



# — nova revista amazônica

REVISTA DO PROGRAMA DE MESTRADO EM  
LINGUAGENS E SABERES NA AMAZÔNIA (PPLSA)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ / BRAGANÇA

DOSSIÊ  
TERRITORIALIDADES  
AMAZÔNIDAS

# CULTURAS PÓDERES E RESISTÊNCIAS

dez2024

Volume XII número 3  
ISSN 2318-1346

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGENS E  
SABERES NA AMAZÔNIA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ – CAMPUS BRAGANÇA

VOLUME XII – NÚMERO 03 – DEZEMBRO 2024 – ISSN  
–2318-1346 QUALIS B3

Os artigos publicados na Nova Revista Amazônica são indexados por:

Periódicos – CAPES; Diadorim; LivRe – Revistas de Livre Acesso; latindex – Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal; ROAD – Directory of Open Access Scholarly Resources; CiteFactor – Academic Scientific Journals

## NOVA REVISTA AMAZÔNICA

### **DOSSIÊ: TERRITORIALIDADES AMAZÔNIDAS: CULTURAS, PODERES E RE-EXISTÊNCIAS**

#### **APRESENTAÇÃO**

*Hudson Nascimento de Sousa Filho*

*Oberdan da Silva Medeiros*

*Alberto Pereira Lopes* \_\_\_\_\_ 05

#### **PRÁTICAS CORPORAIS, IDENTIDADE CULTURAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA: O PROTAGONISMO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS**

*Eduardo Da Silva Gomes*

*Hudson Nascimento de Sousa Filho*

*Hugo Luiz Cordovil de Freitas* \_\_\_\_\_ 08

#### **EDUCAÇÃO, MANIFESTAÇÕES CULTURAIS E RESISTÊNCIA: DESAFIOS À INSERÇÃO DOS SABERES E PRÁTICAS AFRO-BRASILEIRAS E INDÍGENAS NO AMBIENTE ESCOLAR**

*Stéfany Daiane Menezes Batista*

*Hudson Nascimento de Sousa Filho*

*Rafaela Cristina Araújo-Gomes* \_\_\_\_\_ 27

#### **A MULHER CAMPONESA COMO PROTAGONISTA DA LUTA PELA POSSE DA TERRA – GLEBA TAUÁ-TO**

*Wemerson Cavalcante Lemos*

*Alberto Pereira Lopes* \_\_\_\_\_ 43

#### **A ROMARIA PADRE JOSIMO: RESISTÊNCIA E LUTA CAMPONESA CONTRA A EXPANSÃO DO AGRONEGÓCIO EM SEUS TERRITÓRIOS NA REGIÃO DO BICO DO PAPAGAIO – TO**

*Darley Alves da Silva*

*Alberto Pereira Lopes* \_\_\_\_\_ 57

**NOTAS TEÓRICAS SOBRE O URBANO AMAZÔNICO E AS CIDADES RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA**

*Jéssica Ferreira de Castro*

*Márcio Douglas Brito Amaral*

*José Antônio Herrera* \_\_\_\_\_ 67

**MST – 40 ANOS DE LUTA PELA TERRA, POR TRABALHO E POR JUSTIÇA SOCIAL**

*Clara Elizabete Rohden Staudt Almeida*

*Hudson Nascimento de Sousa Filho*

*Oberdan da Silva Medeiros* \_\_\_\_\_ 82

**SUICÍDIO EM POVOS INDÍGENAS: (RE)PENSANDO OUTRAS FORMAS DE CUIDADO EM SAÚDE MENTAL**

*Daniela Ponciano Oliveira*

*Rafael Silva Oliveira*

*Wairama Xiwelelori Wataju Javaé*

*Robenilson Moura Barreto*

*Sandoval dos Santos Amparo* \_\_\_\_\_ 101

**A ORGANIZAÇÃO DOS HÁBITOS DE ESTUDOS NO ENSINO DE JOVENS, ADULTOS E IDOSOS, NA MODALIDADE – EJA, NOS MUNICÍPIOS DE HUMAITÁ E LÁBREA-AM, BRASIL E NA CIDADE DE TETE - REGIÃO CENTRO DE MOÇAMBIQUE**

*Carly Ghermeson Garcia Soares*

*Suely A. do N. Mascarenhas*

*Antônio Alone Maia* \_\_\_\_\_ 116

**MORADIAS, TERRITÓRIOS E TRABALHOS DOS PESCADORES ARTESANAIS DE BRAGANÇA-PA**

*Débora Melo Alves*

*Alexandre Brito de Brito Alves*

*Mauricio Torres* \_\_\_\_\_ 131

**EMPOBRECIMENTO FLORÍSTICO DA AMAZÔNIA: IMPACTOS DA DEMANDA DO AÇAÍ PARA A BIODIVERSIDADE BRASILEIRA**

*Arantxa Carla da Silva Santos*

*Roberto Porro* \_\_\_\_\_ 145

**SESSÃO LIVRE**

**IMAGEM E TRANSCENDÊNCIA EM PAVEL FLORENSKIJ**

*Marcos Murrelle Azevedo Cruz* \_\_\_\_\_ 159

**PUTIRI E BANHOS DE RIO, UM PASSEIO PELAS NARRATIVAS DE SALOMÃO LARÊDO – BREVES CONSIDERAÇÕES**

*Nellihany dos Santos Soares*

*Erica Cristina Rodrigues Nascimento Lima*

*Flávia Roberta Menezes da Souza* \_\_\_\_\_ 169

**ENSAIO ETNOGRÁFICO**

**ENCONTRO COM O OUTRO: CAMINHOS PARA APRENDIZADOS SOBRE EQUIDADE NA ATENÇÃO À SAÚDE DAS POPULAÇÕES RIBEIRINHAS**

*Nádile Juliane Costa de Castro*

*Brenda Letícia de Castro Oliveira*

*Igor de Souza Carvalho*

*Mariana da Silva Serrão* \_\_\_\_\_ 180

**CERÂMICA AMAZÔNICA E O CARAIPÉ: INTERSEÇÕES ENTRE SABERES TRADICIONAIS, TECNOLOGIA ANCESTRAL E IDENTIDADE CULTURAL**

*Samuel Antonio Silva do Rosario*

*César Martins de Souza* \_\_\_\_\_ 191

## **VÍDEO ETNOGRÁFICO**

### **BÚZIO**

*Norma Cristina Vieira*

*Gilvânia S. do Rosário*

*Ruan B. Gonçalves*

*Alana Quezia S. Costa* \_\_\_\_\_ 193

### **RESENHA**

### **OS PÍNCAROS DO ABISMO**

*Gutemberg Armando Diniz Guerra* \_\_\_\_\_ 196

## DOSSIÊ

### TERRITORIALIDADES AMAZÔNIDAS: CULTURAS, PODERES E RE-EXISTÊNCIAS

É com imensa satisfação que a Nova Revista Amazônica apresenta a seu público de leitores o Dossiê: *Territorialidades Amazônicas: Culturas, Poderes e Re-Existências*, encarregado de representar o terceiro número do décimo segundo volume de publicação deste periódico. Uma coletânea de textos formada a partir de leituras e estudos construídos no Curso de Especialização em Saberes e Práticas Afro-brasileiras e Indígenas na Amazônia, organizada como iniciativa do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará – Campus Tucuruí. Destarte, torna-se imprescindível registrar os agradecimentos aos pareceristas pela avaliação qualitativa dos respectivos textos selecionados para compor esta edição da revista.

Inaugurando o conjunto de textos deste dossiê, como o primeiro, apresenta-se *Práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais*, escrito pelos autores Eduardo da Silva Gomes, Hudson Nascimento de Sousa Filho e Hugo Luiz Cordovil de Freitas, possui a finalidade de discutir o fato de que o reconhecimento dos movimentos sociais surge através das suas diversidades e pluralidades, e ainda que a população negra ao logo de suas lutas sociais, culturais, políticas e antirracistas é organizada e sistematizada por movimentos negros.

Em seguida tem-se presente o trabalho de pesquisa *Educação, manifestações culturais e resistência: desafios à inserção dos saberes e práticas afro-brasileiras e indígenas no ambiente escolar*, proposto pelas autoras Stéfany Daiane Menezes Batista e Rafaela Cristina Araújo-Gomes juntamente com o autor Hudson Nascimento de Sousa Filho, segundo artigo apresentado, cujo mote define-se em investigar os desafios à inserção dos saberes e práticas Afro-brasileiras e Indígenas nas escolas e quais as dificuldades pertinentes para a efetivação de tais ações.

O terceiro texto apresentado nesta coletânea intitula-se *A mulher camponesa como protagonista da luta pela posse da terra em gleba Tauá-TO*, proposto pelos autores Wemerson Cavalcante Lemos e Alberto Pereira Lopes, com o objetivo de compreender a luta e a resistência dessas mulheres pela permanência na Gleba Tauá, relatar que a presença de um grupo como o grupo Binotto nessa região é parte do processo do modelo capitalista de agricultura que se desenvolve no Brasil.

Posteriormente os autores Darley Alves da Silva e Alberto Pereira Lopes apresentam o texto *A romaria padre Josimo: resistência e luta camponesa contra a expansão do agronegócio em seus territórios na região do bico do papagaio – TO*, buscando compreender o papel dos Camponeses/as que participam da Romaria Padre Josimo na luta contra a submissão das famílias no norte do Tocantins (Bico do Papagaio) diante da territorialização promovida pelo agronegócio com a sua expansão em direção às pequenas áreas camponesas.

Dando continuidade na sequência de trabalhos apresentados neste dossiê, o quinto texto intitula-se *Notas teóricas sobre o urbano amazônico e as cidades ribeirinhas da Amazônia*, tratando-se de significativa contribuição da autora Jéssica Ferreira de Castro junto aos autores Márcio Douglas Brito Amaral e José Antônio Herrera, visando contribuir com os estudos sobre as cidades ribeirinhas da Amazônia de forma teórica e metodológica, bem como a formação e as especificidades encontradas nessas cidades.

O sexto artigo *MST – 40 anos de luta pela terra, por trabalho e por justiça social*, foi escrito pela autora Clara Elizabete Rohden Staudt Almeida juntamente dos autores Hudson Nascimento de Sousa Filho e Oberdan da Silva Medeiros, com o mote de analisar a trajetória socioespacial da luta pela terra no Brasil, com olhar à dinâmica de organização do Movimento

dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), que completam 40 anos de re-existência no Brasil, neste ano de 2024.

*Suicídio em povos indígenas: (re)pensando outras formas de cuidado em saúde mental* ocupa a sétima posição dentre os textos aqui apresentados, escrito por Daniela Ponciano Oliveira, Rafael Silva Oliveira, Wairama Xiwelelori Wataju Javaé e Robenilson Moura Barreto, propõe uma breve discussão sobre o fenômeno suicídio em comunidades indígenas, em um diálogo com a compreensão da cosmovisão e do Bem-Viver desses povos, para repensarmos outras formas possíveis de cuidado em saúde mental.

Adiante o artigo *A organização dos hábitos de estudos no ensino de jovens, adultos e idosos, na modalidade – EJA, nos municípios de Humaitá e Lábrea-AM, Brasil e na cidade de Tete - região centro de Moçambique*, como oitavo trabalho de pesquisa tem em sua estrutura a finalidade de ampliar informações sistematizadas de forma científica sobre o estudo e aprendizagem de jovens, adultos e idosos, em contexto escolar o que poderá contribuir com a oferta de informações que subsidiem uma reflexão para possível criação de novas ações que valorizem o processo educacional escolar na modalidade em causa, escrito por Carly Ghermeson Garcia Soares, Suely A. do N. Mascarenhas e António Alone Maia.

O nono trabalho de pesquisa foi construído com o objetivo de analisar como a pesca artesanal afeta a estrutura da moradia e a rotina das famílias residentes na Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (Resex), cujo título *Moradias, territórios e trabalhos dos pescadores artesanais de Bragança-PA* foi atribuído pela autora Débora Melo Alves e pelo autor Alexandre de Brito Alves.

