



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO E GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

JOSÉ COSTA GEMAQUE

RIBEIRINHOS DO ANAUERAPUCU:
Conhecimentos Tradicionais e seus Aspectos Cosmológicos

MACAPÁ – AP

2016

JOSÉ COSTA GEMAQUE

RIBEIRINHOS DO ANAUERAPUCU:
Conhecimentos Tradicionais e seus Aspectos Cosmológicos

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Amapá, como parte dos requisitos necessários à obtenção de título de graduação em licenciatura e bacharelado em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Maria do Socorro dos Santos Oliveira

Co-Orientador: Prof. Dr. José Maria da Silva

MACAPÁ – AP

2016

Resumo: Este trabalho busca investigar os conhecimentos e práticas tradicionais tendo como foco a concepção cosmológica de um grupo de moradores encravado no gigantesco ambiente amazônico. O local da pesquisa é a comunidade de Anauerapucu, que ocupa um espaço ribeirinho com predominância de várzea, localizada na rodovia AP 010, distante 16 km da sede do Município de Santana e 27 km da capital Macapá. O distrito de Anauerapucu foi criado sob a lei nº 453/99-PMS, § 1º. Para se chegar à comunidade existem duas vias de acesso: o rio e a rodovia. Assim, procuro descrever de forma rigorosa, determinados elementos fundamentais de como os sujeitos que compõem essa comunidade constroem os saberes práticos a partir da relação cotidiana com o rio e a floresta, sob a influência de uma temporalidade natural desse ambiente, como: tempo das chuvas (inverno) e tempo do sol (verão); maré alta e maré baixa; enchente e vazante. Tendo em vista a heterogeneidade das práticas, saberes e relações sociais na Amazônia, realizei uma etnografia com base na narrativa dos moradores realizando entrevistas, registros fotográficos, gravações em áudio e vídeo, conversas informais e na observação participativa busquei descobrir e resgatar a importância do cenário socioambiental para a construção do etnoconhecimento dessa comunidade.

Palavras-chave: Conhecimentos tradicionais, comunidade ribeirinha, cosmologia.

Abstract: This work investigates the traditional knowledge and practices focusing on the cosmological conception of a dweller group rooted in the giant Amazonian environment. The research site is the Anauerapucu community, which occupies a riverside area predominantly lowland, located on the highway AP 010, far 16 km from the seat of municipality of Santana and 27 km from the capital Macapá. The Anauerapucu district was created under the law nº 453/99-PMS, § 1º. To get to the community there are two access routes: the river and the highway. So, I try to describe accurately some key elements as to how the subjects that make up this community build practical knowledge from the everyday relationship with the river and the forest, under the influence of a natural temporality in this environment, such as: rainy season (winter) and sunny season (summer); high tide and low tide; flood and ebb. Given the heterogeneity of practices, knowledge and social relations in the Amazon, I made an ethnography based on the narrative of the residents conducting interviews, photographic records, audio and video recordings, informal conversations and participant observation aimed to find and rescue the importance of the socio-environmental scenario to the construction of ethnic knowledge in this community.

Keywords: Traditional knowledge; riverside community; cosmology.

AGRADECIMENTOS:

Somente agora, ao finalizar esta etapa, que consigo perceber os aspectos concretos alcançados. E entender o quanto fui dependente de um grupo admirável de pessoas nesta trajetória. Recebi dessas pessoas os mais sinceros incentivos, além de cuidados, compreensão e ajuda inestimável.

Aos moradores da comunidade de Anauerapucu com quem mantive contato durante todo o tempo que a pesquisa foi desenvolvida, especialmente ao Sr. Izael e Família, Dona Ana e Família e o seu Paulinho. Agradeço a todos eles pela atenção, paciência e generosidade com que fui tratado.

Ao Prof. Dr. José Maria de Silva, pela autoria do brilhante projeto de pesquisa de iniciação científica que desenvolvemos e que me possibilitou viver uma experiência singular, pela confiança e pela excelente orientação, pelos oportunos comentários feitos ao longo do desenvolvimento da pesquisa, agradeço ainda por sua paciência, dedicação e seus ensinamentos, que possibilitou a expansão dos meus horizontes na consolidação deste trabalho.

À Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação Departamento de Pesquisa e ao PROBIC pela concessão de bolsa de estágio que me permitiu desenvolver esta pesquisa. À Profa. Dra. Maria do Socorro Oliveira, como professora, orientadora e pelas excelentes e inesquecíveis sugestões ao trabalho de conclusão de curso.

A minha querida mãe e meus irmãos.

Aos meus queridos filhos, Jony e Jonathan pelo carinho, apoio, incentivo e compreensão.

A Maria Deuzimar, minha querida esposa, pela compreensão, cuidado, auxílio, companhia e carinho nesta árdua tarefa.

Aos meus colegas de graduação que me trataram com carinho e foram a grande inspiração e a bomba propulsora nesta difícil caminhada.

Ao Tom, meu colega de graduação, pelo auxílio, compreensão, incentivo, companhia e amizade.

Ao professor Luciano Magnus pelos comentários estimulantes e diálogos nas dependências da universidade.

Introdução

Este trabalho é parte da pesquisa já consolidada, empreendida durante a realização do projeto de iniciação científica "Organização social, relações sociais e identidade em uma comunidade ribeirinha: Um estudo antropológico da vila de Anauerapucu, no município de Santana", apoiado pelo PROBIC/UNIFAP orientado pelo prof. Dr. José Maria da Silva.

O artigo procura elucidar a existência da grande diversidade sociocultural na Amazônia através do resgate e da análise dos aspectos do conhecimento tradicional, das práticas, das narrativas, das crenças, dos Anauerapucueses, e como esses elementos são articulados pelos atores na sociabilidade local. Acreditamos ser não menos importante, tanto para a compreensão da identidade do grupo como para a reflexão da constituição social no contexto do grandioso e complexo universo Amazônico, conforme aponta Silva em um relevante trabalho referido sobre a diversidade sociocultural na região.

