uma fé muito grande nesse sindicato.*

Atualmente, constatamos que cada entidade possui uma atuação autônoma e sobre cada uma há material suficiente para outras investigações, mas por ora devemos saber que o STTR é a entidade representativa de classe que proporciona aos sindicalizados os meios para acessar os benefícios sociais como auxílio maternidade, auxílio doença, aposentadoria e pensão.

Sobre a CPT, Sandro conclui: *nosso papel hoje com eles é só uma vez por ano, uma semana de formação, aqui mesmo, eles vem pra cá, a gente faz avaliação, planejamento, formação. As vezes eles vem pra cá perguntar: “tá acontecendo isso, qual é a tua ideia?” A gente faz mais o trabalho agora de consultoria, digamos. Mas em muitos casos eles já tem bastante autonomia, já sabem muito bem o que fazer.*

Por sua vez a Igreja através do trabalho nas comunidades religiosas, segundo padre Paulo, *foi avançado um outro aspecto de formação: a atuação na igreja, a participação. Nós estamos com pessoas mais capacitadas que, inclusive, voltam a suas realidades, pessoas que aqui se formaram professores, formaram agente de saúde, e voltaram pra trabalhar em suas comunidades.*

Assim, ainda que nesse contexto mais amplo, as instituições atuem em diferentes planos da organização social – a Igreja no religioso e o sindicato no político - na ordem prática da realidade cotidiana, as pessoas assumem diversos posicionamentos, tomam posse em cargos, colaboram dedicando tempo e trabalho nos projetos e envolvem-se nas discussões

e decisões da comunidade, enfim, de uma forma ou de outra, umas mais outras menos, inserem-se em diferentes espaços.

Nesse sentido destacamos a posição que a família Monteiro ocupa, através da atuação e das funções que Trevoada e suas filhas e filho desempenham no âmbito da comunidade São Lázaro.

No caso de Trevoada, ele mesmo conta: *O primeiro encontro que participei foi pra agente de saúde, eu nunca tinha saído pra fazer encontro nenhum com ninguém, nem reunião, eu não sabia de nada. Depois, aí eu participei da igreja, de encontros no centro diocesano, de alguns encontros da comunidade, de cursos lá dentro da paróquia, e era mais pra igreja.*

*Aí depois de muito tempo, eu comecei a participar das reunião do sindicato, da Fase, que já era cursos: manejo florestal, a gente participava sempre; e as reunião do sindicato que tem, todo tempo tive de dois em dois meses reunião com todos os delegados e diretores do sindicato. Aí eu comecei a participar deles lá, mas primeiro foi da igreja. No inicio eu trabalhava um pouco assim ajudando nas celebrações, nos cultos da igreja, e aí eu era um membro da igreja né (...).*

*Nós criamos a associação no ano de 2000. Nós não tinha muitas ideias de criar uma associação, ideia diretamente da base. Essa já veio assim de pessoas de Afuá dizendo que criasse uma associação era bom, com 6 meses dava pra fazer financiamento. Aí então foi criado essa associação, mas com o intuito disso aí: fazer projeto. Só que a gente criou a associação e nunca fizemos projeto coletivo, já fizemos projeto através do PRONAF individual.*

*Após que o INCRA fez o projeto de assentamento, fez o cadastro, as associação não se preocuparam mais com outras atividades, praticamente ficaram esperando esse projeto sair, que era pela associação, e é pela associação ainda. Então hoje a associação, o povo só vê ela que tá buscando o projeto do INCRA, aí tá atrasando e o pessoal tá desacreditando na associação. A procura que ainda fazem é por conflito, através do trabalho no sindicato, pra ajudar em alguma explicação de alguma coisa.*

A conversa acima transcrita foi interrompida justamente com a chegada de um casal que buscava uma explicação sobre como deveria proceder para acessar uma aposentadoria. Neste dia estávamos no roçado de Porfíria e Abimael no rio Laranjal, e o senhor com sua esposa estavam dirigindo-se à casa de Trevoada quando avistou atracado na beira do roçado o catraio que nos levou até ali.

Quase que diariamente pessoas da região do rio Baiano deslocam-se até a vila Monteiro em busca de informações, seja com Trevoada ou com sua filha Michele, que desempenha a função de delegada sindical daquela região: *Em dezembro do ano retrasado (2012) eu entrei pra diretoria do sindicato, eu e o papai, aí eu fiquei de secretária, além de ser delegada fiquei de secretária também, eu sou delegada daqui do Baiano, abrange todos esses rios aqui por perto. Aí eu trabalhei de secretária e delegada, mas era muito trabalho, muita coisa, aí eu não aguentei, não consegui ficar mais (...) Eu continuo trabalhando só de delegada e tinha o trabalho na comunidade, na igreja, aí é muito trabalho na igreja, aí o pessoal falavam: “ah, porque tu não tá fazendo isso, não tá fazendo aquilo”, aí eu peguei e foi por isso mais que eu larguei a secretaria do sindicato. Era muita coisa pra mim, não consegui.*

*Eu trabalho lá na igreja como catequista, eu ajudo na reunião dos jovens, ajudo no círculo bíblico, nas liturgias também nos domingos eu tenho meu trabalho lá de ler as preces, pra tudo né, tudo que cai tô ajudando do jeito que der.*

Além de Michele, Lígia também é catequista e era uma das pessoas mais indicadas para assumir o cargo de dirigente da comunidade após a saída de seu pai. Já Maurício foi recentemente escolhido como coordenador da Pastoral da Juventude (PJ) e, uma vez indagado sobre o porquê, o que o motivava a participar da igreja, declarou: *Eu vou porque as vezes eu gosto, e as vezes porque a mamãe: “Não maurício, tem que ir”. A Lígia: “Olha, vai trabalhar na igreja, o lugar de vocês agora é na igreja”. As vezes a Michele diz: “Ah, vai pra igreja trabalhar”, é assim. Tipo, se eu não vou na reunião, a Michele com a Lígia puxa minha orelha porque eu não fui.*

Sammy: Mas tu tá gostando de participar?

*Maurício: Tô, tô gostando. Quando tem um curso de formação, quando eu vou assim eu me sinto melhor né, quando eu venho de um curso desse, como antes, eu não sabia, eu falei lá no meu grupo, antes eu não tinha coragem de falar, se alguém falasse pra mim: “ah, diz uma frase da Bíblia”, eu não sabia. Agora eu já sei algumas coisas da Bíblia, agora eu já sei algumas coisas do Evangelho, eu já tenho explicação assim melhor na cabeça, eu já entendo mais o que tá assim na Bíblia, então assim, eu tava perdido quando me deram esse cargo de coordenação, eu tava perdido e agora já tô levando mais um pouco, eu não sabia quase por onde começar.*

Vemos, assim, que a vida religiosa em comunidade exige bastante trabalho e dedicação de tempo. Além dos variados eventos que mobilizam as pessoas: como o culto dominical, novenas, círculos bíblicos, que trataremos mais detalhadamente adiante, a

comunidade está inserida em uma estrutura organizacional paroquial que a coloca em constante interação com outras comunidades, constituindo-a assim enquanto Igreja.