Como último e décimo trabalho de pesquisa apresentado nesta edição do dossiê, bem como da Nova Revista Amazônica, o texto *Empobrecimento florístico da Amazônia: impactos da demanda do açaí para a biodiversidade brasileira* reflete sobre os possíveis efeitos negativos do sucesso do açaí (*Euterpe oleracea* Mart.) para a biodiversidade amazônica.

Este dossiê é resultado da tessitura de saberes individuais e coletivos, frutos de processos culturais herdados por indivíduos que compõem a massa humana marcada pelos desdobramentos históricos que deram origem aos povos tradicionais de nossos territórios. Enxergamos esta produção como uma oportunidade para compreender os espaços geográficos como espaços históricos e sociais de resistência, e existências.

Os textos aqui reunidos analisam culturas e histórias particulares de territórios e assuntos que protagonizam amplos processos de estudo e reflexão. A vivência dos autores nas regiões onde atuam tem possibilitado um crescimento simultâneo e alinhado com os sujeitos com quem se aproximam no campo acadêmico. A busca pelo desenvolvimento intelectual, por meio desses estudos, tem nos transportado a momentos significativos de decisão.

Essas decisões refletem escolhas que, muitas vezes, parecem escapar ao nosso controle imediato, mas que nos impulsionam a revisitar o passado, interpretar o presente e, quem sabe, contribuir para projetar o futuro ao longo de nossas trajetórias de vida.

Agradecemos a todas as pessoas que colaboraram com a construção deste dossiê, direta e/ou indiretamente. Boa leitura!

### **Sobre os organizadores**

Hudson Nascimento de Sousa Filho (Mestre em Geografia Pelo PPGEU-UFPA).

Oberdan da Silva Medeiros (Doutor em Educação pelo PPGED-UFPA).

Alberto Pereira Lopes (Doutor em Geografia pelo PPGH-USP).

Amazônia – Brasil – América Latina, dezembro de 2024.

## **DOSSIÊ AMAZÔNIA**

## PRÁTICAS CORPORAIS, IDENTIDADE CULTURAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA: O PROTAGONISMO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Eduardo da Silva Gomes<sup>1</sup>  
Hudson Nascimento de Sousa Filho<sup>2</sup>  
Hugo Luiz Cordovil de Freitas<sup>3</sup>

### RESUMO

Discutir sobre as práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais é o objetivo deste texto. Sendo assim, a pesquisa resultou em analisar 50 artigos pré-selecionados, onde 16 foram incluídos por atender os critérios da análise. A partir da revisão bibliográfica de literatura, foram utilizadas uma amostra de 16 produções científicas, divididas em 3 quadros de sínteses. Conclui-se que o reconhecimento dos movimentos sociais surge através das suas diversidades e pluralidades, e ainda que a população negra ao logo de suas lutas sociais, culturais, políticas e antirracistas é organizada e sistematizada por movimentos negros.

**Palavras-chaves:** Práticas corporais. Identidade cultural. Políticas Públicas. Comunidades Quilombolas. Movimentos sociais.

### BODILY PRACTICES, CULTURAL IDENTITY AND PUBLIC POLICIES IN THE QUILOMBOLA COMMUNITY: THE PROTAGONISM OF SOCIAL MOVEMENTS

### ABSTRACT

To discuss body practices, cultural identity and public policies in the quilombola community: the role of social movements is the objective of this text. Thus, the research resulted in analyzing 50 pre-selected articles, where 16 were included for meeting the criteria of the analysis. From the literature review, a sample of 16 scientific productions were used, divided into 3 tables of synthesis. It is concluded that the recognition of social movements arises through their diversity and pluralities, and even that the black population after their social, cultural, political and anti-racist struggles is organized systematized by black movements.

**Keywords:** Corporal practices. Cultural identity. Public policies. Quilombola communities. Social movements.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho de pesquisa será construído através das compreensões e discussões a respeito da temática intitulada *Práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais*. Diante do exposto, confere-se que o estudo terá como propósito o de realizar diálogos, descrições e reflexões referentes à

<sup>1</sup> Pós-graduando no curso de Especialização em Saberes e Práticas Afro-Brasileiras e Indígenas na Amazônia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, Brasil. E-mail: profedfeduardosilva@gmail.com

<sup>2</sup> Docente de Geografia (EBTT) no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA - Tucuruí). Docente de Geografia e Estudos Amazônicos (SEMED - Altamira). Mestre em Geografia (PPGeo / UFPA - ALTAMIRA). E-mail: hnascimento329@mail.uft.edu.br

<sup>3</sup> Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA – Tucuruí), atualmente Assessor da Diretoria de Planejamento e Articulação de Políticas da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM). Doutor em Saúde Pública: Determinação dos processos saúde-doença: Produção/trabalho, território e direitos humanos. E-mail: hugo.freitas@ifpa.edu.br

identidade cultural, práticas corporais, resgate das memórias dos quilombolas mais antigos, patrimônios culturais, desafios, lutas, perspectivas e políticas públicas para o reconhecimento da re-existência das comunidades quilombolas.

Segundo o censo demográfico de 2022, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2023), o Brasil possui 1,3 milhões de quilombolas situados em 1.696 municípios, enquanto povos e comunidades tradicionais reconhecidos pela Constituição de 1988. Além disso, o mesmo censo destacou que os territórios quilombolas oficialmente delimitados abrigam 203.518 pessoas, sendo 167.202 quilombolas, ou 12,6% do total de quilombolas do país, assim, destaca-se, ainda, que apenas 4,3% da população quilombola reside em territórios já titulados no processo de regularização fundiária. Diante destes dados, vale ressaltar que o Estado do Pará apresenta a 4ª maior quantidade de quilombolas com (135.033) e percentual de 1,66%, sendo que a região Norte tem 31,3% de sua população quilombola residindo em territórios delimitados, com a maior proporção entre as cinco grandes regiões.

Antes de discutir as práticas corporais, identidade cultural, políticas públicas e protagonismo dos movimentos sociais, é fundamental problematizar o racismo, uma vez que a valorização e os aportes da comunidade negra são invalidados por atitudes racistas no Brasil. Sendo assim, é possível enxergar o racismo como uma maneira de segregação, classificação socioantropológica utilizada para identificar coletivos com base em tradição, identidade e contextos específicos (CAMPOS; MALDONADO, 2023).

Nesse sentido, as tradições das comunidades remanescentes no Brasil manifestam-se por meio de rituais, de músicas, da culinária, das danças, gestos, diferentes práticas corporais, do artesanato local, práticas esotéricas e de manifestações religiosas do catolicismo popular. Além disso, é importante ressaltar que a discussão em volta do termo “Quilombo” pressupõe que seus processos históricos envolvem a sua formação político-social (MELLO; XAVIER, 2019).

Conforme a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 68, resalta-se que: aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos. A garantia de terras atestado pela Carta Magna reafirma a necessidade histórica e contemporânea de reconhecimento desses territórios, conforme discute (MELLO; XAVIER 2019).

Assim, o debate além da significância histórica do termo Quilombola mostra que o reconhecimento dessas comunidades ao longo dos anos sofreu alterações, tais como, por exemplo, o deslocamento da visão de que as comunidades estão, exclusivamente, em áreas agrárias, pois foram perdendo os seus locais de origem ancestrais. Sendo assim, as demandas por reconhecimento das comunidades quilombolas em espaços urbanos têm crescido por causa dessa intervenção fundiária e tornado o processo de reconhecimento mais complexo (MELLO; XAVIER, 2019).

Entretanto, as práticas corporais concretizam interações dos vários grupos que compartilham da construção do território, situados no contexto espacial-histórico ao qual estão sendo criados e recriados. Conforme Silveira (2021) menciona, a cultura corporal de movimento é o indivíduo que participa de práticas de raízes africanas presentes na constituição cultural afro-brasileira, como, por exemplo, a capoeira, o maracatu, a congada, o samba de roda, entre outros. Essas práticas corporais trazem renovação ao praticante, tendo um cunho espiritual e religioso, sem, no entanto, critérios para as liturgias e os dogmas da instituição de uma religião propriamente dita.

Ainda com a mesma ideia, Oliveira (2018) afirma que as práticas corporais são como traços representativos da cosmovisão africana, nessa perspectiva da diáspora, são histórias expressas no/com o corpo. Destarte, são materializadas tradicionalmente nas brincadeiras, nos jogos, nas danças, nos esportes e nas manifestações culturais, incontáveis técnicas em sua gestualidade característica. Assim, diante de muitos tempos as comunidades quilombolas

existiram em um cenário de desconhecimento e negação das culturas afro-brasileiras e africanas, é compreensível que as práticas corporais expressas nos rituais em diferentes períodos históricos passados pelas pessoas mais velhas, como, por exemplo, seio da família, na religião, na vivência comunitária e nas celebrações comunitárias.

Em outra perspectiva, ao pensar em identidade negra, é preciso primeiro compreender o próprio conceito de identidade, para conceituar identidade deve-se levar em considerações três premissas relativas à construção da identidade como, compreender-se, estrutura em constante evolução, sempre em temporalidade, construída e reconstruída nas relações sociais. A identidade é um processo que envolve condições de gênero, religião, etnia, história de vida e classe social. Percebe-se que, historicamente, sempre os negros foram sinônimos de escravos, vistos como submissos ou espontaneamente invisíveis, assim, não sendo diferente dos dias atuais. Pois, marcaram um grande período da escravidão de pessoas negras, deixando marcas até hoje (LOURENÇO, 2019).

Conforme Silva *et al.* (2020), quando se referem à identidade negra, é preciso mencionar dois fatos históricos que foram indispensáveis na construção da identidade dos brasileiros, que são: o mito da democracia racial e a política do branqueamento. Nota-se que esses dois momentos foram cruciais para relembrarem a história da identidade brasileira, representada por muitas lutas e conflitos frente uma sociedade baseada no preconceito e no pensamento racista.

Nessa perspectiva, Gohn (2008) enfatizar, dentro desse contexto dos movimentos sociais, que o “[...] movimento negro, ou de afrodescendentes como preferem alguns, avançou em suas pautas de luta, a exemplo de Brasil, com a política de cotas nas universidades, programas PROUNI, etc. [...]” (2008, p.441).

Outrossim, a realização deste estudo é justificada pela relevância das práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola, bem como pelo protagonismo dos movimentos sociais nesse contexto. Algumas razões para a realização deste trabalho incluem: preservação da identidade cultural, as comunidades quilombolas representam uma parte essencial da diversidade cultural brasileira, com suas próprias tradições, costumes e práticas corporais. Preservar e valorizar essas identidades culturais é fundamental para garantir a diversidade e a riqueza do patrimônio cultural do país.

Nesse mesmo cenário, a resistência histórica e social, ao longo da história, as comunidades quilombolas enfrentam diversas formas de opressão e discriminação. Suas práticas corporais não apenas servem como expressão cultural, mas também como forma de resistência política e social, fortalecendo o senso de pertencimento e coletividade.

Assim, segundo Gohn (2011) aponta que:

O mesmo ocorreu com o movimento negro ou afrodescendente, que deixou de ser predominantemente movimento de manifestações culturais para ser, sobretudo, movimento de construção de identidade e luta contra a discriminação racial. Os jovens também criaram inúmeros movimentos culturais, especialmente na área da música, enfocando temas de protesto, pelo rap, hip hop, [...] (2011, p.343).

Dessa forma, quanto aos desafios atuais, apesar dos avanços na legislação e nas políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas, é nítido ressaltar que ainda há muitos a serem superados, tais como a falta de reconhecimento territorial, acesso a serviços básicos e promoção de suas práticas culturais. Este estudo pode contribuir para identificar lacunas e propor soluções para esses desafios, ainda que de maneira modestamente introdutória. À contribuição ao debate acadêmico surge da revisão e análise da literatura existente que dialogue com o tema, contribuindo, logo, com a evolução do conhecimento acadêmico sobre as práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola. Além de tudo, para pesquisas futuras e orientar ações práticas voltadas para o fortalecimento dessas comunidades.

À promoção da equidade e justiça social faz-se necessário valorizar as práticas corporais e a identidade cultural das comunidades quilombolas, não sendo apenas uma questão de reconhecimento cultural, mas também de justiça social e equidade. Garantir que essas comunidades tenham acesso a políticas públicas inclusivas e participativas é essencial para promover a igualdade de direitos e oportunidades.