Há uma diversificada população na região compreendida por indígenas, negros, brancos, asiáticos e uma gama de populações regionais, sociais e etnicamente diferenciadas, tais como extrativista de diversas áreas, ribeirinhos, quilombolas, entre outras. Ademais, cada lugar tem uma particularidade social e cultural e uma inserção específica na história da região. (2011, p. 01).

Assim, compreendemos que a Amazônia Brasileira é composta por várias categorias de grupos sociais, sendo assim, uma imensa região sociocultural heterogênea, além de se constituir um espaço de construção de identidade e cultura com saberes, práticas e narrativas distintas, construídas em uma complexa dinâmica, no contexto das relações sociais.

Nestes termos, procuramos demonstrar a percepção cosmológica de um grupo social em particular que compõe o gigantesco espaço Amazônico, neste caso específico, uma comunidade de ribeirinhos, assim, além de dar visibilidade a esse grupo se constitui um instrumento de análise para compreensão da diversidade sociocultural na Amazônia.

A problemática orientadora que buscamos responder para a construção desse artigo é: como a partir dos conhecimentos e práticas tradicionais a cosmologia é concebida e incorporada nas atividades do dia-a-dia pelos ribeirinhos desta comunidade? Investigamos, portanto, as atividades cotidianas da pesca, da caça, os hábitos alimentares e as explicações que os nativos

dão para essas práticas, ora construindo um discurso sólido, unânime, ora divergindo entre as gerações envolvidas.

É importante ressaltar o contexto da floresta e do rio e suas diferentes formas de utilização pelos ribeirinhos, influenciados pela temporalidade cíclica natural, marcado por dois tempos distintos e complementares: tempo da chuva (inverno) e tempo do sol (verão), terra firme e várzea, enchente e vazante. A noção de temporalidade tratada neste artigo foi inspirada no trabalho de Pritchard entre os Nuer, povo africano do Nilo subsaariano, para ele:

Ao descrever os conceitos Nuer de tempo, podemos fazer uma distinção entre aqueles que são principalmente reflexos de suas relações com o meio ambiente – que chamaremos de tempo ecológico – e o que são reflexos de suas relações mútuas dentro da estrutura social – que chamaremos de tempo estrutural. (...) O ciclo ecológico é de um ano. Seu ritmo distintivo é o movimento para frente e para trás de aldeias para acampamento, que constitui a resposta dada pelo Nuer à dicotomia climática de chuva e seca. (2005, p. 107, 108).

Portanto, a abordagem deste trabalho abarca tanto o ponto de vista ecológico como estrutural para que se possa compreender a relação dos moradores com o ciclo natural anual da região Amazônica Brasileira, marcado por dois tempos distintos, já mencionados, assim também como pelas intrincadas redes, que ocorre nas relações sociais que são estabelecidas no contexto da comunidade.

A metodologia desta pesquisa se baseou na observação participativa, registro fotográfico, gravações, entrevistas, conversas informais com homens, mulheres e crianças; anotações das narrativas de moradores da comunidade no período de agosto de 2014 a junho de 2015. Nesse período fiz várias viagens a campo, apenas duas, com tempo de uma semana cada, na coleta dos dados para a consolidação deste trabalho.

Para definir o grupo de moradores que habitam naquela localidade onde se desenvolveu a pesquisa foi usado o termo comunidade. Essa noção de comunidade utilizada aqui foi inspirada no trabalho desenvolvido por Firth (1974, p. 58), “uma comunidade humana é um corpo de pessoas que participam de atividades comuns e se ligam, através de múltiplas relações, de modo tal que os objetivos de qualquer indivíduo só podem ser alcançados através da participação na ação com os outros.”.

Neste sentido, segundo o autor, a compreensão de um processo social deve ser estudada

de modo concreto, ou seja, de modo particular. Para descrever a percepção e construção do etnoconhecimento da comunidade de Anauerapucu se fez necessário conhecer o processo histórico da formação social desse grupo de ribeirinhos. E como esse etnoconhecimento se reproduz nas suas ações cotidianas.

A origem da comunidade de Anauerapucu

A atual comunidade emergiu de um conflito socioambiental no ano de 1976, entre o Sr. Pedro, proprietário do terreno onde está situada a comunidade e os primeiros moradores. Episódio narrado por dois moradores que protagonizaram esse acontecimento histórico, político e social que marcou o início da comunidade.

Segundo seu Paulinho e seu Dudu, do lado oposto onde está situada a comunidade, ou seja, na margem esquerda do rio, ao lado da casa do seu Dudu havia uma casinha onde funcionava a primeira igreja católica do lugar. Porém, com a chegada da primeira professora, Maria, em Maio de 1982, atendendo reivindicação do grupo de moradores - que eram cinco famílias - junto à Secretaria de Educação Estadual, na dita casinha, foi incorporada às atividades escolares de segunda à sexta, e nos dias de domingo era celebrado a missa.

O seu Dudu juntamente com o Sr. Francisco¹ pai da professora já citada, idealizaram a construção de um espaço mais amplo para o desenvolvimento das atividades escolares e religiosa. Para isso, após dialogar com o Sr. Pedro foram autorizados a construir em seu terreno a nova casa para sediar a igreja e a escola.

O início do conflito se deu, com a ruptura do acordo por parte do Sr. Pedro, arrependendo - se de ter permitido a nova construção que iria sediar a igreja e a escola, com a edificação já em pleno andamento, tendo em vista uma proposta de comercialização do terreno. Assim, certo dia, os interlocutores perceberam a chegada de um grupo de Policial Militar, amparado por um mandado judicial de reintegração de posse, executaram a demolição da dita construção e da casa de farinha do seu Waldir, um agregado do Sr. Pedro.