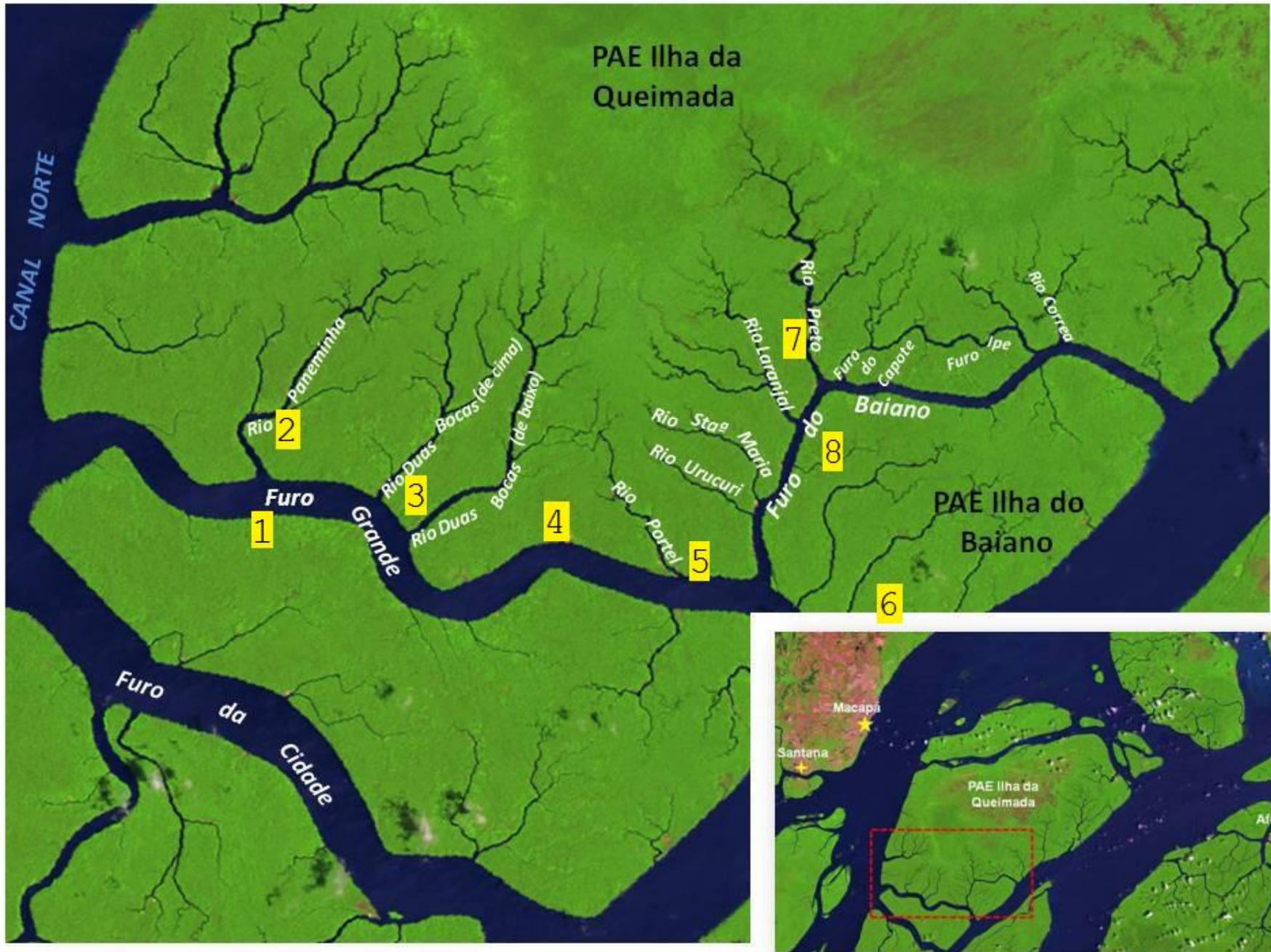
A paróquia Nossa Senhora dos Navegantes conta com um pároco, o padre Valentino, 24 anos de pároco, e com um vigário paroquial, padre Paulo Ney como representantes da hierarquia eclesiástica.

*Como frisou padre Paulo, não temos igreja matriz, o nosso trabalho é um trabalho itinerante, nós vamos de comunidade em comunidade, e o que dá assistências a essas comunidades são esses projetos de formação para capacitar os líderes, por isso que é uma igreja atuada pelos leigos. A paróquia tem um centro comunitário no rio Guajará e o padre visita cada comunidade regularmente 2 vezes ao ano, e aí lá ele passa um dia na comunidade, acolhe, faz um momento de evangelização com cantos, palestras e celebra todos os sacramentos: como batizados, casamentos, celebra os matrimônios que tem, as primeiras comunhões da comunidade... Então quem sustenta essa comunidade são os próprios animadores dessas comunidades.*

Segundo ainda padre Paulo, a estrutura dessa igreja que chama itinerante é fruto de quando a paróquia *pertencia ao Grão-Pará, porque o Amapá pertencia ao Grão-Pará, então essas comunidades ao redor, ainda uma parte da Ilha dos Porcos, Ilha do Pará, Amapá, Ilha das Pracauúbinhas, Ilha das Cinzas, Ilha dos Teles, pertenciam ao Grão-Pará, quando da Prelazia de Macapá. Aí quando houve o desmembramento de território nós da diocese de Macapá continuamos atendendo essas comunidades do estado do Pará.*

As 105 comunidades atendidas pela paróquia pertencem a região das ilhas dos municípios de Afuá, Gurupá e Breves e são divididas em 6 setores, cada qual referenciado pelo nome de uma ave: Tuiuiú, Guará, Papagaio, Beija-Flor, Gavião e Coruja.

O setor Tuiuiú é composto por 8 comunidades: **(1)** Santa Maria do Furo Grande (15/08); **(2)** São João Bastita do rio Paneminha (24/06); **(3)** São Benedito do rio Duas Bocas; **(4)** Santo do Antônio do Atalaia (13/06); **(5)** São Raimundo do rio Portel (31/08); **(6)** Nossa Senhora de Fátima da vila Luzitana (13/05); **(7)** São Lázaro do rio Preto (11/02); **(8)** Nossa Senhora Virgem de Nazaré do rio Baiano (12/10).



Coincidentemente, durante o trabalho de campo, tive a oportunidade de acompanhar um curso de formação realizado na comunidade Virgem de Nazaré, sendo que para essa ocasião houve grande mobilização das comunidades na organização do espaço para receber os participantes: *como agora dentro do nosso setor vai ter um encontro, um curso preparatório, um curso que mesmo que não venha todas as comunidades, é muita gente que vai tá, então tudo isso gera trabalho né e a gente ajudando também no trabalho.* (Trevoada)

Através de mutirões os participantes da comunidade Virgem de Nazaré construíram banheiros e chuveiros e reformaram o refeitório para receber os participantes do encontro. Durante o evento as mulheres foram as responsáveis pelo preparo da alimentação, sendo que de um modo geral a comunidade mostrou-se bastante envolvida.