Portanto, este estudo se justifica pela sua importância em reconhecer a valorização da identidade cultural quilombola, o fortalecimento dos movimentos sociais e a promoção de políticas públicas mais inclusivas e participativas. Entretanto, a necessidade de estudar esse assunto, surgiu pelo motivo de encontrar bastantes lacunas referentes a temática abordada, quais sejam: as lutas e desafios através dos movimentos sociais, a tradução da identidade cultural das comunidades quilombolas são bastantes frequentes nas comunidades remanescentes afro-brasileira, muitos não reconhecem seu território e espaço de identidade cultural, e também estão se desvinculando de suas origens e características, a ressignificação de valores e conceitos históricos para a comunidade em seu entorno.

Conforme Santos *et al.* (2022), um dos maiores problemas que assolam atualmente os quilombos é a perda de (auto)reconhecimento negro e valorização de suas raízes. Na comunidade remanescente quilombola este é um problema óbvio, pois grande parte da geração atual não se (auto)reconhece como remanescente quilombola, pois não há continuidade nos costumes e tradições ancestrais da comunidade, os processos de formação pelos quais passaram as comunidades e rumo ao novo modo de vida moderna, em que a globalização perversa não se limita às fronteiras e se estende opressivamente até mesmo à esfera cultural.

Dessa forma, o objetivo desta pesquisa pretende discutir sobre as práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais, partindo da seguinte questão norteadora: quais são as práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais?

## 1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICO-CONCEITUAL

### 1.1 PRÁTICAS CORPORAIS NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: EXPRESSÕES DA IDENTIDADE CULTURAL

No período do Brasil colônia ocorreu a chegada de negros escravizados nos portos da Bahia e Recife, durante essa viagem longa para América, muitos negros morreram devido as ruins condições e aos maus-tratos nos navios de transporte. Sendo assim, o Brasil se torna um dos últimos entre os países a abolir a escravidão. As práticas corporais concretizam interações dos vários grupos, compartilham com o território o sociocultural do contexto espacial-histórico, quais estão sendo criados e recriados. Nessa perspectiva curricular, chamada “cultural”, para as vivências escolares é preciso um âmbito aberto de diálogos, aos encontros de cultura e à influência de práticas corporais pertencentes aos vários setores sociais Portela *et al.* (2021).

Campos e Maldonado (2023) salientam que, antes de abordar as práticas corporais quilombolas, é indispensável indagar o racismo. Eles acreditam que todo o conhecimento e a contribuição da comunidade negra são deslegitimados por práticas racistas no Brasil. Nesse contexto, a cultura afro-brasileira remanescente no Brasil surge de tradição e é continuamente atualizada através da música, da culinária, da dança, dos gestos, de diversas práticas corporais, do artesanato, das festividades religiosas, dentre outras práticas.

Além disso, Campos e Maldonado (2023) apontam que as manifestações informais surgiram nas senzalas, com a dança, a capoeira, as brincadeiras tradicionais, as práticas corporais sobre a cultura afro-brasileira da comunidade. A literatura destaca uma variedade de práticas corporais presentes nas comunidades quilombolas, incluindo danças rituais, capoeira,

festas religiosas e atividades agrícolas. Tais práticas são fundamentais para a transmissão de conhecimentos tradicionais, a coesão comunitária e a resistência cultural (SILVA, 2018).

Estudos destacam o papel das práticas corporais na construção e preservação da identidade cultural quilombola, as danças, por exemplo, são vistas como expressões simbólicas de resistência e afirmação cultural, que reafirmam a história e os valores das comunidades. Diante desse cenário, essas práticas estão relacionadas aos movimentos sociais que expressam uma abordagem dos direitos, onde enfatiza que as culturas tendem a preservar e defender as culturas locais enquanto patrimônio cultural das etnias e seus povos (SOUSA, 2018; GOHN, 2011).

As práticas corporais nas comunidades quilombolas refletem uma profunda conexão com a terra, com os ancestrais e com a história de resistência. A dança, a capoeira, o batuque e outras formas de expressões corporais são manifestações culturais que atravessam gerações, transmitindo conhecimentos e valores de forma oral e prática. Essas práticas não apenas fortalecem os laços comunitários, mas também reafirmam a identidade quilombola em um contexto em que essa identidade muitas vezes é marginalizada ou negada (SOUSA, 2018).

A dança, por exemplo, não é apenas uma atividade recreativa, mas uma forma de contar histórias, celebrar conquistas e expressar emoções. Os movimentos corporais são carregados de significados simbólicos, que remetem às tradições africanas trazidas pelos ancestrais escravizados. Da mesma forma, a capoeira – arte marcial de origem afro-brasileira – é uma prática que combina elementos de dança, luta e música, representando uma resistência cultural e uma forma de afirmar a identidade negra (SOUSA, 2018).

Nessa perspectiva, a identidade negra, como diversas culturas raciais, é improvável e irá divergir conforme a situação do poder global e a relação entre diversas raças reconhecidas. Mas, entende-se que a identidade negra é fundamentada na prevalência da cultura negra e particularidades de origem social de um sujeito resolvido ideologicamente (SILVA *et al.*, 2020).

É importante entender que as práticas corporais quilombolas podem ser consideradas como uma forma de aproximar a sua dimensão social das expressões, protestos e dos significados corporais, oportunizando compreender toda uma conjuntura social. Deste modo, dentro do movimento e da produção cultural, essas manifestações da cultura corporal são meios legítimos de celebração da comunidade, de resistência, de valorização étnica, de luta política, dentre outras (CAMPOS; MALDONADO, 2023).

Para os autores Costa e Fonseca (2019) a identidade cultural de uma determinada comunidade evoca a história e a cultura compartilhadas no passado, associadas a um território que lhes seja simbólico e social, mediante um processo cultural que estabelece identidades individuais e coletivas baseadas em sistemas simbólicos.

Entretanto, quando se referem sobre as relações estabelecidas nos conjuntos sociais das comunidades quilombolas, são vínculos que criam e recriam identidade quilombola diante do território que abrange. Nesse contexto, a identidade é vista como o imaginário social construído pelas vivências e valores compartilhados nas raízes familiares (SANTOS; ANDRADE, 2020).

Dessa forma, Santos e Andrade (2020) enfatizam a resistência da identidade e a valorização dos saberes é mantido pelas memórias dos mais velhos da comunidade, permitindo as novas gerações, tais como crianças, jovens e adultos vivenciarem suas histórias, memórias e a preservação do patrimônio histórico e cultural da comunidade.

## 1.2 POLÍTICAS PÚBLICAS E RECONHECIMENTO CULTURAL QUILOMBOLA

Apesar dos avanços legislativos, como o reconhecimento das comunidades quilombolas pela Constituição Federal de 1988, a implementação efetiva de políticas públicas ainda é limitada. Muitas vezes, as práticas culturais, incluindo as corporais, não são devidamente

valorizadas nas políticas governamentais, o que prejudica a preservação da identidade quilombola (PEREIRA, 2020).

Conforme Nogueira e Meneses (2017) ressaltam, o reconhecimento da identidade é um importante meio de resistência da população quilombola no Brasil, portanto, de acordo com a legislação vigente no país, a autoidentificação dos membros é um dos critérios para identificar as comunidades quilombolas remanescentes, e também por meio de práticas culturais, ancestralidades e laços comunitários com território tradicionalmente ocupado.

Para Cunha e Albano (2017), nas comunidades quilombolas uma das características proeminentes da reestruturação política local após ordens oficiais foi a utilização de expressões culturais para criar e transferir significados capazes de demonstrar a persistência e a identidade quilombola, uma condição imposta pelo Estado para a implementação de políticas públicas.

Outrora, o estado estabeleceu como critério preliminar os requisitos para o reconhecimento das comunidades quilombolas, portanto, a promoção de políticas públicas e de representação política pode parecer simples de assumirmos antecipadamente que os grupos negros apenas fortalecem a identidade que já possuem, embora o processo envolve toda a complexidade inerente à dinâmica das identidades. Para terem acesso às políticas públicas nacionais, os grupos devem identificar elementos em suas trajetórias históricas dos territórios que se relacionem com as identidades quilombolas (CUNHA; ALBANO, 2017).

Conforme Gohn (2011) ressalta em seu estudo, ao destacar algumas características básicas da conjuntura na atualidade, no campo do associativismo e no Brasil, que são:

Há um novo cenário neste milênio: novos tipos movimentos, novas demandas, novas identidades, novos repertórios. Proliferam movimentos multi e pluriclassistas. Surgiram movimentos que ultrapassam fronteiras da nação, são transnacionais, como o já citado movimento alter ou antiglobalização. Mas também emergiram com força movimentos com demandas seculares como a terra, para produzir (MST) ou para viver seu modo de vida (indígenas). Movimentos identitários, reivindicatórios de direitos culturais que lutam pelas diferenças: étnicas, culturais, religiosas, de nacionalidades etc. Movimentos comunitários de base, amalgamados por ideias e ideologias, foram enfraquecidos pelas novas formas de se fazer política, especialmente pelas novas estratégias dos governos, em todos os níveis da administração. Novos movimentos comunitaristas surgiram – alguns recriando formas tradicionais de relações de autoajuda; outros organizados de cima para baixo, em função de programas e projetos sociais estimulados por políticas sociais (2011, p.344).

São direitos e cidadania, em que pretendem incentivar a participação de diversos órgãos públicos e também da sociedade civil organizada, para que os representantes das comunidades quilombolas estejam presentes e tenham voz ativa nos conselhos de políticas públicas locais, regionais e nacionais que tenham como foco as comunidades quilombolas, promovendo a construção de políticas nacionais quilombolas de forma participativa, principalmente com a participação ativa dos quilombolas. É nesse eixo que os direitos quilombolas e a cidadania são fortalecidos, ambos, por meio da implementação de políticas sociais de educação, saúde e assistência social. Outrossim, entende-se que os direitos dos quilombolas não serão plenamente concretizados se eles próprios não estiverem organizados e capazes de compreender seus direitos, pois a conquista e efetivação dos direitos se dá por meio da luta social, que depende da capacidade da comunidade de falar ativamente frente a sociedade, que é preconceituosa e discriminatória caracterizada pela “cultura branca”. Sendo assim, quando se refere às políticas públicas destinadas à população quilombola – buscando concretizar políticas específicas para estas comunidades – não vem alcançando as peculiaridades de cada comunidade remanescente (SILVA, 2018).

### 1.3 PROTAGONISMO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS: LUTAS E CONQUISTAS

Arguedas (2017) salienta que a visibilidade e o protagonismo das comunidades quilombolas hoje no espaço público da sociedade brasileira é uma conquista relativamente recente. Na verdade, a (auto)designação de “comunidades quilombolas” é uma estrutura identitária emergente ligada a lutas desses grupos por direitos e reconhecimento contra o Estado brasileiro, diante disso, através dos movimentos sociais que ganham forças desde os últimos tempos.

Para Gohn (2011) os movimentos negros surgem da seguinte premissa:

O movimento negro, ou afrodescendente como preferem alguns, avançou em suas pautas de luta, a exemplo do Brasil com a política de cotas nas universidades e no Programa Universidade para Todos (Prouni) etc. Destaca-se, nesse avanço, o suporte governamental por meio de políticas públicas – com resultados contraditórios. De um lado, as demandas sociais são postas como direitos (ainda que limitados), abrindo espaço à participação cidadã via ações cidadãs. De outro, há perdas, principalmente de autonomia dos movimentos e o estabelecimento de estruturas de controle social de cima para baixo, nas políticas governamentais para os movimentos sociais. O controle social instaura-se, mas com sentido dado pelas políticas públicas, ainda que haja a participação cidadã no estabelecimento das normativas. As grandes conferências nacionais temáticas são uma das estratégias básicas desse controle. Nesse cenário de redes movimentalistas com apoio institucional, deve-se acrescentar as inúmeras ações e redes cidadãs que se apresentam como movimentos sociais de fiscalização e controle das políticas públicas, atuando em fóruns, conselhos, câmaras, consórcios etc., em escala local, regional e nacional, principalmente no Brasil e na Colômbia (2011, p.340).