¹ A importância de suas ações na comunidade e no episódio resultou na homenagem do seu nome a escola, Escola Estadual Francisco de Oliveira Filho.

Na animosidade desse conflito o seu Dudu e o seu Francisco se dirigiram ao então Governador Aníbal Barcelos em busca de providência que após desapropriar a área repassou para a associação de moradores constituída pelas famílias local.

A gênese da comunidade se deu a partir de migrantes vindos do interior do Pará, principalmente do município de Breves. Esta dinâmica do processo migratório se deu dentro de uma complexa rede de parentesco, ou seja, na medida em que foram se estabelecendo no local, agenciavam seus parentes que ficaram lá.

Isso acontecia quando eles vinham doentes em busca de tratamento, a passeio, ou por outros motivos, eram incentivados por irmão, pai, tio, cunhado, entre outros a se mudarem, dentre os argumentos dos agenciadores, estava o fato de estarem aqui perto dos dois centros urbanos: Macapá e Santana com facilidade para a comercialização da produção e assistência médica e educacional.

Além de apontar a abundância de caça, peixes e açaí (*Euterpe oleracea*) no local – item que faz parte do cotidiano alimentar da vida dos ribeirinhos dessa região até hoje – bem como terras para desenvolver a prática agrícola e garantir a reprodução social. O assentamento agroextrativista do Anauerapucu foi criado oficialmente pelo INCRA em 22 de abril de 1998, para assentar 519 famílias.

De acordo com Marini (2014, p.152) os assentamentos que existem no Amapá apresentam duas tipologias: espontâneos ou induzidos. Os espontâneos são o reconhecimento da ocupação humana estabelecida antes da ação oficial. Os induzidos são aqueles instituídos pelo INCRA com a intenção de assentar trabalhadores no espaço rural, acatando ação social. O assentamento do Anauerapucu é do tipo espontâneo – já havia grupos instalados, relações sociais consolidadas e em expansão, mesmo antes desta oficialização.

Marcadamente de influência sociológica, essa formulação contribui bastante para compreender como, até hoje, muitas relações entre elas a de trabalho desenvolvida por eles são atravessadas por afinidades de parentesco. A respeito dessa composição social, observa Firth, sobre os grupos primários:

São unidades de pequena escala – famílias, grupos de trabalho, grupos de vizinhança, grupo de recreação – cujos membros mantêm um contato pessoal estreito na vida diária. Tais grupos são primários no sentido que são os menores tipos de unidade cooperativa de uma sociedade, os tijolos com que a estrutura da comunidade é construída. (1976, p.60, 61).

Como já foi dito, desde sua formação a comunidade foi construída dentro de um intrincado laço de parentesco, porém, com a regularização fundiária empreendida pelo INCRA houve um crescimento acelerado desse processo migratório, levando em conta que o número de famílias que na época eram inferiores aos números de lotes, ainda assim, tal procedimento não descaracterizou o grupo.

O Conceito da Cosmologia

A questão da cosmologia cumpre um papel central neste trabalho, portanto, será abordada segundo a formulação do antropólogo Kaj Arhen, citado por João Valentim Wawzyniak. Para Arhen, a cosmologia envolve: “constructo cultural holístico composto por um conjunto de representações e saberes que orientam os indivíduos, moral e existencialmente, na sua interação com a natureza” (ARHEN apud WAWZYNIAK, 2010 p.5).

Partindo deste ponto, trazemos para complementação, um apontamento de Maués, esse pesquisador desenvolveu um vasto trabalho acerca dos aspectos da cultura ribeirinha amazônica, sobre isso ele diz: “(...) os aspectos religiosos da cultura cabocla na Amazônia apresentam uma grande riqueza de mitos, concepções, crenças e práticas” (2001, p. 254).

Compreendemos a cosmologia como as conexões entre atividades, práticas, relações, enfim, a percepção e explicação dos ribeirinhos sobre a vida e a natureza. Essas explicações tomadas superficialmente podem denotar um “conhecimento atrasado”, mas contextualizadas demonstram que através das gerações esse conhecimento se refaz com novos significados. Descobri-los demonstra que a cultura, tal qual a natureza, não é estática.

Para Fraxe (2004, p. 328) a matriz do imaginário ribeirinho narrado na Amazônia são os rios e as florestas. Segundo Maués (2001, p. 254) na perspectiva antropológica, Eduardo Galvão foi quem inaugurou o estudo sobre as crenças dos ribeirinhos na Amazônia, compilados em sua extraordinária obra, “Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Ita, Baixo Amazonas.” Para os moradores de Anauerapucu, a floresta e o rio assumem um papel importante, pois os dois são fonte de parte da proteína para reprodução deles.

O rio além de ser a fonte do peixe, camarão e o espaço de lazer, é também a via de transporte entre a comunidade e os terrenos que ficam as suas margens, além de se constituir o

espaço de escoamento da produção extrativista: o açaí². Da floresta vem o açaí, as caças e as outras frutas. Esses dois lugares, combinados, vão muito além de uma fonte de alimento, interação social e lazer, incorporam o recinto de construção cosmológica da referida comunidade.

Conhecimentos tradicionais e Percepção Cosmológica: caça, pesca e flora.

Segundo Cruz, o conhecimento tradicional é adquirido e repassado empiricamente como elemento estratégico de subsistência na relação socioambiental. No cotidiano cíclico anual da região Amazônica.

(...) Esse imenso acervo de conhecimento é transferido por oralidade de geração em geração, através do senso prático que compõe um ethos ribeirinho que, junto com um conjunto de simbologias, mitos e rituais associados à caça, pesca e atividade extrativista, compõe uma matriz de racionalidade ambiental muito particular de uso-significado da natureza. (2008, p. 54).