Foto 11 - Registro da realização do encontro de formação na comunidade Virgem de Nazaré



**Início do encontro com a chamada Acolhida (leitura do Evangelho, cânticos e louvor);**



**À esquerda: Na capela reuniram-se os casais representantes da Pastoral da família; à direita: o encontro das crianças.** (Fonte: autora)



**À esquerda: O encontro de formação dos jovens; à direita: Formação de catequistas;**



**À esquerda: Celebração da missa; à direita: Momento que a comunidade Virgem de Nazaré é convocada para por-se à frente e recebe aplausos e reconhecimento pelo trabalho realizado para o encontro. (Fonte: autora)**

Nessa ocasião percebemos que se criou uma expectativa em torno do evento, aqueles que dele participaram enquanto representantes da Pastoral da família, da juventude ou da catequese esperavam que aquele momento fosse de aprendizado: *eu disse pra outras pessoas do meu grupo de jovem que eu queria muito que eles fossem participar, pra trazer coisa pra comunidade, pra comunidade vê como como melhora, que tem uma melhora na comunidade.*

Sammy: Melhora como?

Maurício: *Assim que eu digo, o modo deles de se expressar, dessa pessoa, muda. O modo de expressar da comunidade muda, assim o modo de conviver com os outros, com as outras pessoas na comunidade muda.*

Vemos assim que, de fato, a presença e a atuação da Igreja consolidou um novo tipo de vida religiosa, uma maneira de pensar e agir no mundo que coexiste com as práticas do catolicismo popular, até os dias de hoje. Os dias de visita do padre são dedicados aos sacramentos da Igreja e, geralmente, não coincidem com os dias da festividade dos santos.

Nesses dias ainda se faz a reza e a ladainha, ainda que tenha ocorrido muitas mudanças; por exemplo, na região do Baiano há somente um rezador de ladainha: *esse negócio de ladainha vai acabando, acabando, só era os antigos que faziam né. Eu me lembro que um tio meu, irmão do meu pai, ele rezava muito ladainha, só que ele morreu, mas meu pai não aprendeu, aí não sabe rezar ladainha (risos). Aí já o senhor ali do outro lado que rezava, morreu também, aí já é o filho dele que reza a ladainha, que é o Bidí que chamam. Bidí que é o rezador de ladainha.* (Porfíria)

Assim também com a relação às festividades: *Muitos dizem: “Ah, mudou, as igrejas mudaram, antigamente faziam promessas essas coisas, davam comida grátis, faziam aquelas festas de santo, agora vendem essas coisas”* (Maurício).

Hoje, a festividade tem hora para terminar e uma série de regras e orientações a serem seguidas, sendo que essas regras cada vez mais não se restringem a uma comunidade somente, elas mesmas foram elaboradas em um novo contexto: *nós formamos um conselho por causa que através do conselho nós poderia chamar todas as outras comunidades pra discutir os assuntos diretamente com elas, aí nós adotamos festejar os santos, os padroeiros das comunidades e tá dando certo, as programações tão dando certo. Só que com isso aí o recurso que é gerado é pra ajudar dentro da comunidade.*

*Porque em todos os assuntos adotemos a lei da igreja, aí a gente já conseguimos muitas coisas, principalmente, olha: evitar a bebida alcoólica em programações da igreja já conseguimos, graças a Deus; é difícil, porque as comunidades, o povo tava acostumado antigamente a fazer aquelas festas religiosas, tradicionais e eles rezavam uma ladainha e depois da ladainha ficavam no piseiro da festa: festa, cerveja, bebida, não demorava saia desavença, briga. A igreja acha que nós devemos mostrar o exemplo né, então por causa disso as festas religiosas ou qualquer programação da igreja não pode ter bebida alcoólica nenhuma.*

Esse conselho de dirigentes das comunidades que compõem o setor Tuiuiú foi criado também, segundo Trevoada, para *ajudar as comunidades que tavam mais fraca, com menos povo participando, aí então com esse modelo assim de criar um conselho, pra fazer as reuniões, pra decidir algumas coisas eles tão ajudando muito.*

Sammy: Foi recente essa divisão em setores?

Trevoada: Não, já tem um bom tempo...

Porfíria: Agora que eles tão desenvolvendo mais...

Trevoada: É, a gente achou que tava parado... as comunidades tavam querendo se enfrentar e então é só uma igreja, nós temos que se unir, se unir tanto em orações quanto em trabalho.

*Porque nós mesmo, nós reivindicava pra dentro da paróquia, pros representantes da paróquia que as comunidades tavam paradas, elas tavam praticamente paradas e nisso aí, tava dando espaço aí pra outras igrejas avançarem, e com isso aí a gente tenta fazer a nossa parte, já que cada um batizado temo uma missão, vamos abraçar essa causa, trabalhar nessa forma, eu acho que tá dando certo.*

Assim, nesse contexto, ao contrário do que considerava Galvão, a Igreja não assumiu efetivamente o controle e a direção da vida religiosa, mas criou um modelo de comunidade-igreja assumido e vivenciado pelas pessoas. De certa maneira, essas transformações na vida religiosa e comunitária acompanharam as mudanças econômicas engendradas desde a valorização do mercado de açaí.

Para verificar essa questão mais detidamente, veremos a seguir como as famílias que participam da comunidade São Lázaro do rio Preto vivenciam isso no cotidiano.

#### 4.3 A COMUNIDADE SÃO LÁZARO DO RIO PRETO

A santa de devoção de Amâncio Barbosa tornou-se padroeira da comunidade Virgem de Nazaré, e o santo de devoção de Benedito Porfírio padroeiro da comunidade São Lázaro do rio Preto. Nesse sentido, destaca Galvão (1976, p.30,31):

---

“as imagens de santo são propriedades de um indivíduo e passadas de geração em geração como herança muito prezada (...) e a relação entre o indivíduo e o santo baseia-se num contrato mútuo, a promessa. Cumprindo aquele sua parte do contrato, o santo fará o mesmo. Promessas ‘são pagas adiantamente, para se obrigar o santo a retribuir sob a forma do benefício pedido”.

---

Em ambos os casos, como os santos tornaram-se padroeiros das comunidades foi transferida para o grupo a responsabilidade da realização da festividade, não mais da festa de santo. Verificamos assim uma das mudanças desde quando as comunidades no modelo da Igreja passam a assumir o controle das práticas religiosas. Antes da “criação” da comunidade religiosa no rio Preto era Sabá Tucano quem realizava a festa e a reza todo dia 11 de fevereiro.