Neste processo de ascensão étnica e política, a palavra-chave é território, pois a luta pelo reconhecimento dos territórios ocupados pelas comunidades quilombolas constitui o eixo estrutural das reivindicações desses grupos, que recentemente estruturaram o movimento social nacional. Além dos quilombos, surgiram nesse período outros grupos coletivos, incluindo na denominação geral “comunidades tradicionais” que tinham uma dimensão territorial dominante. Neste contexto, os movimentos sociais lutam para alterar as estruturas sociais existentes, criando novas configurações territoriais. Os conflitos territoriais surgem em áreas onde a ordem social dominante é desafiada, resultando em zonas de confronto, as comunidades quilombolas exemplificam a luta por novos territórios em meio a conflitos e lutas sociais, em busca de proteção e autonomia. Além disso, no Brasil, a emergência de novos movimentos sociais está intimamente ligada aos processos de reconhecimento de suas territorialidades específicas (ARGUEDAS, 2017).

Conforme Gomes; Silva e Brito (2021) salientam, o protagonismo do movimento negro brasileiro na efetivação de políticas específicas do Estado e da sociedade brasileira para combater a desigualdade racial, é vista em estudos sobre as condições de vida da população brasileira.

Já Rodrigues, Santos e Macedo (2022), apontam que se trata de sujeitos que tecem sua resistência por meio dos movimentos sociais populares, tentando fortalecer seus protagonistas políticos e sociais e criar estratégias para superar a realidade imposta.

Dessa forma, Gohn (2008) afirmar que os movimentos estão referidos em algumas formas predominantes, assim podemos destacar que:

Movimentos identitários que lutam por direitos sociais, econômicos, políticos, e, mais recentemente, culturais. São movimentos de segmentos sociais excluídos, usualmente pertencentes às camadas populares (mas não exclusivamente). Podem-se incluir, nesse formato, as lutas das mulheres, dos afrodescendentes, dos índios, dos grupos geracionais (jovens, idosos), grupos portadores de necessidades especiais, grupos de imigrantes sob a perspectiva de direitos, especialmente dos novos direitos culturais

construídos a partir de princípios territoriais (nacionalidade, Estado, local), e de pertencimentos identitários coletivos (um dado grupo social, língua, raça, religião etc.) (GOHN, 2008, p.440).

Consoante, em situações onde a violência e os conflitos continuam a ocorrer, a comunidade quilombola assume ativistas sociais e políticos por meio de organizações representativas, eliminando preconceitos que rotulam esses atores como uma sociedade passiva ou fraca. Entre conquistas, avanços e retrocessos quilombola, procura-se escapar da escuridão criando uma oposição de grupo e afirmando a existência nacional, trazendo o debate sobre as nossas diferenças para a sociedade em geral, para espaços políticos de poder e de tomada de decisão, mas também na epistemologia relacionada ao quilombo do passado (RODRIGUES; SANTOS; MACEDO, 2022).

Os movimentos sociais quilombolas desempenham um papel crucial na defesa dos direitos das comunidades e seus membros, incluindo o reconhecimento de seus territórios e práticas culturais. Através de mobilizações, ações de conscientização e diálogos com as autoridades, esses movimentos buscam garantir a visibilidade e o respeito às tradições quilombolas (NASCIMENTO; BATISTA; NASCIMENTO, 2016).

Conforme nos lembra Gomes; Silva; Brito (2019) o protagonismo dos movimentos sociais quilombolas têm sido fundamental na promoção e defesa dos direitos dessas comunidades. Ao longo das últimas décadas, organizações quilombolas têm lutado por reconhecimento territorial, acesso a serviços básicos, como saúde, educação, políticas, valorização da cultura e das práticas tradicionais. O reconhecimento legal das terras quilombolas – garantido pela Constituição Federal de 1988 e regulamentado pelo Decreto 4.887/2003 – é um importante fato conquistado por esses movimentos, que possibilita a demarcação e titulação de seus territórios ancestrais.

Desse modo, apresentada cientificamente por Gohn (2008) em o que se alterou nas teorias dos movimentos sociais, ressalta-se:

Teorias que destacam a capacidade de resistência dos movimentos sociais, a partir de elaborações sobre o tema da autonomia, de formas de lutas em busca da construção de um novo mundo, de novas relações sociais não focadas ou orientadas pelo mercado, da luta contra o neoliberalismo. Nessa abordagem, critica-se veementemente a resignificação das lutas emancipatórias e cidadãs pelas políticas públicas que buscam apenas a integração social, a construção e produção de consensos, conclamando para processos participativos, mas deixando-os inconclusos, com os resultados apropriados por um só lado, o que detém o controle sobre as ações desenvolvidas. São as cidadanias tuteladas, geradas nos processos de modernização conservadora. Trocam-se identidades políticas construídas e tecidas em longas jornadas de lutas, por políticas de identidades construídas em gabinetes burocratizados (2008, p.442).

Além disso, o protagonismo dos movimentos sociais quilombolas tem contribuído para a formulação e implementação de políticas públicas mais inclusivas; sensíveis às demandas específicas dessas comunidades. A criação de programas de incentivo à agricultura familiar, de fomento à cultura e de fortalecimento da educação quilombola são exemplos de tais políticas influenciadas pela atuação desses movimentos.

Conforme Gomes; Silva e Brito (2021) mencionam, a literatura aponta para diversos desafios enfrentados pelas comunidades quilombolas, incluindo a pressão do agronegócio, a falta de acesso a serviços básicos e a marginalização política. No entanto, também ressalta a resiliência e a capacidade de mobilização dessas comunidades, apontando para perspectivas de fortalecimento e empoderamento através do reconhecimento de suas práticas culturais.

Segundo Gohn (2008), enfatizando que essas tornam-se marcantes, por ser:

Um movimento social com certa permanência é aquele que cria sua própria identidade a partir de suas necessidades e seus desejos, tomando referentes com os quais se identifica. Ele não assume ou “veste” uma identidade pré-construída apenas porque tem uma etnia, um gênero ou uma idade. Esse ato configura uma política de identidade, e não uma identidade política. O reconhecimento da identidade política se faz no processo de luta, perante a sociedade civil e política; não se trata de um reconhecimento outorgado, doado, uma inclusão de cima para baixo. O reconhecimento jurídico, a construção formal de um direito, para que tenha legitimidade, deve ser uma resposta do Estado à demanda organizada. Assim, a questão da identidade aparece em termos de um campo relacional, de disputas e tensões, um processo de reconhecimento da institucionalidade da ação, e não como um processo de institucionalização da ação coletiva, de forma normativa, com regras e enquadramentos, como temos observado nas políticas públicas no Brasil, na atualidade (2008, p.444).

Portanto, é importante reconhecer a importância das práticas corporais quilombolas como elementos centrais na construção da identidade cultural e na promoção do bem-estar das comunidades. Investimentos em programas de valorização da cultura e de preservação do patrimônio cultural imaterial são essenciais para garantir a perpetuação dessas práticas e para fortalecer o sentimento de pertencimento e orgulho quilombola.

## 2 PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

Para o presente estudo foi realizada um levantamento bibliográfico de literatura nacional publicada no período de 2008 a 2024, tais como teses, monografias, dissertações e artigos científicos oriundos das seguintes plataformas de buscas de dados: Google acadêmico, SciELO, BDTD. Cujo critério de seleção foi descritores como: *práticas corporais e expressões de identidade cultural, políticas públicas e reconhecimento cultural e protagonismo dos movimentos sociais lutas e conquistas* nas comunidades quilombolas, que contribuíram na investigação do tema *Práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais*. Sendo assim, a pesquisa resultou na leitura de em média 50 artigos pré-selecionados, onde 16 foram incluídos por atender aos critérios da análise, dentre os quais os critérios de exclusão, artigos de revisão e trabalhos que tinham como tema meio povos indígenas.

Andrade (2010) ressalta, a respeito do procedimento de pesquisa utilizado:

A pesquisa bibliográfica é habilidade fundamental nos cursos de graduação, uma vez que constitui o primeiro passo para todas as atividades acadêmicas. Uma pesquisa de laboratório ou de campo implica, necessariamente, a pesquisa bibliográfica preliminar. Seminários, painéis, debates, resumos críticos, monográficas não dispensam a pesquisa bibliográfica. Ela é obrigatória nas pesquisas exploratórias, na delimitação do tema de um trabalho ou pesquisa, no desenvolvimento do assunto, nas citações, na apresentação das conclusões. Portanto, se é verdade que nem todos os alunos realizarão pesquisas de laboratório ou de campo, não é menos verdadeiro que todos, sem exceção, para elaborar os diversos trabalhos solicitados, deverão empreender pesquisas bibliográficas (2010, p.25).

## 3 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Considerando o objetivo da presente pesquisa que foi o de discutir sobre as práticas corporais, identidade cultural e políticas públicas na comunidade quilombola: o protagonismo dos movimentos sociais, em contexto da existência, resistência, coexistência dos ancestrais negros nas comunidades remanescentes e seus direitos na sociedade a partir de produções científicas levantadas. Sendo assim, os resultados apresentaram que os temas em sua maioria são de extrema relevância no cenário social e de lutas quilombolas, com destaque para assuntos

como: práticas corporais e expressões de identidade; políticas públicas e reconhecimento cultural; e protagonismo dos movimentos sociais: lutas e conquistas. Foram utilizadas uma amostra de 16 produções científicas, divididas em 3 quadros sínteses por tema, conforme descrição abaixo:

O primeiro tema de recorrência foi: *práticas corporais e expressões de identidade cultural*; neste foram identificadas 09 produções científicas. No quadro 1 apresenta-se os dados de forma sintetizada:

**Quadro 1** – Síntese de dados do tema: *práticas corporais e expressões de identidade*.

ESTUDO	ANO	TÍTULO	AUTORES	OBJETIVO	CONCLUSÃO
01	2018	Entre o rio e o mar: práticas corporais e cotidiano na comunidade quilombola do Cumbe.	Ana Amélia Neri Oliveira.	compreender os sentidos e significados das práticas corporais expressas no cotidiano do grupo social constituído pela Comunidade Quilombola do Cumbe.	Portanto, a ocupação do rio se revela como uma estratégia de resistência cultural frente à privatização de áreas livres que pode se constituir como uma maneira de reivindicar o direito ao uso do território e à preservação das suas manifestações culturais.
02	2023	Comunidades quilombolas, práticas corporais e Educação Física Escolar: o estado da arte	Félix William Medeiros Campos; Daniel Teixeira Maldonado.	Compreender a cultura das práticas corporais realizadas nas comunidades quilombolas, com a intencionalidade de analisar se essas manifestações culturais fazem parte das aulas de Educação Física Escolar em uma perspectiva da educação popular.	As práticas corporais realizadas nessas comunidades demonstram a importância de jogos, brincadeiras, danças e expressões corporais, pois são passados de geração em geração e refletem as concepções culturais da formação dos quilombos em territórios brasileiros.
03	2017	Vozes quilombolas do Tocantins: ambiente, território e identidade.	Rose Dayanne Santana Nogueira; Verônica Dantas Meneses.	Identificar como o território se configura nas expressões culturais e na definição da identidade quilombola, destacando-se estas expressões como forma de resistência cultural e de visibilidade social.	A obra publicada permitiu que homens, mulheres, crianças e idosos quilombolas pudessem se expressar e narrar seu cotidiano e os elementos que formam seus modos de ser e fazer atuais. Acreditamos ainda que o livro constitui-se um elemento educativo por meio do qual os seus autores evidenciam suas experiências cotidianas, suas raízes e seus entendimentos frente aos processos sociais e políticos que os envolvem.