A cosmologia, portanto, está incorporada nas atividades prática cotidiana do conhecimento tradicional desempenhado pelos ribeirinhos, que é aprendida, reelaborada e repassada na dinâmica social. Para compreender a questão da cosmologia foi necessário investigar as ações concretas dos sujeitos nesse processo. Também, na pesquisa de Miller, desenvolvida entre os pescadores e coletores de pantané/Camocim no Rio Grande do Norte, confirma essa forma de produção e reprodução do conhecimento tradicional na relação cotidiana socioambiental.

(...) A transmissão do conhecimento ocorre enquanto a criança está observando os movimentos do pai, do avô ou de outro parente sobre a canoa durante a pescaria ou mesmo através das conversas enquanto observam um parente tecendo ou consertando rede de pesca. As meninas aprendem observando os movimentos das mães, tias ou avós que, enquanto arrancam *liliu* ou tiram ostra, fazem comentário sobre assuntos diversos. (2012, p. 197).

Observamos, em diferente contexto local, que o etnoconhecimento desse grupo de ribeirinho é ensinado para as futuras gerações tanto oral como nas atividades do cotidiano, os meninos aprendem com os pais e os mais idosos durante as atividades da pesca, caça, coleta do

² Segundo dados da Associação dos Assentados, o açaí é responsável por 70% da economia local, sendo, portanto, a maior fonte econômica da comunidade.

açaí, bem como nas histórias e narrativas contadas durante os jogos de futebol, baralho, dominó, banho de rio. Essas práticas de reprodução dos saberes também são realizadas nas interações e ações entre os garotos que formam grupos de afinidades.

As meninas aprendem os conhecimentos na sociabilidade com as mães, nas tarefas domésticas em geral, embora, em alguns momentos foi observado que elas assumem atividades e práticas que são desenvolvidas mais pelo gênero masculino, como, o ato de funcionar os rabetas e pilotar as mesmas.

Sobre a dinâmica da identidade ribeirinha, nesta pesquisa foi possível detectar elementos que foram discutidos no trabalho de (CRUZ, 2008, p. 66), como a importância histórica dos rios na região e o referencial do mesmo no cotidiano da vida local, além da grande importância da luta dos agentes coletivos através da associação dos assentados, como meio estratégico na aquisição de equipamentos como rabetas entre outros benefícios.

Na comunidade, os moradores sabem que o rio e a floresta são dois lugares distintos, mas que compõe um mesmo universo. As atividades da caça e da pesca estão distribuídas nesse universo e são operadas pelo movimento das marés. Assim, eles sabem que as atividades de estender a malhadeira, despescar e retirá-la, assim como o momento de jogar a tarrafa, colocar e despescar o matapi, não tem como referência o tempo do relógio e sim, os movimentos das águas, ou seja, o tempo natural.

A respeito disso, Pritchard (2005, p. 107, 108) descreveu em sua pesquisa entre os Nuer, a noção de dois tempos distintos e complementares: tempo ecológico e tempo estrutural. Durante a pesquisa, notamos que na relação dos ribeirinhos com o rio e a floresta predomina o tempo ecológico/natural, por outro lado, a relação deles com as instâncias burocráticas, com a atividade escolar, o transporte alternativo, enfim, entre os aspectos “modernos” da vida, é regulada pelo tempo estrutural, ou seja, pelo rápido e preciso ponteiro do relógio.

Retomando as práticas do tempo natural, os artefatos usados pelos moradores na captura do camarão são: o matapi e a tarrafa. Já para a captura dos peixes; o caniço, a malhadeira e a linha de mão. Eles sabem que essas atividades sofrem interferência da maré, ou seja, o sucesso da pesca depende do movimento das águas.

As águas mortas (quarto minguate) e a reponta (início da enchente) são os melhores momentos para pescar, tanto de malhadeira como de caniço. Os ribeirinhos classificam os peixes em duas categorias: peixe da maré e peixe do mato. Os peixes da maré são: pescada, piramutaba,

arraia, mandií, sarda, mandubé. Os peixes do mato são: traíra, jiju, apaiari, jacundá, acari – esses são encontrados em quantidade maior nas cabeceiras (nascente) dos igarapés. Os moradores, assim como aponta Maués (1978) também acreditam na *reima*, ou seja, alguns peixes são *reimosos* para comer³.

Ainda sobre a dinâmica e a riqueza de interpretações do rio, uma cena chamou atenção, e vale ressaltá-la. Durante a vazante da água, no período de março a abril, uma senhora ficou por vários dias seguidos remando contra a correnteza. Enquanto remava com a mão direita, a mão esquerda segurava uma longa vara e na ponta desta estava amarrado um pequeno paneiro⁴. Recolhia alguma coisa do rio.

Quando fui entrevistá-la, descobri que se tratava da dona Dulce, filha da dona Ana⁵. Dona Ana chegou à localidade juntamente com seu esposo já falecido, vindo de Anajás em 1961, uma referência local na experiência extrativista. A Dulce assumiu a atividade de sua mãe na extração do óleo de andiroba (*Carapa guianensis*) e de pracaxi (*Pentaclethra macroloba*). Sobre este evento, na cozinha de sua casa, ela me relatou:

Eu: Dulce, eu queria que tu me falasse sobre a retirada do óleo do pracaxi... Se tem algum segredo... Como é que a gente faz pra tirar... Porque eu te vi no rio esses dias... Lá no meio... Pegando fruta, parece que era taperebá... É...

Dulce: Pracaxi...

Eu: Pracaxi, andiroba... Eu queria saber do pracaxi, principalmente do pracaxi...