Sobre as motivações para se formar uma nova comunidade religiosa, dona Porfíria nos explica: *a comunidade lá tava muito grande, aí tinha muita gente daqui de dentro do rio que*

*não participava da igreja, aí eles queriam que fundasse uma igreja aqui dentro, pra eles participarem.*

*A comunidade lá tava bem dizer parando. Os dirigente eles tavam fazendo muita coisa que só eles queriam fazer, eles não falavam com os membros nada da comunidade, aí a comunidade tava afundando, tava quase bem dizer paralisada.*

*Muita gente daqui tava afastada do Baiano porque tavam acontecendo muitas coisas, não tavam prestando conta das coisas que faziam... e assim o pessoal tava se afastando, não tavam sendo muito acolhedor. Aí o pessoal daqui do rio Preto, uns já eram afastado não participavam de comunidade nenhuma, outros pouco participavam, e outros eram dessas comunidades de longe (...) aí eram pessoas que tavam afastadas, jovens que não queriam saber de igreja, só queriam saber de beber, festa, disso daquilo né.*

Sammy: E quem foi que tomou a iniciativa pra fazer a comunidade aqui?

Porfíria: *Foi o povo daqui do rio Preto que queriam, e aí chamaram o Zé. Aí o Zé já tinha pensando nisso né em fundar a daqui, porque todo mundo queriam pra cá, aí eu sei que eles conversou e eles se reuniram tudo, fizeram umas três reuniões aí depois eles começaram a dirigir o culto já, aí na casa do compadre Sabá, aí depois daí eles fizeram a igreja.*

Foto 12 - Culto dominical na casa de Sabá Tucano



Fonte: Autora

Das atas das reuniões (em anexo) destacamos algumas questões apresentadas e decididas pelo grupo:

*“A reunião esta feita com a proposta de criação de uma comunidade no rio Preto, com a participação dos moradores da região do rio Preto (...) o representante deste movimento é o Sr. José Monteiro. E foi iniciado colocando a proposta da criação da*

comunidade, foi perguntado aos participantes se eles são de acordo com a criação. E por unanimidade foi decidido, que todos são de acordo com a criação. (...) Então o Sr. José Monteiro, colocou algumas opiniões para serem votadas e decididas para serem ou não normas da comunidade. Uma delas é que o dirigente tenha um prazo para atuar na comunidade. Que os trabalhos sejam voluntários para a comunidade. Que a comunidade seja construída em um local distante. Em relação ao padroeiro da comunidade foi duas opiniões colocadas de “São Lázaro” e “São Benedito” mas por unanimidade foi escolhido com 41 pessoas votando decidiram que seja São Lázaro o padroeiro.”(Reunião de criação da comunidade, local: Sede Balada Show, data: 15/08/2011)

“Foi dada a palavra ao coordenador das comunidades Eufrozino que falou: - Estou pronto a visitar sua comunidade, mas existem alguns pontos a serem discutidos, que vai ser uma comunidade livre, que não obrigue ninguém a participar da mesma (...) Após esse momento foi dada a palavra para a representante da paróquia Joanilda Melo: - (...) A maioria das pessoas são da comunidade Virgem de Nazaré e que todos se sintam livres para participar em qualquer comunidade (...) Também foi decidido que dia 11 de setembro nós estaremos comunicando que estamos criando uma comunidade no rio Preto e não dividindo a comunidade Virgem de Nazaré, estaremos na celebração da comunidade Virgem de Nazaré no dia 11 de setembro (...) Em relação ao local da Casa de Oração, foi colocado três propostas: Dona Maria José cedeu perto de sua casa. D. Nazaré Batista cedeu perto de sua casa, D. Socorro Oliveira vende uma parte em um local (...) passou para um outra decisão que é o dirigente da comunidade, que é a pessoa que vai ser o mastro da comunidade São Lázaro. E por unanimidade foi escolhido o Sr. José Monteiro.” (Ata da reunião do dia 24/08/2011)

“Voltando aos pontos a serem decididos, um é o local da Casa de Oração. E foi aberta a votação para se decidir qual o local (...) e por unanimidade foi decidido que será lá na área da Socorro. Quanto a comercialização foi decidido que toda venda é para a comunidade. Programações com venda de cerveja só fora do local da Casa de Oração.” (Reunião do dia 31/08/2011).

Após a formalização da comunidade, aqueles que se dispuseram a trabalhar para e na igreja assumiram as seguintes tarefas: formar duas equipes de liturgia para celebrar o culto aos domingos, que se revezam entre si, sendo responsáveis pelos cânticos e leituras da celebração; iniciar a catequese das crianças e dos jovens, a primeira ocorrendo aos sábados de manhã e a outra às sextas a noite; além de realizar o círculo bíblico semanalmente às quintas a noite, sempre na casa de alguma pessoa da comunidade.

---

Em paralelo, iniciaram uma série de eventos como bingos e rifas para arrecadar recursos para a construção da igreja: *fizeram mutirão e foram construindo, até construir a igreja. Era assim. Eles trabalhavam em mutirão, a comunidade todinha aqui do rio. Aí parte dessas coisas foi eles, os homens mais. Aí quando foi a parte de pintar, que já tava pronta, aí que nós fomos pra lá ajudar também, as mulher também. Muitas coisas que a gente podia fazer a gente fazia lá com eles. A pintura foi mais as mulheres, a gente fazia mutirão de mulheres.* (Porfíria)

Até hoje, sempre que solicitados para realizar consertos e melhorias na estrutura do prédio, são as próprias pessoas da comunidade que assumem tal responsabilidade: *eles colocam assim, por exemplo no domingo, põe no aviso: “as pessoas tão colocando também que vai ter que fazer a cobertura da caixa d’água, aí eles querem que cubra a caixa d’água e façam alguma coisa lá na casinha do motor”, aí pergunta assim: “quem vai tá a disposição pra fazer esse trabalho?”, aí vai levantar a mão quem puder, aí quem tiver alguma coisa pra fazer “ah não, eu posso ir outro dia”, aí se poder vão fazer em dois dias, um grupo faz na, por exemplo, na terça-feira que é o dia que ele pode fazer e outros não, aí outro grupo vai já poder fazer na quinta, aí eles vem trabalhar já na quinta, aí as vezes também todos se reúnem pra fazer só num dia as coisas da comunidade, eles tiram um dia pra fazer.*

Além dos trabalhos destinados para a manutenção da estrutura da igreja, *a gente tem tido muitos bingos beneficentes aqui na comunidade (...) fora esses bingozinhos que a gente faz lá na igreja mesmo, faz a coleta também pra ajudar muita gente, quase todo domingo a gente tá fazendo a coleta pra ajudar as pessoas que precisam, mesmo que não sejam da nossa comunidade, mas a gente vai fazendo coleta e ajudando.*

Nesse tipo de iniciativa, ocorre previamente certa mobilização entre aquelas pessoas que se dispõem a fazer doações de possam ser utilizadas como prêmios das rifas, bingos e leilões e entre aqueles que se oferecem para trabalhar.