04	2017	Identidade étnica, movimento social e lutas pelo território em comunidades quilombolas: o caso de acauã (RN).	Alberto Gutiérrez Arguedas.	Compreender os processos de territorialização protagonizados pelas comunidades quilombolas no Brasil, relacionando três categorias profundamente imbricadas: identidade étnica, movimento social e lutas por afirmação territorial.	As reflexões teórico-conceituais são complementadas com um estudo de caso, onde se expõe o processo vivenciado nos últimos quinze anos pela comunidade quilombola de Acauã, no Rio Grande do Norte (RN).
05	2017	Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses.	Felipe Gibson Cunha; Sebastião Guilherme Albano.	Compreensão da história da organização quilombola, a discussão sobre as políticas afirmativas direcionadas aos quilombolas e a proposta de funcionamento da cultura e do território como dispositivos étnico-comunicacionais.	De acordo com a descrição da trajetória estabelecida pela constituição do termo quilombo como um elemento, em um só lance, de identidade cultural, organização social, posse territorial, de cidadania, entre outros, pelos movimentos.
06	2019	O processo educativo do jongo no Quilombo Machadinha: Oralidade, saber da experiência e identidade	Rute Ramos da Silva Costa; Alexandre Brasil Fonseca.	Pautar a ideia fundamentalmente perspectiva do paradigma da afrocentricidade, a fim de proporcionar um solo epistêmico profícuo ao objetivo do texto	Para isso, deverá fundamentar-se, informar-se e alimentar-se dos elementos que permeiam o ensino das práticas culturais quilombolas (BRASIL, 2012).
07	2020	Relações étnico-raciais e quilombos: dos conhecimentos socioculturais aos currículos da educação escolar quilombola na Amazônia paraense.	Raquel Amorim Santos; Simeia Santos Andrade.	Analisa as Relações Étnico-Raciais e o conhecimento sociocultural em comunidades quilombolas do Nordeste do Pará e sua interface com o currículo da Educação Escolar Quilombola.	A proposta curricular da Educação Escolar Quilombola incorpora conhecimentos tradicionais das comunidades em articulação com o conhecimento escolar (sem hierarquização) e busca ordenar os conhecimentos e as práticas sociais e culturais, considerando a presença de saberes que circulam, dialogam e indagam a vida social dos quilombos

					pesquisados da Amazônia paraense.
08	2021	Existimos e Resistimos: a prática da educação física nas comunidades Quilombolas.	Ivalda Kimberlly Santos Portela et al.,	Apresentar informações acerca da Educação Física Escolar Quilombola os desafios de sua resistência e uma práxis pedagógica que tematizasse a cultura afro-brasileira.	Na perspectiva de Zabala a avaliação ela vai poder ser dividida e aplicadas em quatro diferentes conteúdos sendo os mesmo os factuais, conceituais, procedimentais e os atitudinais trazendo assim cada um com sua concepção de avaliação, frisando assim a importância a educação na vida do aluno, sendo assim a escola um espaço de novos conhecimentos e vivências.
09	2020	Percepções de docentes quilombolas sobre a lei 11.645/08, racismo e saúde mental.	Amanda Moura Silva et al.	Analisar a percepção de docentes quilombolas sobre as Leis 11.645/2008. A pesquisa busca observar os debates existentes sobre a referida Lei.	O docente possui uma compreensão do que vem ser a Lei e de sua implementação na escola. O mesmo percebe que o racismo ocorre frequente e impacta significativamente a saúde mental da vítima

Fonte: Elaboração dos Autores, 2024.

O segundo levantamento foi relacionado às *políticas públicas e reconhecimento cultural*, com 4 produções científicas. Os dados quanto ao tema podem ser visualizados no Quadro 2 a seguir:

**Quadro 2** – Síntese de dados do tema *Políticas públicas e reconhecimento cultural*.

ESTUDO	ANO	TÍTULO	AUTORES	OBJETIVO	CONCLUSÃO
01	2018	Políticas públicas e os quilombos no Brasil: da Colônia ao Governo Michel Temer.	Cássius Dunck Dalosto; João Augusto Dunck Dalosto.	Busca discutir as políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas do período colonial até o governo Michel Temer.	Por fim, realiza a análise histórica das políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas brasileiros do período colonial até o governo do presidente Michel Temer.
02	2018	Políticas públicas para comunidades quilombolas: uma luta em construção.	André Ricardo Fonsêca da Silva.	Analisa as políticas públicas específicas construídas no contexto brasileiro para os quilombolas, dando ênfase ao Programa Brasil Quilombola	Concluiu-se que a regularização fundiária definitiva junto com a concretização de políticas públicas específicas são o caminho para construção da cidadania quilombola, pois permitirá que haja

					uma segurança jurídica para os quilombolas.
03	2019	Titulação quilombola como instrumento de políticas públicas.	Luciana Garcia de Mello; Luany Barros e Xavier.	Expor a importância da titulação quilombola enquanto instrumento de política públicas para o alcance da justiça social para afrodescendentes remanescentes de quilombos no estado do Rio Grande do Sul.	As comunidades quilombolas, no Brasil todo, representam a conexão com passado escravocrata e a recusa de milhares de negras e negros em aceitar a condição de cativo.
04	2011	Movimentos sociais na contemporaneidade.	Maria da Glória Gohn.	Traçar uma visão panorâmica sobre os movimentos sociais latino-americanos na contemporaneidade.	Concluímos apresentando uma longa lista de referências bibliográficas sobre os movimentos sociais na contemporaneidade, com o objetivo de auxiliar o leitor em futuros aprofundamentos.

Fonte: Elaboração dos Autores, 2024.

Outro tema presente na coleta de dados foi o referente ao *Protagonismo dos movimentos sociais: lutas e conquistas*; nesta foram mapeadas 3 produções. Assim, o quadro 3 apresenta-se os dados de forma sintetizada:

**Quadro 3** – Síntese de dados do tema *Protagonismo dos movimentos sociais: lutas e conquistas*.

ESTUDO	ANO	TÍTULO	AUTORES	OBJETIVO	CONCLUSÃO
01	2022	Questão agrária, movimentos sociais populares e a luta pelo território	Guilherme Goretti Rodrigues; Ramofly Bicalho dos Santos; Pedro Clei Sanches Macedo.	Debater as políticas de reconhecimento do território nos limiares da questão agrária, buscando refletir, posteriormente, o lugar político e social ocupado pelo movimento quilombola na contemporaneidade	Por isso, torna-se necessário estarmos atentos para os sujeitos, homens e mulheres, que estão em luta, acumulando e partilhando de experiências em múltiplos contextos e escalas sociais.
02	2021	Ações afirmativas de promoção da igualdade racial na educação: lutas, conquistas e desafios.	Nilma Lino Gomes; Paulo Vinícius Baptista da Silva; José Eustáquio de Brito.	Compreensão do fenômeno do racismo e dos caminhos para combatê-lo é o que orienta a nossa reflexão sobre as ações afirmativas de promoção da igualdade racial na educação.	Por tudo isso, não podemos retroceder. As ações afirmativas como políticas de promoção da igualdade racial na educação representam uma das maiores inflexões democráticas na educação brasileira dos últimos 20 anos.
03	2008	Abordagens teóricas no estudo dos movimentos	Maria da Glória Gohn.	Analisar o cenário do associativismo	O texto conclui com a seguinte observação: há

		sociais na América Latina.		civil na América Latina, destacando seus movimentos sociais e as interpretações teóricas que têm sido realizadas sobre eles, tomando como ponto de vista algumas categorias utilizadas e as teorias que lhes dão suporte.	um novo cenário no associativismo civil, e o leque de teorias e interpretações é diverso. Entretanto, políticas de identidade têm sido construídas para “incluir” grupos e associações, mobilizadas por governos via políticas públicas.
--	--	----------------------------	--	---	--

**Fonte:** Elaboração dos Autores, 2024.

Oliveira (2018) aborda em seu estudo que o processo de construção identitária depende do grupo social, as práticas e os modos de construção do cotidiano. Além disso, enfatiza que uma identidade, a partir do corpo pesqueiro e negra-quilombola, é legítima pela autodefinição dessa coletividade como remanescente de quilombolas, exclusivamente, pelos vínculos que estabeleceram como o território. E também, o grupo social resiste e luta pela garantia da autonomia territorial e cultural, isso reforça através do imaginário social e representa um modo de construção identitária transmitido de geração em geração. Diante disso, ocorre uma ressignificação da tradição que se entrelaça com as questões sociais locais e retrata a identidade negra-quilombola.

Colaborando ainda com a ideia, Oliveira (2018) afirma que as práticas são conquistadas como manifestações da corporeidade humana imersa nas culturas tradicionais quilombolas, ao mesmo tempo, não reconhecidas como práticas que expressam uma educação de corpo que explana a identidade.

Por outro lado, Campos e Maldonado (2023) apontam que as práticas corporais são determinadas tradicionalmente pelas brincadeiras, pelos jogos, pelas danças, pelos esportes e pelas manifestações culturais por meio de técnicas em sua gestualidade e características próprias, levando em consideração as expressões corporais para essa população, pois são repassadas de geração em geração e refletem as percepções culturais da formação dos quilombolas em territórios brasileiros.

Em contrapartida, Nogueira e Meneses (2017) dizem que a identidade quilombola é autorrepresentada de maneira única, englobando elementos históricos e culturais que vão além do território demarcado, sua definição não se restringe a isso, uma vez que suas narrativas são construídas a partir de lutas e resistências compartilhadas que transcendem fronteiras. A identidade quilombola é resultado de vivências passadas por seus ancestrais.

Conforme Arguedas (2017) enfatiza em seu estudo a identificação como comunidade quilombola se articulou em uma vasta luta por direitos e cidadania. Além disso, no trabalho de campo, pode-se observar que a identidade como quilombola, apesar de ser uma construção recente, não é uma formação totalmente imaginária. É constituída a partir das experiências cotidianas vivenciadas pelas pessoas, e passadas de gerações em gerações.

Cunha e Albano (2017) constataram no estudo apresentado que conforme a descrição da trajetória definida pela constituição do termo quilombola, entre outros, como elementos de identidade cultural, organização social, propriedade territorial e cidadania mediante movimentos que fortaleçam essa identidade local.

Conforme Costa e Fonseca (2019) as práticas das comunidades quilombolas, apresentadas demonstram a importância dos jogos, das brincadeiras, das danças, das lutas e das expressões corporais para essas populações, pois elas são transmitidas de gerações em gerações e refletem na percepção culturais da construção dos quilombolas. Sendo assim, isso faz parte

da historiografia e desenvolvimento dos quilombolas brasileiros, que perpetuam dos mais velhos aos mais novos, desde as suas práticas esotéricas até a construção da identidade negra.

É fundamental salientar, de acordo com Santos e Andrade (2020), como afirmou-se que as relações estabelecidas nos conjuntos sociais das comunidades quilombolas são vínculos que criam e recriam identidade quilombola diante do território que abrange. Nesse contexto, a identidade é vista como o imaginário social construído pelas vivências e valores compartilhados nas raízes familiares.

Portela *et al.* (2021) mencionam que as práticas corporais concretizam interações dos vários grupos que compartilham com o território social, contexto histórico, quais estão sendo criados e recriados. Nessa perspectiva, o chamado “cultural”, para as vivências nas comunidades remanescentes, é preciso de um âmbito aberto de diálogos, aos encontros de cultura e à influência de práticas corporais pertencentes aos vários setores sociais.

Complementando tais referências, Silva *et al.* (2020) evidenciam que a identidade negra, como diversas culturas raciais, é improvável e irá divergir conforme a situação do poder global e a relação entre diversas raças reconhecidas. Mas, entende-se que a identidade negra é fundamentada na prevalência da cultura negra e particularidades de origem social de um sujeito resolvido ideologicamente.

Assim, fica evidente que as manifestações dos processos culturais são importantes para os quilombos, pois acreditam que a escolha de como cada um se manifesta referente ao seu corpo enxergam suas próprias influências, experiências, vivências e aprendizados dos saberes culturais e dos saberes ligados à cultura corporal. Analisar a relação entre a cultura e a identidade cultural é tentar compreender essa manifestação (Silva *et al.*, 2020).