Ela: É... O pracaxi a gente cozinha ele... Ele ferve um prazo assim... De três quatro horas fervendo mesmo, de andiroba não... Ela é mole, já tá pronta [apontando para duas latas de andiroba cozida no fogão] só falta arriar. Ele [pracaxi] ferve, ferve, ferve ele inteiro né, a frutinha dele e quando a gente pega, abre um, aí vai encostar, quando a ponta colou aqui [simulando a operação com uma tala] sem quebrar aí tá pronto. Aí deixa escorrer a água, guarde por oito dias, ele escondido lá, com oito dias vai descascar, lavar ele, vai descascando e lavando, fazendo um só serviço e aí vai rachando ele, as bandinhas, dilá coloca pra enxugar. Quando ele tá enxutinho no sol põe ele vira, vira, tá enxutinho, vai pilar ele, põe numa panela de pressão, pila, pila até se transformar uma massa, quando a massa tá oleosa, pode amassar e colocar em qualquer uma paragem, que ele escorre, mas se outra pessoa olhar quando eu tiver pilando ele, ele não escorre, ele fica... Ele é muito melindroso...

Eu: Ah...O pracaxi é melindroso?

Ela: Muito melindroso! [grande ênfase]. Aí ele fica, aquela massa, gente vai ajeitar ele, começa ficar grudento... Assim... Pode jogar fora que não escorre, mas se tu esta amassando, tá oleoso a mão de você, ele escorre rápido.

Eu: De preferência que ninguém veja...

Ela: Só quem tá fazendo ele... A castanha não...

Eu: A castanha não é melindrosa?

³ Cf. MAUÉS, R; MOTTA-MAUÉS, M. A. *O modelo da 'reima': representações alimentares em uma comunidade amazônica*. Anuário Antropológico. v. 77, n. 2, p. 120-147, 1978.

⁴ Cesto sem alças, feito em trançado largo de talas de palmeira, geralmente forrado de folhas, muito utilizado para transportar e/ou acondicionar certos alimentos (Dicionário Aulete Digital).

⁵ Matriarca da família com 83 anos e uma das primeiras moradoras da comunidade.

Ela: Não é melindrosa, a castanha se eu tiver tirando ela aqui, e o senhor quiser ‘ah, eu vou ajudar a tirar a casquinha dela. (...).

Dada sua riqueza de informações, este relato dá margem para diversas interpretações. Porém, vamos nos ater apenas a que nos interessa sobre o ponto de vista cosmológico.

Segundo Wawzyniak (2010, p. 2), o sistema cultural ribeirinho postula a não existência de dicotomia entre as dimensões natural, cultural e sobrenatural. O mundo é um universo transformacional e povoado por uma pluralidade de agentes, humanos e não humanos (animais, plantas, objetos, espíritos, instituições) que são aprendidas como pessoas com que se podem estabelecer relações.

Para além de seu conhecimento técnico da extração do óleo do pracaxi e da andiroba, percebe-se a presença do tradicional nas suas palavras. O que mais nos interessa é quando dona Dulce utilizou o termo “melindroso”⁶ para designar uma reação que a massa de pracaxi tem quando outra pessoa acompanha o trabalho. Neste sentido, ela equipara aspectos humanos aos não-humanos, uma vez que atribui uma característica humana para uma fruta. Cria, na sua percepção, relações que para outros poderiam ser compreendidas do ponto de vista e universos diferentes.

Depois desse relato, conversamos sobre os aspectos medicinais das plantas que ela cultiva. Não destacaremos esse ponto, mas vale mencionar que dona Dulce demonstrou conhecer princípios ativos, preparos e efeitos, construindo, dessa forma, um vasto saber tradicional, histórico e medicinal.

A floresta também está incorporada na dinâmica cíclica da temporalidade marcada pelos dois períodos durante o ano, inverno e verão, tempo da chuva e tempo do sol, como dito antes. A floresta é fonte de caças e frutas, porém exige habilidade do ribeirinho – a aplicação do conhecimento transmitido ao longo das gerações.

Conforme Pereira (2007, p. 157) no estudo realizado entre os pescadores do Baixo Amazonas, a caçada acontece de forma sazonal, já na comunidade de Anauerapucu a caçada acontece o ano inteiro. Neste aspecto, os principais instrumentos do caçador são a espingarda e a lanterna. Essa atividade também obedece aos movimentos da maré, no tempo do verão ela é executada de várias formas.

⁶Segundo o dicionário significa. Que ou quem é cheio de melindres, ou se ofende facilmente. (AULETE, Caldas. Dicionário da língua portuguesa, 2008, pg. 665).

A caçada de casco (canoa) durante a noite é realizada em dupla. Enquanto um rema, o outro sai focando com a lanterna as duas margens do rio. Na varrida (caminho roçado e varrido no período do dia) o caçador se desloca em silêncio para não assustar a caça.

No tempo do inverno a caçada mais frequente é realizada nos dias de lançante (água grande), os caçadores saem de casco levando cachorros até os torrões (espaços de terra que não ficam submerso pelas águas) e os soltam na terra firme. Perseguidas pelos cachorros, as caças saem em fuga do torrão, nadando sem direção certa, tornando-se presas fáceis para os caçadores. As principais caças encontradas no local são: capivara, jacaré, paca, tatu, mucura e cutia.

Ainda sobre as caçadas da noite, os caçadores entrevistados relataram que além dos obstáculos naturais que envolvem essa atividade, como chuvas repentinas, as cobras, entre outros, é muito frequente aparecer o que eles chamam de “misura”. Para João Valetim Wawzyniak (2010, p. 6), “misura” é a capacidade do ser da floresta permanecer invisível, mas manifestar sua presença sob diversas maneiras.