Com relação a participação e envolvimento das pessoas na comunidade, assim considera Michele: *Tem um pessoal que vai lá só rezar no domingo e volta pra casa quando acaba o culto, mas tem uns que ajudam muito, que ajudam muito mesmo. Olha que nem a Francilene com o Suruca, eles ajudam muito, eles sempre tão, se tiver um trabalho eles tão lá, se tiver um círculo bíblico eles tão lá, e só vão embora quando acaba tudo, que eles ajudam tudo a gente, assim quando tem festividade, essas coisas, quando tem trabalho, tem bingo, tudo eles tão ajudando a gente, aí quando tem uma viagem, um encontro eles vão, ajudam, eles participam mesmo.*

---

Assim, com a premiação já definida, algumas pessoas ficam responsáveis por fazer circular as folhas que contêm a numeração para o sorteio da rifa e por vender as cartelas de bingo. Quem faz isso realiza um trabalho voluntário.

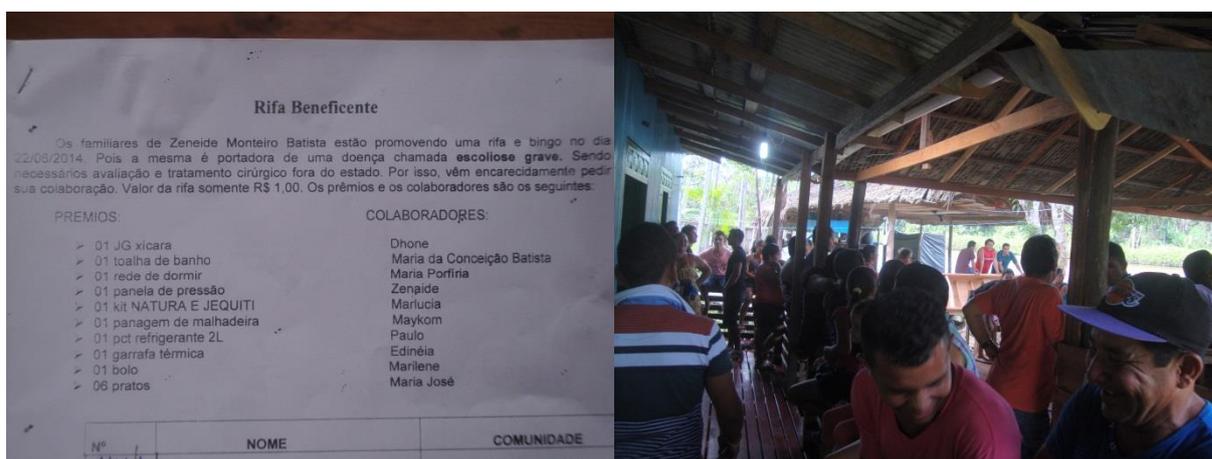
A festa começa a partir de 10 horas da manhã com venda de bolos, mingau, pudim entre outros quitutes, e quando vai se aproximando a hora do almoço começa a venda de espetos de churrasco. As pessoas começam a chegar aos poucos, até que por volta de 15 horas quando já conta com um número considerável começam os jogos.

De modo geral, como estratégia para que as pessoas permaneçam por mais tempo e, conseqüentemente, consumam as comidas à venda, o sorteio das rifas e os leilões são intercalados entre cada premiação do bingo.

É interessante notar durante os leilões as disputas para arrematar os prêmios que são geralmente: frango assado com farofa, bolo confeitado, cabeça de porco assada. Nesse dia da festa na casa de dona Zeneide, chegaram a arrematar um pato assado a R\$ 150,00.

Nessas festas, de um modo geral, além da mobilização da comunidade na organização e participação é possível perceber também um acirramento das posições de prestígio e status entre aqueles que oferecem altos lances nos leilões ou que, visivelmente, consomem abundantemente durante esses eventos.

Foto 13 - Festa beneficente na casa de Zeneide Monteiro



**À esquerda:** Em uma das folhas da rifa que circulavam na vila, podíamos ver os prêmios e seus respectivos colaboradores; **à direita:** A festa é o lugar para encontrar pessoas, ver e ser visto;



**À esquerda: O trapiche foi reformado e construíram estruturas onde se pudesse fazer as vendas de comidas e bebidas durante a festa; à direita: As pessoas se espalham pro toda a casa para jogar o bingo.**



**As mulheres são as responsáveis pelo preparo da comida;** (Fonte: autora)

Nesse sentido, consideramos que esse quadro de maior circulação de pessoas e dinheiro poderia está relacionado com o período das boas vendas do açaí. Em outro momento, Porfíria nos confirmou a despeito da grande quantidade de eventos que participam e/ou realizam de que *a gente faz mais essas coisas quando chega o açaí.*

Além das festas ou bingos beneficentes já feitos com vistas a ajudar pessoas da comunidade em tratamentos de saúde, principalmente, Michele nos conta que *esse ano teve a festividade de São Lázaro em fevereiro, nós fizemos rifa, assim antecipado, o pessoal saiu espalhando pelas comunidades aí, as pessoas vendiam, aí no dia teve bingo, teve a celebração, teve uma ladainha, leilão, sem bebida né, porque agora tem uma norma de todas as igrejas né, que ninguém pode vender bebida mais, nenhuma igreja. Aí foi assim, o dia todo, terminou era quase já umas 6 horas.* (Michele)

Da mesma forma fazem as demais comunidades do setor na realização das suas programações. Ainda que não tenha sido possível participar da festividade de São Lázaro, tive a oportunidade de participar da festividade de São João Batista do rio Paneminha que, assim como as comunidades de São Antônio do Atalaia, Nossa Senhora de Fátima da Luzitana e São Benedito do rio Duas Bocas, naquele momento, estavam com suas igrejas ainda em construção, daí toda a arrecadação da festividade ter sido revestida para a obra.

Vemos assim, que as festas se revestem não somente do caráter festivo e de devoção ao santo, mas também como uma maneira de ajuda mútua, sendo a comunidade o grupo de referência para essas iniciativas. Ainda no contexto da vida em comunidade destacamos também de que maneira que as pessoas vivem sua religiosidade pode interferir na convivência com as outras famílias.

Foto 14 - Festividade de São João Batista do rio Paneminha



**À esquerda: Entrada da igreja em construção onde no alto podemos visualizar os prêmios da rifa e do bingo; à direita: As pessoas que tiveram graças alcançadas por intermédio do santo devem permanecer segurando a fita atada a imagem durante a reza da ladainha;**

---



À esquerda: vista do interior da igreja antes de iniciar a celebração;



À esquerda: Ao fim da celebração, as pessoas saem em procissão com a imagem até a antiga igreja; à direita: Na antiga igreja, fazem as últimas rezas ao santo e depositam a imagem no altar.