Em contrapartida, Dalosto e Dalosto (2018) constataram que há a possibilidade de ocorrência de maiores retrocessos nas políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas do Brasil, até mesmo na possibilidade de formação de maiores dificuldades para acesso a políticas já existentes. Ainda enfatizam que a maioria das políticas dos governos federais dirigidas às comunidades quilombolas foram implementadas como políticas gerais com impacto específico nas comunidades remanescentes, e que vivem em situações de graves problemas sociais, mas essas políticas públicas não supriram as necessidades dessas comunidades, visto que, são destinadas à superação da miséria e a inclusão, sofrendo mais limitações, que acabam acarretando uma piora nas condições de vida das comunidades quilombolas brasileiras ao ocorrer esse retrocesso em diversos avanços nos últimos anos.

Por outro lado, Silva (2018) salienta que a conquista e implementação de direitos surgem na luta social e dependem da capacidade das comunidades de se expressarem. Numa sociedade onde há muito preconceito e discriminação e uma “imagem branca” muito visível, neste sentido é fundamental implementar o direito básico à terra (como uma política mais ampla para todas as comunidades quilombolas). Para os quilombos, a lei se espalhou por meio de movimentos sociais que fizeram valer seus direitos.

Ainda na mesma linha de raciocínio, Mello e Xavier (2019) enfatizam que os movimentos sociais e as comunidades precisam manter vigilância, para prevenir ataques externos de interesses individuais quando necessário. Partindo desses pressupostos, a identidade e a autoafirmação do quilombola é uma forma de discurso sobre as origens das comunidades, isso inspira a cooperação e viabiliza a sua própria identidade, tornando o quilombola protagonista na sua própria história e ressignificam os próprios sentidos à história.

Conforme Gohn (2011) aponta, as políticas resultam em um contexto contraditório, em que convivem entidades que buscam a integração dos excluídos, através da participação das comunidades em políticas sociais predominantemente com entidades, redes e fóruns sociais que buscam a transformação social, visando novo modelo de cidadania, a ética, a justiça e a igualdade social sejam imperativos, prioritários e inegociáveis.

Segundo Rodrigues; Santos e Macedo (2022) o mais importante ainda seria que o povo quilombola se organizou em movimentos sociais e criou movimentos políticos. Ao fazê-lo, lutam pela preservação e aplicação de políticas públicas, mas também colocam um novo paradigma para a reforma agrária, isto porque mais do que atribuir a propriedade do território, é reconhecer a sua diversidade e pluralidade.

Gomes; Silva e Brito (2021) trazem em sua leitura o fato de que a consciência criada pelas populações negras ao longo das suas lutas sociais, culturais, políticas e antirracistas é organizada e sistematizada por movimentos negros, o rumo histórico e político das diversas necessidades deste movimento social.

Sendo assim, Gohn (2008), em seu estudo, ressalta que as políticas de identidade têm sido construídas por políticas públicas advindas de governos que ascenderam ao poder de Estado, em vários países latino-americanos, na última década.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante do exposto, fica evidente que os resultados encontrados nas produções científicas mostram que há uma grande dificuldade de encontrar políticas públicas específicas e voltadas às comunidades quilombolas, onde poderiam trazer para essas comunidades ações afirmativas que visam resgatar a identidade cultural, patrimônio histórico, práticas corporais, práticas esotéricas e reconhecimento do território quilombola. Mas, pelo contrário, apresentam certos retrocessos para os quilombos, e também mostram que políticas já existentes acabam resultando em vários problemas sociais, visto que não são supridos com as leis governamentais inseridas ou voltadas às comunidades. Sendo assim, diante dos resultados apresentados na pesquisa, notou-se que existem bastantes falhas nessas leis implementadas para comunidades remanescentes de quilombolas, pois não apresentam nenhum efeito de mudanças significativas nessas localidades.

Neste contexto, apesar dos avanços conquistados, as comunidades quilombolas ainda enfrentam inúmeros desafios, como a falta de infraestrutura básica, a pressão por parte de grandes projetos de desenvolvimento, a discriminação racial e a violência no campo. Nesses sentidos, é fundamental que o Estado juntamente com a sociedade civil continue apoiando e fortalecendo os movimentos sociais quilombolas, garantindo que suas vozes sejam ouvidas e que seus direitos sejam respeitados.

Desse modo, as lutas e conquistas quilombolas surgem através dos movimentos sociais, afirmam a sua existência, resistência e coexistência da sua identidade cultural e negra dentro do contexto dessa temática. Pois, através das práticas corporais, esse processo traz ressignificação e sentido para a comunidade, como, por exemplo, danças, lutas, brincadeiras, gestualidades e expressões corporais para essa população, visto que os movimentos fortalecem a identidade local.

Dessa forma, o processo de construção identitária depende do grupo social, as práticas e os modos de construção do cotidiano. Assim, como o grupo social resiste e luta pela garantia da autonomia territorial cultural, isso reforça através do imaginário social e representa um modo de construção identitária transmitido de geração em geração pelos seus ancestrais.

Conclui-se que o reconhecimento dos movimentos sociais surge através das suas diversidades e pluralidades, e ainda que a população negra ao logo de suas lutas sociais, culturais, políticas e antirracistas é organizada sistematizada por movimentos negros, o rumo histórico e políticos das diversas necessidades parte do movimento social para garantia dos seus direitos nas comunidades quilombolas. E também nesse estudo ficou nítido que as comunidades quilombolas necessitam de ações estratégicas frente às políticas governamentais eficientes, buscando recuperar, garantir, assegurar a identidade cultural e reconhecimento dessas comunidades quilombolas, para isso acontecer precisa-se da participação das comunidades com

voz ativa em conselhos de políticas públicas locais, regionais e nacionais que tenham como foco a valorização das comunidades quilombolas.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, M. M. **Introdução à metodologia do trabalho científico: elaboração de trabalhos na graduação**. São Paulo, SP: Atlas, 2010.

ARGUEDAS, Alberto Gutiérrez. Identidade étnica, movimento social e lutas pelo território em comunidades quilombolas: o caso de acauã (RN). **GEOgraphia**, v. 19, n. 39, p. 70-84, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13787/8987>. Acesso em: 22 abr. 2024.

CAMPOS, Félix William Medeiros; MALDONADO, Daniel Teixeira. Comunidades quilombolas, práticas corporais e Educação Física Escolar: o estado da arte. **Rev. Ed. Popular**, Uberlândia, v. 22, n. 2, p. 150-175, maio-ago. 2023. Disponível em: [file:///C:/Users/Windows%2010/Downloads/art\\_08%20\(5\).pdf](file:///C:/Users/Windows%2010/Downloads/art_08%20(5).pdf). Acesso em: 23 abr. 2024.

COSTA, Rute Ramos da Silva; FONSECA, Alexandre Brasil. O processo educativo do jongo no Quilombo Machadinho: Oralidade, saber da experiência e identidade. **Educação & Sociedade**, v. 40, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/ES0101-73302019182040>. Acesso em: 19 abr. 2024.

CUNHA, Felipe Gibson; ALBANO, Sebastião Guilherme. Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses. **Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos**, n. 64, p. 153-184, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.org.mx/pdf/latinoam/n64/2448-6914-latinoam-64-00153.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2024.

DALOSTO, Cássius Dunck; DALOSTO, João Augusto Dunck. Políticas públicas e os quilombos no Brasil: da Colônia ao Governo Michel Temer. **Revista de Políticas Públicas**, v. 22, n. 1, p. 545-564, 2018. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/3211/321158843026/321158843026.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2024.

GOHN, Maria da Glória. Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina. **Caderno CRH**, v. 21, p. 439-455, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/RS3GPtZ4kHcBH4ZqQgYtmsJ/>. Acesso em: 20 abr. 2024.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v.16, n.47, p.333-361, 2011. Disponível em: [http://educa.fcc.org.br/scielo.php?pid=S1413-24782011000200005&script=sci\\_abstract](http://educa.fcc.org.br/scielo.php?pid=S1413-24782011000200005&script=sci_abstract). Acesso em: 25 abr. 2024.

GOMES, Nilma Lino; SILVA, Paulo Vinícius Baptista da; BRITO, José Eustáquio de. Ações afirmativas de promoção da igualdade racial na educação: lutas, conquistas e desafios. **Educação & Sociedade**, v. 42, p. e258226, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/ES.258226>. Acesso em: 19 abr. 2024.

IBGE – **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Brasil tem 1,3 milhão de quilombolas em 1.696 municípios. IBGE, 2023. Disponível em:

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37464-brasil-tem-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-696-municipios#:~:text=O%20Censo%202022%20mostrou%20que,total%20de%20quilombolas%20do%20pa%C3%ADs>. Acesso em: 22 abr. 2023.

LOURENÇO, Evelin Francisco. **Cultura Africana e Afro-Brasileira nas aulas de Educação Física**. 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/202374>. Acesso em: 18 abr. 2024.

MELLO, Luciana Garcia de; XAVIER, Luany Barros e. Titulação quilombola como instrumento de políticas públicas. **Revista Literatura em Debate**, v. 13, n. 24, p. 47 - 57, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/233901225.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2024.

NASCIMENTO, Germana Aguiar Ribeiro do; BATISTA, Mércia Rejane Rangel; NASCIMENTO, Marília Aguiar Ribeiro do. Panorama atual de proteção do direito à terra das comunidades quilombolas e desafios futuros. **Interações (Campo Grande)**, v. 17, p. 432-447, 2016. Disponível em: [https://doi.org/10.20435/1984-042X-2016-v.17-n.3\(07\)](https://doi.org/10.20435/1984-042X-2016-v.17-n.3(07)). Acesso em: 22 abr. 2023.

NOGUEIRA, Rose Dayanne Santana; MENESES, Verônica Dantas. Quilombolas Do Tocantins—Ambiente, Território E Identidade. **Humanidades & Inovação**, v. 4, n. 3, 2017. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/336>. Acesso em: 19 abr. 2024.

OLIVEIRA, Ana Amélia Neri. **Entre o rio e o mar: práticas corporais e cotidiano na Comunidade Quilombola do Cumbe**, 2018, 173 f., il. Tese (Doutorado em Educação Física) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018. Disponível em: <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/34738>. Acesso em: 22 abr. 2024.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. Os esquecimentos da memória: o tombamento do patrimônio cultural quilombola e a formulação de uma política pública. **Direito da Cidade**, v. 12, n. 3, 2020. Disponível em: <http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/38053>. Acesso em: 20 abr. 2024.

PORTELA, Ivalda Kimberlly Santos et al. Existimos e Resistimos: a prática da educação física nas comunidades Quilombolas. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 15, p. e397101522888-e397101522888, 2021. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/22888>. Acesso em: 20 abr. 2024.

RODRIGUES, Guilherme Goretti; SANTOS, Ramofly Bicalho dos; MACEDO, Pedro Clei Sanches. Questão agrária, movimentos sociais populares e a luta pelo território: desafios e protagonismo quilombola no brasil. **Terceira Margem Amazônia**, v. 7, n. 18, p. 91-109, 2022. Disponível em: <https://revistaterceiramargem.com/index.php/terceiramargem/article/view/467/332>. Acesso em: 19 abr. 2024.

SANTOS, Raquel Amorim; ANDRADE, Simeia Santos. Relações étnico-raciais e quilombos: dos conhecimentos socioculturais aos currículos da educação escolar quilombola na

Amazônia paraense. **Nova Revista Amazônica**, v. 8, n. 2, p. 65-85, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/nra/article/view/9373> . Acesso em: 20 abr. 2024.

SANTOS, Robson Alves dos et al. A educação escolar quilombola e o ensino de geografia em Vila Nova Jutai–Breu Branco–PA. **GEOgraphia**, v. 24, n. 52, 2022. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/49936> . Acesso em: 19 abr. 2024.

SILVA, Amanda Moura et al. Percepções de docentes quilombolas sobre a lei 11.645/08, racismo e saúde mental. **Revista Portuguesa de Ciências Jurídicas**, v. 1, n. 01, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.editoraenterprising.net/index.php/rpcj/article/view/271>. Acesso em: 18 abr. 2024.

SILVA, André Ricardo Fonsêca. Políticas públicas para comunidades quilombolas: uma luta em construção. **Política & trabalho**, n. 48, p. 128, 2018. Disponível em: <https://www.proquest.com/openview/8ffe3bf4a14cd2cc726a890d214e6ea7/1?pq-origsite=gscholar&cbl=2040281>. Acesso em: 19 abr. 2024.