Os caçadores apontam duas explicações para esse fenômeno. Os mais velhos dizem que estes sons típicos do cotidiano humano (gemidos, assobios, o secar água da canoa, murmúrios, etc.) são manifestações dos espíritos das florestas e que, portanto, não devem ser desafiados de forma alguma. Por outro lado, os mais novos, ditos mais corajosos, relatam que a “misura” se trata apenas do boto parindo ou com filhos novos na beira do rio.

Além dessas duas versões mais recorrentes, outro morador chamado Seu Paulino, nos ofereceu uma explicação fantástica para esse assunto. Segundo ele, durante uma longa narrativa, a “misura” existe mesmo antes da criação da Terra. Pudemos perceber na sua fala a incorporação dos elementos tradicionais ribeirinhos e o conhecimento religioso evangélico, construindo uma complexa e sincrética explicação para tal fenômeno. O que nos chama atenção do ponto de vista cosmológico, são as analogias, referências e convergências que Seu Paulino faz entre o mundo animal, humano e espiritual desde seus primórdios.

Os caçadores acreditam ainda que certas mulheres grávidas – não foi explicado o que causa a panema, o assunto, porém, é socializado de forma velada - não devem comer as caças, sob pena de colocar “panema”⁷ no caçador. Conforme aponta Maués (2012, p. 45) a respeito das práticas de bruxaria na Amazônia. “(...) a mulher grávida ou menstruada pode praticar o mal, sem

⁷“Má sorte”, “infelicidade” na caça e/ou na pesca.

intenção (embora também desejando provocá-lo), ao transmitir panema ao caçador ou pescador comendo sua embiara” (o produto da caça ou da pesca).

Um dos caçadores narrou um tratamento para tirar a “panema”. Essa receita envolve uma determinada forma de colher, cortar e preparar a raiz de paxiúba (*Socratea Exorrhiza*). A partir disso, o caçador deve seguir rigorosamente uma série de passos. Primeiro, colocar a raiz em um invólucro do cacho de açai, chamado de croatá. Segundo, com o croatá em mãos, despejar água limpa que são encontradas nas nascentes das grotas. Neste contato, será produzida uma gosma branca e viscosa que deverá ser despejada sobre os ombros do caçador já totalmente despido. Terceiro, correr até a beira do rio, rolar no chão sobre as folhas secas e por fim, sem se arranhar, se atirar nas águas até cessar a coceira. Neste momento, a “panema” será eliminada.

Esse tratamento tem grande eficácia, porém representa certo perigo para a mulher que ocasionou a panema, pois, após esse procedimento realizado pelo caçador, a mulher sofre a perda dos cabelos da cabeça. Motivo pela qual tal prática é raramente empreendida.

Existe outro tratamento com grande eficácia e menos dispendioso, com a pimenta malagueta que é executado com maior frequência, sem, contudo causar efeito danoso à saúde. Consiste em: após se constatar a panema o caçador antes de realizar a próxima caçada deve providenciar pimenta malagueta verde e na cozinha de sua casa, morder a ponta da pimenta e entregar para sua esposa que deve deslizar a parte mordida nos braços de seu marido, no sentido dos ombros para ponta dos dedos, e este por sua vez deve estar com os braços estendidos para trás, essa ação deve ser repetida na espingarda começando da ponta do cano para a coronha.

Narrativas sobre astros e os pássaros.

Assim como os moradores da comunidade de São Francisco/AM (FRAXE, 2004) acreditam que a lua influencia no sucesso da colheita da roça, na comunidade de Anauerapucu eles vão além: acreditam que a lua influencia na pescaria, na caçada, na coleta de madeira para a fabricação dos utensílios e até mesmo no tom de pele, porte físico e no sexo das crianças⁸.

Retomando a noção de Pritchard (2005, p. 107,108.) sobre tempo ecológico, o quarto crescente é o melhor tempo para plantar a roça e a noite escura é aguardada com expectativa

⁸ Seu Paulino nos contou que resolveu experimentar os conhecimentos que seus pais lhe transmitiram sobre a influência dos astros no ser humano. Decidiu, junto com sua mulher, ter dez filhos (cinco homens e cinco mulheres) observando as fases da lua. Com o passar dos anos, os resultados foram confirmando sua expectativa.

pelos caçadores e pescadores, demonstrando assim, a importância da temporalidade para os ribeirinhos.

Segundo a narrativa dos moradores mais idosos entre eles Seu Paulino, a retirada de madeira para a construção de remo ou canoa não deve acontecer no período de quarto crescente, pois nesse momento a lua está forte, e toda madeira retirada neste período fica “vidrenta”⁹ e racha com facilidade.

Ainda nessa perspectiva cosmológica, os moradores dizem que certos pássaros e macacos revelam determinados fenômenos naturais e sociais, como azar ou boa sorte a chegada das chuvas, o crescimento ou a baixa das águas, ou a traição de um amigo¹⁰. O canto das guaribas no início da noite é capaz de anunciar chuva para o período da madrugada. A saracura (*Aramides cajanea*) quando canta afastada da beira do rio, anuncia o crescimento das águas (quarto crescente), porém, quando canta nas margens, anuncia a baixa das águas (quarto minguante).

Também, segundo os homens que estão diretamente relacionados com a caça e a pesca, informaram que o chincoã (*Piaya cayana cabanisi*) quando canta alegre assoviando revela bons agouros, contudo quando canta expressado o termo do seu nome (chincoããããã) anuncia má sorte. Porém, existem três versões de conduta dos interlocutores diante o canto de má sorte desse pássaro. O primeiro grupo mantém-se em silêncio mesmo compreendendo as potencialidades cosmológicas dessa ave. Outro grupo demonstrando sentimento de ojeriza diante dos maus presságios se reporta para ele, com expressões grosseiras e xingamento.