A realização dos círculos bíblicos é uma recomendação da paróquia e a comunidade São Lázaro tomou esse preceito como uma forma de fortalecimento dos vínculos entre as famílias. A cada semana é realizado na casa de uma pessoa da comunidade.

Durante o círculo bíblico há o momento da leitura do Evangelho do dia e as considerações ou comentários acerca da leitura, geralmente feita pelo dirigente, mas aberta também aos comentários dos demais participantes. As pessoas de um modo geral são bastante envergonhadas e, quase sempre, os comentários são realizados pelas mesmas pessoas, principalmente, aquelas que participam mais ativamente da igreja.

Nas considerações sobre essa prática e o lugar que ela ocupa na vida religiosa da comunidade, demos maior importância, principalmente, àquilo que as pessoas que dela participam tem a dizer, o que quase sempre está relacionado com as mudanças de comportamento que vem ocorrendo desde que a comunidade foi “criada”.

Em um desses dias, registramos: Que Deus já botou esse círculo bíblico pra gente ter aquele dia também de se juntar e rezar (...) pras pessoas se dedicarem mais a escutar a Palavra de Deus, pra se juntar, se reunirem pra ver que é uma coisa boa, porque Deus coloca isso pra gente. Porque tem tantas outras coisas que a pessoa se desliga, de Deus, pra ir fazer outras coisas, é trabalho, é tanta da coisa que tem.

Aí eu acho que pra mim foi uma coisa muito boa que entrou na nossa comunidade pra gente ter isso aí, se juntar pra rezar. Mesmo depois que a gente começou a participar da nossa igreja, a gente vê que tá tentando melhorar pra mudar, convidando mais pessoas, juntando... porque é nessas horas que a gente vê que as pessoas tem que conviver com os outros pra chamar pra igreja, pra rezar, pra gente se juntar mais (...). (Porfíria)

A gente tem como melhorar a nossa comunidade, porque a gente passa a entender o que é comunidade depois de participar da igreja. Porque a gente não sabe o que é comunidade né, o que é viver em comunidade. Hoje em dia eu já acho que a gente vive como comunidade, mas teve um tempo aí que eu acho que... era cada um por si.

Então cada um pensava em viver pra si, viver sozinho e pronto. Tinha gente que até não gostava de ajudar o próximo, de ajudar se tivesse uma rifa, ouvi muitas vezes, eu ouvi quando começou a sair rifa “beneficiente” (...) Hoje em dia eu já vejo que nós, como comunidade, já vemos de outra forma, a gente já vê de outra forma, que eu vejo que em vários bingos, rifas, essas coisas muita gente compra, muita gente ajuda, muita gente tá lá no bingo, tá ajudando porque quer ajudar mesmo. A gente já pensa diferente, já pensa como comunidade. Pensar nos outros não só em nós. (Michele)

Vemos, principalmente, que essas mudanças ganham relevo quando são contrapostas às antigas práticas. Lembremos, pois, que as festas e os eventos que mobilizavam as famílias de vários lugares eram feitas de ano a ano, num contexto que predominava relativo isolamento, ou melhor, quando as condições não favoreciam que as interações fossem mais intensas, tal como se apresentam hoje.

Era o costume de trabalhar todo dia né, de ir pro mato até no dia de domingo hoje em dia já mudou um pouco, vem mudando. Algumas famílias ainda costumam ser assim, os pai de família, mas eu acho que mudou um pouco, aqui no rio Preto (...) eu acho que muda a família, muda muito, já mudou muito as famílias, o modo de pensar, assim, o modo de ser das pessoas.

Porque olha, aí pra cima eles são tudo parente, além de nós que temos parente praí que a gente não se dava muito, não se dava muito não, a gente não chegava a conversar muito com eles porque eles aí pra cima como eles são tudo parente, mas mesmo assim eles só

*viviam brigado, só viviam de mal, assim: um irmão não falava com o outro, o tio não falava com o sobrinho, e assim era sabe, eles viviam tudo de mal, tudo de mal um com o outro e brigavam. E graças a Deus, depois que a gente formou a comunidade, a gente nunca mais ouviu falar nisso, nunca mais assim de saber que eles se brigaram e que andam de mal. (...)*

*Aí acabou mais isso aí sabe, aí aquele negócio do fuxico que tinha, fuxicavam um na casa do outro, aí quando iam na casa do outro já iam aumentar mais, vai aumentando aquilo, aí ficava daquele jeito, aí um ia e procurava saber da onde surgiu e começava aquela bronca e ia pra casa do outro e começava a brigar, aí quando via tava a família quase toda de mal, aí isso acabou assim, praticamente acabou, ainda tem, ainda tem muito só que a gente pega, chega lá na comunidade e sempre fala sobre isso, sobre não dar ouvidos a conversa, fuxico, não inventar, não sair inventando, a gente aconselha muito eles assim, eu acho que eles tão ouvindo, que já mudou muito. (...) Até o jeito de pensar: eles só queriam trabalhar, até pra estudar assim não deixavam os filhos estudarem quase.*

Vemos, assim, que na comunidade enquanto igreja, “no sentido da evangelização”, também existem situações onde a forma pela qual os indivíduos se agrupam são dotadas de reciprocidade, e por vezes eles se apresentam enquanto uma coletividade distinta de outras comunidades.

Mesmo questões que poderiam ser consideradas de âmbito doméstico e particular a cada família são passíveis de mudança no *modo de pensar* e na forma de agir, o que demonstra e implica em mudanças na racionalidade específica do grupo, uma vez que são questões levadas para a sanção da comunidade e que, de modo mais amplo, afeta as famílias enquanto comunidade.

Ainda que a comunidade religiosa possa ser compreendida a partir de outros recursos teóricos que a enfatizem como um fato social total, nesse estudo de caso, nos limitamos a apontar em que situações – produtivas, comerciais, religiosas – as práticas de comunidade podem ser encontradas. Passemos, por fim, às conclusões que chegamos com as experiências etnográficas tidas até aqui.

---

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse estudo de caso demonstrou que a historicidade do território e a construção social do lugar onde as famílias se estabeleceram, espontânea ou forçosamente, segundo a própria memória familiar, para trabalhar, criar seus filhos, viver sua religiosidade compartilhada com demais parentes, vizinhos e amigos, são as condições que proporcionam aos grupos familiares se identificarem com e participarem da comunidade.

Uma comunidade, tal como era para Charles Wagley, é tanto um tipo de relação que os indivíduos estabelecem conscientemente entre si, quanto o grupo de pessoas que compartilham uma herança-memória de um mesmo lugar.

Ainda que os clássicos estudos de comunidade, bem como os referenciais auxiliares para pensar as relações sociais de uma comunidade tenham nos proporcionado certo alcance analítico, consideramos que a partir de agora, outras aproximações conceituais e empíricas podem alargar o entendimento e traçar novos contornos na categoria analítica central para esse texto – a comunidade.