SILVEIRA, Sérgio Roberto. A constituição cultural religiosa afro-brasileira e sua relação com a religiosidade africana e o corpo. **Diálogos**, v. 25, n. 3, p. 1806-201, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/60131>. Acesso em: 19 abr. 2024.

SOUSA, Alex Montel. **Memória, processos de identificação cultural e desobediência epistêmica na/da comunidade quilombola da Ilha de São Vicente em Araguatins-TO**. In: Anais do Congresso Internacional da ABRALIC: Circulação, tramas & sentidos. 2018. p. 2094-2105. Disponível em: [https://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2018\\_1547575697.pdf](https://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547575697.pdf). Acesso em: 22 abr. 2023.

## **EDUCAÇÃO, MANIFESTAÇÕES CULTURAIS E RESISTÊNCIA: DESAFIOS À INSERÇÃO DOS SABERES E PRÁTICAS AFRO-BRASILEIRAS E INDÍGENAS NO AMBIENTE ESCOLAR**

Stéfany Daiane Menezes Batista<sup>1</sup>  
Hudson Nascimento de Sousa Filho<sup>2</sup>  
Rafaela Cristina Araújo-Gomes<sup>3</sup>

### **RESUMO**

O objetivo do presente trabalho de pesquisa é investigar os desafios à inserção dos saberes e práticas Afro-brasileiras e Indígenas nas escolas e quais as dificuldades pertinentes para a efetivação de tais ações. Como metodologia destaca-se um estudo qualitativo, com pesquisa bibliográfica realizada em sites/revistas de periódicos, uma vez que para obtenção de informações fez-se necessário a aquisição de diversas leituras, incluindo os referenciais teóricos do saber científico estudado. Desse modo, tornou-se explícito o fato de que – por mais que existem diversos estudos a respeito de resistência, cultura e movimentos socioculturais – a promoção da inserção dos saberes ancestrais nas atividades da educação básica ainda é limitada. Destarte, certos diálogos com tais saberes são negados, permanecem velados, mesmo, contraditoriamente, sendo a escola o ambiente crucial para a formação de pessoas que instiguem o respeito a diversidade cultural.

**Palavras-Chave:** Currículo. Espaço. Territórios.

## **EDUCATION, CULTURAL MANIFESTATIONS AND RESISTENCE: CHALLENGES TO THE INSERTION OF AFRO-BRAZILIAN AND INDIGENOUS KNOWLEDGE AND PRACTICES IN THE SCHOOL ENVIRONMENT**

### **ABSTRACT**

The aim of this research is to investigate the challenges of incorporating Afro-Brazilian and Indigenous knowledge and practices in schools, as well as the difficulties related to the implementation of such actions. A qualitative study methodology is highlighted, with bibliographic research conducted through websites and academic journals, necessitating diverse readings, including theoretical references from the scientific knowledge studied. It became clear that, despite various studies on resistance, culture, and sociocultural movements, the promotion of ancestral knowledge in basic education activities remains limited. Consequently, certain dialogues with these knowledges are often denied or remain obscured, even though, paradoxically, schools are crucial environments for fostering respect for cultural diversity.

**Keywords:** Curriculum. Space. Territories.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

---

<sup>1</sup> Graduada em Licenciatura Plena em Educação Física- UEPA. Tradutora e Intérprete de Libras UFPA. Especialista em Educação Física Escolar e Inclusão. Pós Graduanda em Saberes e Práticas Afro-brasileiras e Indígenas na Amazônia pelo IFPA Campus Tucuruí. E-mail: profedfstefmenezes@gmail.com

<sup>2</sup> Docente de Geografia (EBTT) no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA – Tucuruí). Docente de Geografia e Estudos Amazônicos (SEMED – Altamira). Mestre em Geografia (PPGeo / UFPA – ALTAMIRA). E-mail: hnascimento329@mail.uft.edu.br

<sup>3</sup> Docente de Educação Física (EBTT) no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA – Tucuruí). Mestre em Saúde e Tecnologia (PPGST / UFMA – Imperatriz). Doutora em Ciências (PPGenfBio / UNIRIO – Rio de Janeiro). E-mail: rafaela.araujo@ifpa.edu.br

## INTRODUÇÃO

A leitura apresentada no presente trabalho de pesquisa objetiva investigar os desafios à inserção dos saberes e práticas Afro-brasileiras e Indígenas no ambiente escolar, quais as dificuldades pertinentes para a efetivação de tais ações e quais os planos pedagógicos construídos pelas instituições visando realizar tal processo?

Em Araújo, Silva e Leal (2020) é destacado que a Educação é um direito de todo cidadão, independentemente de crença, classe social ou raça. A escola torna-se um ambiente onde a população deve retirar todo preconceito enraizado e desconstruir-se, tendo em vista a necessidade de construção de uma consciência crítica e reflexiva. Dessa maneira, emergindo metodologias e dinâmicas com temas que incentivem o pensamento democrático e respeitoso.

De acordo com Gohn (2011) a relação entre movimento social e educação está diretamente vinculada junto às ações práticas de movimentos e grupos sociais que não necessariamente são organizados dentro do ambiente escolar, mas que se articulam com o mesmo. Uma vez que ocorrem duas situações: 1) “na interação entre os movimentos e as instituições educacionais” e 2) “na questão interior do próprio movimento social, junto ao caráter educativo de suas ações, as quais são indispensáveis”. Ao observar o meio acadêmico, principalmente nas bases de pesquisa e na produção das metodologias e teorias existentes, isto é, ao juntar ambas, tem-se o intuito de expressar novidades revolucionárias em Ambientes como, principalmente, o da Educação.

A leitura de Rodrigues, Vassar e Almeida (2020) destaca que atribuir visibilidade à cultura indígena pode trazer sensibilização às comunidades para mostrar que é importante estar vivendo de forma sustentável. Sendo assim, expressar práticas que possam repassar para as gerações futuras (os saberes originários dos povos), pois destacam que valorizar a cultura indígena é um dever de todos. Comentar sobre a cultura dessas comunidades é abrir um leque de caminhos socioculturais, até porque essas práticas são passadas não só nas aldeias indígenas, mas, também, em seus arredores, como nas cidades e unidades da federação.

Os autores Sousa, Santos e Bandeira (2020) assinalam para o fato de que o diálogo a respeito da cultura Afro-brasileira, quando construído no ambiente escolar, deve ser implementado a partir de argumentos que possam ir contra as colocações preconceituosas criadas pelos europeus para justificar suas ações de exploração sobre os povos Negros Africanos. Outrora, em diversas leituras é possível verificar o fato de que, na maioria dos casos, os povos africanos são inferiores, tratados como não civilizados. Além disso, a cultura e os indivíduos afrodescendentes são tratados como seres patológicos que, caso não sejam tratados com adversidades, podem chegar a dispor de riscos à sociedade.

Este artigo então torna-se imprescindível, se a leitura for em virtude de certa expansão do conhecimento a respeito de cultura, resistência e manifestações sociais atreladas aos saberes e práticas afro-brasileiras e indígenas na educação escolar. Tendo em vista o fato de existirem práticas discriminatórias e instituições de ensino que possuem sua dinâmica de organização diretamente relacionadas ao racismo estrutural existente na sociedade. O que torna necessário destacar que com este estudo, as bases e informações contidas são de extrema relevância social, além de ampliar as pesquisas voltadas aos estudos das relações étnico-raciais

Para Bosi (1992) a cultura pode ser entendida como uma junção de saberes e práticas, movimentos, símbolos e valores, os quais se baseiam na Identidade de uma comunidade, assim, assegurando o estado do existir na sociedade e essas práticas são passadas a novas gerações.

No Brasil, a abordagem forçada do colonizador europeu se expressa na imposição de uma cultura própria à população indígena e africana, na criação de conformidade e mudança linguística devido ao domínio dos escravos bem como na relativização e desprezo violento pelas diferentes manifestações culturais (Santos, 2022).

Comentando sobre o exposto acima, a cultura indígena se estabeleceu por todo o país e

de forma mais acentuada no Norte do Brasil. A cultura paraense, por exemplo, é de extrema evidência relacionada com a cultura indígena. O folclore é uma forma de expressão esotérica paraense, a qual é inserida nas escolas através dos contos, lendas e até mesmo com os ensinamentos sobre as práticas de culturas das plantas medicinais amazônicas.

Observa-se a eminente necessidade de se investir em pesquisas que demonstrem a evolução da cultura, da diversidade e das resistências locais existentes em ambientes da Educação Básica na Amazônia Paraense, pois diversas manifestações de discriminação ainda se fazem presentes, as quais precisam ser combatidas e erradicadas. As instituições educacionais possuem um papel importantíssimo na ampliação e visibilidade das informações de valorização e reconhecimento da cultura Afro-brasileira e Indígena no âmbito social, e pode utiliza-se – para efetivação de tais objetivos, se assim os forem – de conteúdos programáticos. Estes, sem embargo, envolvem manifestações culturais variadas como a dança, lutas, literaturas e contos africanos, trabalhos em datas comemorativas, eventos culturais dentre outros, capazes de auxiliar na propagação da cultura afro-brasileira e indígena em ambientes escolares. Entretanto, professores e demais profissionais da educação promovem o diálogo entre saberes e práticas originárias e tradicionais e o contexto cotidiano dos estudantes?

A partir de uma revisão integrativa de literatura e abordagem qualitativa, a metodologia deste estudo favorece a síntese de conhecimentos a respeito de uma determinada temática permitindo a análise e perspectiva sobre o assunto determinado através da observação seletiva e criteriosa dos ensaios disponíveis na literatura. Consoante, o itinerário empregado para a construção de uma revisão integrativa, consiste em: identificação do tema, seleção da questão da pesquisa, estabelecimento dos critérios de inclusão e exclusão, categorização dos estudos selecionados, identificação dos estudos pré-selecionados, análise e interpretação dos resultados e pôr fim a apresentação da revisão/síntese do conhecimento que está contida nos resultados da pesquisa, conforme proposto por Dantas *et al.* (2022).

Antes de realizar-se a pesquisa na literatura científica estudada, selecionou-se a temática abordada no trabalho e as questões basilares da pesquisa, a partir de então tornou-se possível determinar os critérios de inclusão e exclusão de estudos.

Uma etapa fundamental para a continuidade e integridade da pesquisa foi a seleção dos textos que seriam utilizados, sendo assim pesquisados em plataformas como: Google acadêmico, Scielo e CAPES; tal seleção possibilitou o balizamento dos assuntos e estudos selecionados posteriormente, dito isto foram selecionados os seguintes descritores: Educação e Cultura (Afro-brasileira e Indígena).

Uma etapa essencial para o estudo consistiu na delimitação dos critérios de inclusão e exclusão, dito isto tem-se os critérios de inclusão, que foram: artigos, dissertações, estudos quantitativos e qualitativos de livre acesso e com a disponibilização do texto na íntegra, estudos que tratassem da temática fosse de estudo, trabalhos desenvolvidos na língua portuguesa, além daqueles que foram publicados no período de janeiro de 2019 a junho de 2024.

Realizou-se pesquisa de estudos nos bancos de dados pré-determinados e supracitados. O quadro 1 demonstra a organização do número de estudos encontrados, com dados sobre a combinação dos descritores utilizada, qual o banco de dados e o número de estudos encontrados em cada banco. Ao todo confere-se 50.963 pesquisas, sendo elas 50.500 no Google Acadêmico, Scielo 5 e CAPES com 458.

**Quadro 1-** Busca dos descritores nos bancos de dados.

Planos de Busca	Bases de Dados		
	GOOGLE ACADÊMICO	SciELO	CAPES
Cultura, Resistência e Escola	15.600	1	87
Educação, Cultura e Resistência	29.000	4	304
Escola, Resistência e Indígena	15.600	0	48

Educação e Manifestações culturais afro-brasileiras-brasileiras	16.400	0	19
<b>TOTAL</b>	<b>50.500</b>	<b>5</b>	<b>458</b>

**Fonte:** Elaborada pelos autores (2024).

Os critérios de exclusão empregados foram aqueles que vão em contramão aos critérios de inclusão supracitados, sendo: produções científicas que disponibilizam somente o resumo, manuais, periódicos duplicados, protocolos, pesquisas que não tratassem a respeito da temática delimitada e os estudos que não se encaixaram no período definido.