Por último, temos uma narrativa que explica esse pássaro sendo um ser com quem se pode estabelecer relação diplomática, existindo assim uma estratégia tradicional para transformar o canto de mau agouro do chincoã em boa sorte, eis o que narrou um caçador:

(...) O chincoã, chincoãããã [aqui ele imita o som de mau agouro], ele tá brabo porque já procurou alimento e nada nem uma cigarrinha, nem, procurou nadinha pintou pra ele ali. E a mesma coisa ele tá dizendo ‘olha contigo também o negocio tá devagar’ ou tá acontecendo alguma coisa lá com tua família, teu amigo, teu parente, tu vai saber que não tá bem contigo, também, e se tiver mariscando também né, caçando a coisa tá ruim. Aí, o papai dizia assim; ei bicho, para com isso, Deus é maior, assim como tá ruim pra ti, tá pra mim, mais Deus pode melhorar, se eu matar uma caça hoje, eu te dou o fígado, lá na frente cri, cri, cri, cri [imita o canto de boa sorte], a cutia tava mais na frente, pá [som

⁹ Termo nativo para designar um aspecto “frágil”, “vulnerável” de algum objeto.

¹⁰“A pessoa vai andando no meio do mato, de repente chega um surucú (Trogon Rufus) de costas, é um aviso que logo mais... Pode ser hoje, pode ser amanhã... Alguém que até mesmo se diz seu amigo tá se tornando inimigo” (Seu Paulino).

de tiro], ai o velho tinha que chegar em casa e jogar o fígado pra cima da casa ou pro meio do mato alguma paragem para cumprir com a palavra (...) (Seu Paulinho).

Assim, compreendemos que os discursos sobre um mesmo fenômeno pode assumir formas distintas de concepções, no conjunto do grupo, é o caso dessa narrativa que incorpora uma grande riqueza de informação com múltiplas explicações.

Neste contexto, percebemos que o ambiente é fruto das relações sociais e naturais. Um universo composto por diversos agentes: humanos, animais, objetos, assim, eles concebem o espaço que envolve as relações sociais, e esta com o rio e a floresta e todos seus entes, como único.

Considerações Finais

A comunidade de Anauerapucu na sua relação cotidiana com o rio e a floresta, mantém, cria e recria significados, práticas, saberes sobre eles mesmos e sobre a vida. As falas, os hábitos, as ações dos sujeitos destacam uma identidade ribeirinha. Assim percebemos que os moradores mais antigos preservam as histórias e principalmente as técnicas de caça, pesca e agricultura. Cria, nesse sentido, um etnoconhecimento característico da comunidade.

Entretanto, as crianças e os jovens, influenciados pelos aspectos modernos da comunidade (escola, transporte, televisão, celular, roupas da moda, festas, etc.) e em contato com a vida urbana dos municípios adjacentes, reformulam as explicações para os diversos fenômenos que permeiam a vida da comunidade, porém sem romper com a identidade ribeirinha.

O enfoque dessa pesquisa foi compreender como os ribeirinhos desta comunidade percebem suas atividades cotidianas, como: o trabalho, o lazer, os hábitos alimentares, as brincadeiras e as histórias e como essas estão conectadas à temporalidade, o conhecimento tradicional e ao sobrenatural. Notamos que para a maioria deles não há um mundo animal, outro humano e outro sobrenatural, mas apenas um universo no qual diversos agentes participam ativamente.

Inicialmente, indicamos que a própria constituição da comunidade se deu através de um movimento migratório fragmentado mobilizado através de uma rede de parentesco. Tendo isto como um dos pontos de partida, observamos que no seio familiar se constrói uma memória

repleta de narrativas que remontam os antepassados, suas trajetórias e crenças – expressando suas singularidades.

Além disso, podemos dizer que para este grupo estudado, a cosmologia é uma categoria geral, porém com múltiplas concepções e interpretações mesmo no seio familiar: não é estática, é dinâmica. Dinamismo este que é influenciado pelas relações intergeracionais, pelas novas funções sociais e orientações religiosas.

Por fim, este trabalho teve como principal objetivo demonstrar a percepção cosmológica de um, grupo social, em particular, que compõe o imenso universo Amazônico, e a conexão desta com o conhecimento tradicional, neste caso específico, a comunidade ribeirinha de Anauerapucu. Confirmando assim, a grande diversidade sociocultural na Amazônia.

Referências Bibliográficas

AULETE, Caldas. Dicionário da língua portuguesa. 2º ed. Rio de Janeiro: Lexikon Editora Digital, 2008; Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

_____. “Painheiro”. Disponível em: <http://www.aulete.com.br/painheiro>.

CRUZ, Valter do Carmo. *O rio como espaço de referência identitária na Amazônia*. In TRINDADE JR, Saint-Clair C; TAVARES, Maria Goretti C. (Org.) *Cidades ribeirinhas na Amazônia: mudanças e permanências*. Belém: Ed. UFPA, 2008, p. 49-69

EVANS-PRITCHARD, Evans. *Os Nuer*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005.

FIRTH, Raymond. *Elementos de organização social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

FRAXE, Therezinha J.P. *Cultura cabocla-ribeirinha: mitos, lendas e transnacionalidades*. São Paulo: Anablume, 2004.

MARINE, José Adriano. *Tipologia dos sistemas de produção dos assentamentos espontâneos e induzidos nos estados do Amapá*. Editora da Vivência: Revista da Antropologia. UFRN/DAN/PPGAS v. I., N 43 (jan./jun. de 2014). Natal: UFRN. 2014.

MAUÉS, Raymundo H. *O perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia*. In: Mediações, Londrina, v.17 n.1, p. 33-61, Jan/Jun. 2012

_____. *Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião*. In: VIERA, Ima

C.G. (Orgs.). *Diversidade Ecológica e cultural da Amazônia*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001, p. 253-272.

_____; MOTTA-MAUÉS, M. A. *O modelo da 'reima': representações alimentares em uma comunidade amazônica*. Anuário Antropológico. v. 77, n. 2, p. 120-147, 1978.