Verificamos também que a noção e as práticas de comunidade estão diretamente relacionadas às relações de parentesco. O lugar social que pessoas ou o grupo familiar ocupam no âmbito da comunidade diz respeito ao maior ou menor grau de participação nos processos sociais. Nesse caso em particular, o parentesco ainda é uma “linguagem forte”. Portanto, é imprescindível lançar o olhar para diferentes aspectos dessa realidade levando em consideração o papel desempenhado pelo parentesco como organizador social.

Tendo em vista a relevância do parentesco, podemos considerar que a própria memória funciona como interligação entre as gerações. O grupo mantém-se constituído no tempo e no espaço pois as pessoas estão ligadas ao passado e a seus personagens através da memória. Aqui novamente o território combinado com o parentesco reafirma o potencial de manter a unidade social do grupo.

Até aqui tentamos demonstrar, através da descrição de certas práticas, como se manifestam as relações de comunidade no cotidiano de trabalho das famílias. Verificamos que quando as famílias Monteiro, Carvalho e Porfírio compartilham ações de sociabilidade e solidariedade que ocorrem a partir da igreja, da comunidade São Lázaro e das festas de santo estão compondo um modo de vida em comunidade, assim como quando agregam esforços na garantia da reprodução social através do cuidado com as crianças, participação dos jovens nas parcerias de trabalho cotidiano, empréstimos e trocas de coisas e na garantia de comercializar os produtos de seus esforços de maneira segura e confiável.

Por outro lado, acredito que não poderíamos ignorar os significados que os sujeitos atribuem para o termo designativo comunidade, ainda que tenha sido um termo incorporado pelo grupo através da sua experiência com determinados agentes externos, pois a comunidade São Lázaro do rio Preto também se apresenta como um grupo de referência, um tipo de coletividade de onde destacam-se relações de reciprocidade.

Nesse sentido podemos afirmar que tais agentes conseguiram alcançar de certa maneira aquilo outrora já alertado por Galvão, de que cada vez mais a vida religiosa estaria sobre controle da hierarquia eclesiástica. De certa forma, ela se faz sentir quando observamos as transformações de comportamento e de visão de mundo do grupo.

Ao ficar clara a distinção entre os estudos de comunidade e o conceito comunidade foi possível utilizar essas e outras referências para compreender os processos de mudanças sociais, assim como revisitando categorias teóricas caras à disciplina antropológica foi possível repensar também experiências sociais vivenciadas por povos e comunidades tradicionais no que diz respeito ao reconhecimento das suas formas próprias de organização social.

Ao fim da pesquisa e da escrita desse trabalho, o que fica evidente até aqui é que para o tipo de pesquisa pretendida exige-se período mais prolongado e intenso de convívio com as famílias, em cada vila, pois há certas minúcias nas relações de sociabilidade que somente serão percebidas pelos “de fora” após longo período de convivência.

Somente com o tempo e fortalecendo os vínculos de confiança é possível identificar a origem dos conflitos, das brigas entre vizinhos, do rompimento de relações, do porquê de certos irmãos não se falarem ou as razões de duas cunhadas não se entenderem.

Para mim, enquanto pesquisadora “de fora” foi difícil encaminhar a prosa para assuntos evitados como esses, tive meus receios de ser mal compreendida, ainda que eu manifestasse o meu interesse de estar ali para entender a comunidade. Por isso que em algumas situações contentei-me somente em observar.

Por fim esperamos que as impressões etnográficas tenham contribuído para o conhecimento sobre as formas de organização e de reprodução social de um tipo de campesinato que se estabelece nas áreas de várzea do estuário do rio Amazonas e, de maneira mais ampla, possa contribuir para que o conceito de comunidade – enquanto um constructo intelectual útil para a análise de grupos sociais - permaneça sendo de maior importância e relevância para as Ciências Sociais.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A.W.B. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed, Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.
- ALMEIDA, Samuel S. de; AMARAL, Dário D. do e SILVA, Antonio S. L. da. Análise florística e estrutura de florestas de várzea no estuário amazônico. **Acta Amazônica**, vol.34, n.4, 2004.
- ARANHA, Heldiane Alves. **“Roçado vira capoeira!”: Dinâmica das práticas agrícolas de tiradores de açaí do município de Afuá – Pará.** Dissertação de mestrado – UFPA, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, 2014.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papitus, 1994.
- BARBOSA, Maricélia G. **“Quem mora em cima da terra é que tem direito!”: o fim da relação freguês-patrão e as novas relações de trabalho na unidade familiar de produção dos chamados “tiradores de açaí” da vila Monteiro do rio Preto, no município de Afuá – PA.** Dissertação de mestrado – UFPA, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, 2012.
- BATALHA, Luís. **Breve Análise sobre o parentesco como forma de organização social.** Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 1995.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: **Os Pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- BERGSON, Henri. **Memória e vida.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BRASIL. Portaria nº 113, de 31 de dezembro de 2008. **Diário Oficial da União**, nº2, 5 de janeiro de 2009. Seção 1.
- BRONDÍZIO, E. S.; SAFAR, C. A. M.; SIQUEIRA, A. D. The urban market of Açaí fruit (*Euterpe Oleracea* Mart.), and rural land use change: ethnographic insights into the role of price and land tenure constraining agricultural choice in the Amazon estuary. **Urban Ecosystems**, v.6, p. 67-97, 2002.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. Da regra às estratégias. In: **Coisas ditas.** São Paulo: editora Brasiliense, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. Compreender In: **A miséria do mundo.** Petrópolis: Vozes, 2007.
- CASTRO, E.; ACEVEDO MARIN, R. (org.). **Amazônias em tempo de transição.** Belém, UFPA/NAEA, Casa de Estudos Latinoamericanos, 1989.

- CASTRO, Elisa G. de. “Estudos de comunidade”: Reflexividade e etnografia em Marvin Harris. **Revista Universidade Rural** Série Ciências Humanas, vol. 23(2): 195-210, jul./dez., 2001.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 2. Morar, cozinhar. 12 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.
- CORRÊA, Mariza. **História da antropologia no Brasil**: 1930-1960, testemunhos. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1987.
- COSTA, Rita de Cássia P. da. “**Como uma comunidade**”: formas associativas em Santo Antônio/PA – imbricações entre parentesco, gênero e identidade. Dissertação (mestrado), Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2008.
- CHAYANOV, A. V. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: **A Questão Agrária**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981, p. 133-163.
- COHEN, A. P. **The symbolic construction of community**. New York: Routledge, 1989.
- DEAN, Warren. **A luta pela borracha no Brasil**: um estudo de história ecológica. São Paulo: Nobel, 1989.
- DURHAM, Eunice. **A dinâmica da cultura**: ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- FEENY et.al. A tragédia dos comuns: vinte e dois anos depois. In: Diegues, A., Moreira, A. (orgs.) **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2001.
- FERNANDES, F. **Comunidade e sociedade**. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1973.
- GALLAZZI, Ana Maria. “**Também temos direito na luta**”: a organização das mulheres no município de Afuá (PA). Boletim Informativo CPT Norte II – Reforma Agrária, p. 49-62, maio/agosto, 1991.
- GALLAZZI, Sandro. **Trabalhadores das ilhas da foz do rio Amazonas**: em busca de alternativas de desenvolvimento. Boletim Informativo CPT Norte II – Proposta, p.42-46, março, 1991.
- GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas. 2ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Brasileira, 1976.
- \_\_\_\_\_. Estudos de Antropologia na Amazônia. In: **Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica**. Vol. 2: Antropologia, Conselho Nacional de Pesquisas, Rio de Janeiro, 1967.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

\_\_\_\_\_. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

\_\_\_\_\_. Form and variation in Balinese village structure. **American Anthropologist**, v.61, n.6, 1959.