MILLER, Francisca de Souza. *Pescadores e coletores de pantané/camocim: aspectos da adaptação humana aos manguezais do Rio Grande do Norte*/Francisca de Souza Miller, - Natal, RN: EDUFRN, 2012.

PEREIRA, Henrique dos Santos. *A dinâmica da paisagem socioambiental das várzeas do Rio Solimões-Amazonas*. In: FRAXE, Therezinha J.P. WITKOSKI, Antônio Carlos (Org.). *Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais*. Manaus: EDUA, 2007.

SILVA, José Maria. *Amazônia como desafio ao pensamento contemporâneo*. Comunicação apresentada na mesa redonda “Amazônias: nas trilhas dos novos paradigmas”, por ocasião do XV congresso Brasileiro de sociologia, realizado no período de 26 a 29 de julho de 2011, Universidade Federal do Paraná (PR)

WAWZYNIAK. João Valentim. *Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do rio Tapajós-Pará*. Trabalho apresentado na 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de agosto de 2010, Belém, Pará, Brasil. Disponível em:
http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_27_RBA/arquivos/grupos_trabalho/gt24/jvw.pdf. Acesso em: 18 mai. 2015

ANEXOS:



Figura 1: comunidade de Anauerapucu vista a partir da ponte. Fonte: José Costa. 2015

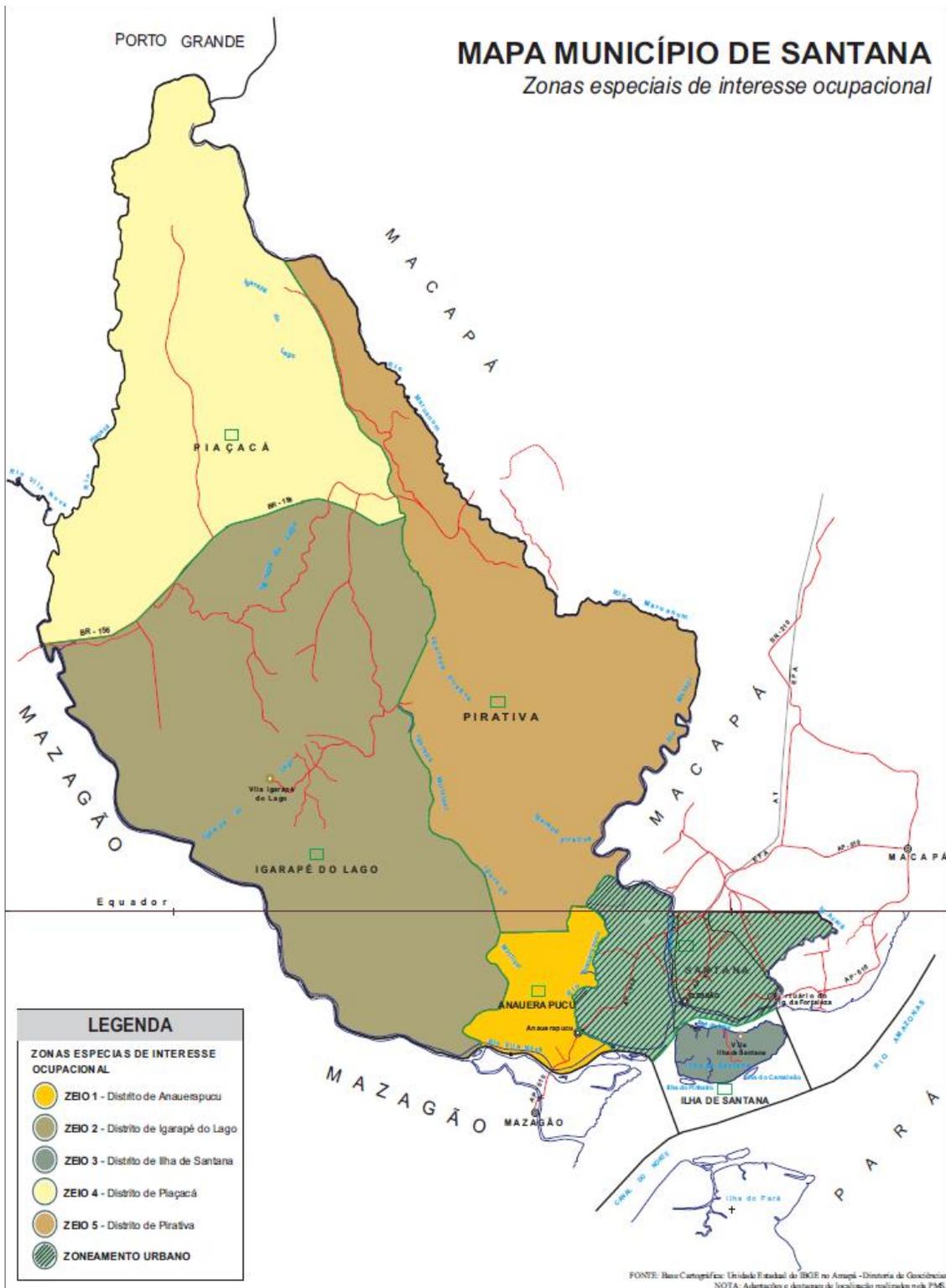


Figura 2. Mapa do Município de Santana. Comunidade Anauerapucu na cor amarela. Fonte: Prefeitura Municipal de Santana.



Figura 3: Dona Ana e sua filha com a produção do óleo de pracaxi. 05/06/2015. Fonte: José Costa. 2015



Figura 4: Pescaria dos garotos da comunidade. 05/06/2015. Fonte: José Costa. 2015



Figura 5: Jogos de baralho. 05/06/2015 Fonte: José Costa. 2015