GUSFIELD, Joseph R. **Community: a critical response**. New York: Harper & Row Publishers, 1975.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

HARRIS, Marvin. **Town and country in Brazil**. New York, 1956.

HÉBETTE, J.; MAGALHÃES, S. B.; MANESCHY, M. C. Contemporaneidade do campesinato na Amazônia Oriental. In: **No mar, nos rios e na fronteira: faces do campesinato no Pará**. Belém. EDUFPA, 2002.

INCRA. **Relatório técnico “Ilha Queimada”**: município de Afuá/PA. 35p. Belém, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis, Vozes, 1982.

LIMA, D. A economia doméstica em Mimirauá. In: ADAMS, C., MURRIETA, R., NEVES, W. (ed.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006.

LINS DE BARROS, Myriam M. Memória, experiência e narrativa. In: Rocha, Ana L.; Eckert, Cornelia (orgs.). **Individualismo, sociabilidade e memória: Anais do Colóquio**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: Editora Deriva, 2009.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma Antropologia da Territorialidade. **Anuário Antropológico**, v. 322, 2002.

LUNA, Marisa. Gestão de espaços de uso comum e manejo participativo: o caso da Reserva Extrativista do alto Juruá, Acre. **Raízes**, Campina Grande, vol. 23, nº 1 e 2, jan. – dez., 2004.

\_\_\_\_\_. **Questões do uso comum: transformações das lógicas de apropriação de territórios e recursos naturais**. Tese de Doutorado – UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Campinas, 2012.

MACIVER, R. M.; PAGE, C.H. Comunidade e sociedade como níveis de organização da vida social. In: FERNANDES, F. **Comunidade e sociedade**. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1973.

MAUÉS, Raymundo H. Comunidades “no sentido social da evangelização”: CEBs, camponeses e quilombolas na Amazônia Oriental Brasileira. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 30 (2): 13-37, 2010.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MARINHO, J. A. M. **Dinâmica das relações socioeconômicas no extrativismo do açaí: o caso do médio Rio Pracuuba, São Sebastião de Boa Vista, Marajó (PA)**. Dissertação (mestrado)– UFPA, NAEA, Curso Internacional de Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento, 175 p., 2005.

MARTINELLO, P. A. **“batalha da borracha” na Segunda Guerra Mundial**. Rio Branco: EDUFAC, 2004.

MCKEAN, Margaret & OSTROM, Elinor. Regimes de propriedade comum em florestas: somente uma relíquia do passado? In: Diegues, A., Moreira, A. (orgs.) **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2001.

NOGUEIRA, Oracy. **Família e comunidade: um estudo sociológico de Itapetininga**. São Paulo, Rio de Janeiro, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1962.

\_\_\_\_\_. Os estudos de comunidade no Brasil. In: **Pesquisa social: introdução às suas técnicas**. São Paulo, Ed. Nacional e Ed. da USP, 1968a.

\_\_\_\_\_. A propósito do estudo de uma comunidade da Amazônia. In: **Pesquisa social: introdução às suas técnicas**. São Paulo, Ed. Nacional e Ed. da USP, 1968b.

NUGENT, S. Utopias e distopias na paisagem social amazônica. In: ADAMS, C., MURRIETA, R., NEVES, W. **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de. O caboclo e o brabo: notas sobre duas modalidades de força-de-trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX. In: **Encontros com a civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

PANTOJA, Mariana. **Os Milton: Cem anos de História nos Seringais**. 2ª ed. Rio Branco: EDUFAC, 2008.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, v.5, n.10, 1992.

PRICE, Richard. Meditação em torno dos usos da narrativa na antropologia contemporânea. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 293-312, jan./jun., 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: **Experimentos com histórias de vida: Itália-Brasil**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1988.

SCHIMNK, Marianne; WOOD, Charles. **Conflitos sociais e a formação da Amazônia**. Belém: Editora Ufpa, 2012.

SEYFERTH, G. Campesinato e o Estado no Brasil. **Mana**, v. 17, n. 2, p. 395-417, 2011.

SHANIN, T. A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista. **Revista NERA**, ano 8, n.7: p. 1-21, Jul./Dez. 2005.

SILVA, Elton C. G. da. **Territorialidades específicas e mudanças fundiárias: o processo de territorialização dos Monteiro do rio Preto, município de Afuá, Pará**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas (PPGAA), Belém, 2013.

SIMMEL, Georg. **Georg Simmel**: Sociologia. Moraes Filho, Evaristo (org.). São Paulo: Ática, 1983.

SODRÉ, M. L. S. População tradicional ribeirinha e política de Reforma Agrária: um olhar sobre o Agroextrativista São Francisco – PAE – SF. **IV Encontro da Rede de Estudos Rurais: mundo rural, políticas públicas e atores em reconhecimento político**. Curitiba, 2010.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: História oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRECCANI, G.D. **Regularizar a terra: um desafio para as populações tradicionais de Gurupá**. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, NAEA, Belém, 2006.

WAGLEY, Charles. O estudo das comunidades amazônicas. In: **Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica**. Vol. 2: Antropologia, Conselho Nacional de Pesquisas, Rio de Janeiro, 1967.

\_\_\_\_\_. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. 2ª ed. São Paulo, Editora Nacional; Brasília, INL, 1977.

WILLEMS, Emílio. **Cunha**: tradição e transição em uma cultura rural. São Paulo, 1942.

WOLF, Eric. **Sociedades camponesas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

WOLF, Eric. Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas. In: Feldman-Bianco, Bela & Lins Ribeiro, Gustavo (orgs.). **Antropologia e poder**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003.

WOORTMANN, E. **Herdeiros, parentes e compadres**. Hucitec, São Paulo; Edunb, Brasília, 1995.

WOORTMANN, K. Reconsiderando o parentesco. **Anuário Antropológico/76**, Rio de Janeiro, p. 149-186, 1977.

\_\_\_\_\_. **“Com parente não se neguceia”**: o campesinato como ordem moral. Brasília: Editora Universitária de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990. (Anuário Antropológico/87).

**ANEXOS**