## 1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Os autores Marques e Torales (2023) salientam que é necessário eleger a escola para muito além de seu significado etimológico ou axiológico, pois é um ambiente rico em práticas sociais ligadas a interações e interligações com a população e instigação da cultura em seu interior, isto é, constituir-se em um meio de transformação e de autotransformação. No mencionado texto os autores citam que a escola na pós-modernidade deve ser apontada como componente de relevância social e da reflexão sobre a cultura no meio educacional e entende que estes elementos, a cultura, escola e educação, contribuem de forma positiva e tem um grande significado na apropriação e ressignificação das informações e conhecimentos dos processos, socioculturais e históricos.

Os movimentos negros clamavam pela inclusão de sua história nas disciplinas escolares, ou seja, ter o reconhecimento do caráter plural da cultura brasileira. Já no século XXI, foi ampliada a luta do mito da democracia racial e foi avançando para discussões no campo das ações afirmativas, junto a implementação dos direitos de cota, principalmente, nas Universidades Públicas e, além disso, os temas como as relações afro-brasileiras e afrodescendentes foram inseridos nas escolas mostrando valorização (MALDONADO; NEIRA, 2024).

Segundo Corsino e Conceição (2016) as instituições de ensino, durante um longo tempo, foram responsáveis por reproduzir e instigar movimentos de desigualdade racial, de gênero, de classe e de gerações. Entretanto, as escolas podem ser espaços que ampliem o conhecimento e ajudem na luta contra os preconceitos enraizados frente aos grupos historicamente marginalizados e julgados injustamente em diversos momentos de nossa sociedade.

Na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (BRASIL, 1996), em seu Artigo 26 – A, por exemplo, observa-se que o ensino sobre História e cultura afro-brasileira e indígena é obrigatória nos currículos da Educação Básica. Ou seja, trabalhar conteúdos e temas que possibilitem a valorização da história e cultura é fundamental; promovendo o respeito à diversidade e à pluralidade cultural, além do combate à discriminação e preconceito étnico-racial. Outrossim, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana estabelecem diretrizes para a implementação da Lei n.º 10.639/2003 e da Lei n.º 11.645/2008, definindo objetivos, conteúdos, metodologias e avaliações para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

Para uma educação mais ampla e sem discriminação, é necessário o apoio dos docentes no ambiente escolar, já que Brasil (2013) relata que a escola e seus professores não podem viver de improvisos, os mesmos têm que abrir a mente e retirar os ideais racistas e discriminatórios, os quais foram implementados pelo eurocentrismo europeu, ou seja, tem que existir ressignificação, uma reestruturação dos parâmetros educacionais das relações étnico-raciais e sociais.

Na entrevista feita pelos autores Fontenele e Cavalcante (2020) a entrevistada Luiza Mahin, a qual nasceu no Estado de São Paulo, é uma professora negra e diz ter muito orgulho

de quem é, porém, cita que sofreu preconceito até dentro da família. A entrevistada busca mestrado e doutorado, pois diz que quer ampliar seus conhecimentos e crescer profissionalmente e fazer a diferença no âmbito escolar. Nota-se o desempenho da Luiza Mahin, professora negra que procura um melhor desempenho para os seus estudantes.

Essa colocação aponta a importância da qualificação profissional, uma vez que professores que procuram mais conhecimentos, ajudam a fornecer informações livres de estereótipos e preconceito. Tardif (2002) relata que a formação profissional é imprescindível para a carreira e na partilha de conhecimentos científicos e técnicos.

No tópico do artigo de Maldonado e Neira (2021) que aborda o tema cultura afro-brasileira e indígena, os autores analisaram as falas e experiências de outros pesquisadores e destacaram a professora Maria Celeste Rocha, a qual criou um projeto sobre práticas corporais afro-brasileiras (capoeira) e buscou incentivar o pensamento crítico dos estudantes, valorizando a diversidade e a cultura e é claro, durante as suas aulas, inseriu metodologias didáticas como: ouvir as letras de músicas, falar sobre a história das manifestações sociais, debates, assistir filmes e seminários. A professora construiu certa didática interativa para que os discentes prestassem mais atenção e que participassem mais, essa atitude ajuda na diminuição de informações falsas promovida pelos pensamentos eurocêntricos.

Outro entrevistado citado no trabalho de Maldonado e Neira (2021) foi o docente Pedro Bonetto, o qual relatou que desenvolveu brincadeiras de cunho cultural indígena e trouxe momentos de reflexão para as séries iniciais do Ensino Fundamental, fazendo a diferença na vida das crianças junto às aulas de Educação Física. Sabe-se a importância de aplicar os jogos e brincadeiras, principalmente, os indígenas, pois é uma questão de valorização sociocultural de um povo, as brincadeiras como peteca, cabo de guerra e até mesmo as danças são extremamente fulcrais para ampliar os pensamentos em desenvolvimento.

## 2 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Neste tópico, serão abordados os resultados e discussões da pesquisa em análise. É válido ressaltar que embora existam pesquisas com as palavras-chaves citadas, foram apenas 15 pesquisas escolhidas para debate, as quais foram relacionadas aos fichamentos dos critérios de inclusão e exclusão. Para um bom entendimento do leitor, foi necessário elaborar alguns debates durante os resultados e discussões, promovendo vivências, relatos e falas de autores, os quais são citados.

**Quadro 2** – Síntese dos dados da pesquisa (fichamento).

ESTUDO	ANO	TÍTULO	AUTORES	OBJETIVO	CONCLUSÃO
01	2021	O Lugar Da Cultura Negra, Afro-Brasileira E Indígena Nas Aulas De Educação Física.	MALDONADO, Daniel Teixeira; NEIRA, Marcos Garcia.	Examinar de que maneira os educadores de Educação Física, que atuam na Educação Básica, tratam os saberes das culturas negra, afro-brasileira e indígena.	Experiências político-pedagógicas com foco antirracista podem ser identificadas na Educação Física.
02	2020	Práticas docentes no ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena	FONTENELE, Zilfran Varela; CAVALCANTE, Maria da Paz.	Busca investigar a eficácia dessa lei em relação à necessidade de ensinar História e Cultura Afro-Brasileira e	Diante o exposto, é necessário salientar que a pesquisa é imprescindível que os docentes

				Indígena, nas atividades dos professores de História do Ensino Médio.	da área de História insiram em suas técnicas de ensino a importância de preservar a memória dos múltiplos grupos étnicos presentes em nossa sociedade, como forma de fortalecer a cidadania e a democracia, o que requer qualificação nas universidades e nos locais de trabalho docente.
<b>03</b>	2020	A cultura afro-brasileira e a dança na Educação Física escolar.	<b>SANTOS,</b> Karolainy Benedit dos; <b>BONA,</b> Bruna Carolini de; <b>TORRIGLIA,</b> Patrícia Laura.	O objetivo do artigo é avaliar se os professores do Ensino Fundamental I das quatro escolas municipais de Santa Rosa do Sul -SC abordam ou não a cultura afro-brasileira através da dança nas aulas de Educação Física.	A valorização da dança afro-brasileira como um tipo de sabedoria não foi destacada e os educadores têm pouca compreensão sobre o tema da dança ou cultura afro-brasileira.
<b>04</b>	2021	Educação do Campo: narrativas que protagonizam práticas de resistência.	<b>CORRÊA,</b> J. L. C.; & <b>NEVES,</b> M. O.	A intenção é analisar de que forma a educação rural colabora para o empoderamento das práticas educacionais de resistência no meio rural.	Foi notado que essa pesquisa ajudou a melhorar as práticas de ensino no ambiente escolar e motivou os professores a valorizarem suas culturas e identidades na instituição de ensino.
<b>05</b>	2022	A escola também é de samba: o ensino de arte como experiência e construção de um processo de aprendizagem decolonial.	<b>DANTAS,</b> Rosane dos Santos.	Estuda o Samba como foco de análise sob a ótica da aprendizagem decolonial, ao destacar como as danças africanas	Esta fundamentação teórica nos levou a buscar o entendimento sobre a diáspora

				<p>impactaram a cultura brasileira e, mais especificamente, o assunto em pauta. Questiona os problemas político-sociais causados pela exploração colonial no Brasil e evidencia a importância das expressões culturais de origem africana como formas de resistência e desenvolvimento de conhecimentos e experiências.</p>	<p>africana e sobre o processo de descolonização e racialização que a comunidade diaspórica realiza na América, conforme planejado por Fanon (2008).</p>
<b>06</b>	2021	Manifestações Culturais Populares	<b>SILVA, Filipe Dias dos Santos</b>	<p>Analisar as expressões culturais populares através das Artes da Cena, é emocionante e diversa.</p>	<p>Inspirado pelos conhecimentos que adquirimos para nossa área de estudo, solicitamos por exigência atenção e sensibilidade ao analisarmos as expressões culturais, principalmente as populares.</p>
<b>07</b>	2020	O direito à educação escolar indígena e a saga do povo koiupanká: A resistência de uma escola “que não existe”	<b>OLIVEIRA, A. J. A. R., &amp; SANTOS, I. M. dos.</b>	<p>O principal objetivo é promover o entendimento e análise sobre a Educação Escolar Indígena em Alagoas e a falta de implementação desse direito como política pública.</p>	<p>Mesmo depois de muitos anos, mesmo em um sistema de república democrática, o governo brasileiro falha em garantir os direitos constitucionais dos povos indígenas que enfrentam discriminação, entre outros desafios.</p>
<b>08</b>	2023	A prática da capoeira como instrumento educacional: arte e cultura.	Florencio Rozendo, J., & de Lunetta e Rodrigues Guerra, A	<p>Desse modo, o objetivo desse trabalho é mostrar que a capoeira deve ser uma forte ferramenta de arte e educação e de patrimônio</p>	<p>A conclusão a que se chega com os resultados é que a capoeira, um esporte culturalmente rico e repleto de</p>

				cultural brasileiro, inclusive no desenvolvimento integral de seus participantes.	movimento corporal, atende aos requisitos da educação física escolar, conforme orientações dos PCNs, promovendo uma perspectiva de cultura corporal de movimento, inclusão e cidadania.
<b>09</b>	2022	“É Complicado, Eles São Muito Fechados” docência e cultura indígena na escola urbana.	<b>SILVA, N. C.; SCARAMUZZA, G. F.</b>	O artigo fala sobre as opiniões dos professores em relação à cultura indígena e sua integração em uma escola pública urbana na Amazônia, com foco nas identidades e diferenças culturais dos povos nativos.	Desse modo, a implementação de diferentes estratégias para coletas de dados, torna-se clara através das narrativas e discussões, as quais os professores representam a cultura e a identidade dos povos indígenas de acordo com a visão construída historicamente pelo discurso colonial eurocêntrico, que busca invisibilizá-los e/ ou marginalizá-los na sociedade.
<b>10</b>	2023	A insurgência da cultura na escola como paradigma na pós-modernidade na educação.	<b>MARQUES, R.; CAMPOS, M. A. T.</b>	O objetivo deste estudo é analisar as influências da cultura na escola como um modelo na pós-modernidade construído a partir de uma abordagem crítica e reflexiva sobre o pensamento estático e a padronização da sociedade.	Por fim, requer a mudança das criações de novas ideias sobre a educação, além de utilizar métodos para instruir e capacitar, capazes de oferecer soluções adequadas aos novos contextos sociais,

					considerando abordagens inovadoras diante dos desafios da era pós-moderna.
<b>11</b>	2020	Educação escolar indígena: a cultura e a história do povo borari na escola indígena de Alter do Chão.	<b>SILVA</b> , Jecilaine Ferreira; <b>RODRIGUES</b> , Gilberto César Lopes.	Examinamos a existência da história dos povos indígenas na escola indígena de Alter do Chão. Onde investigamos como a história e cultura dos Borari estão incluídas no currículo escolar.	Em linhas gerais, a escola discute assuntos indígenas durante a Semana dos Povos Indígenas em abril, em colaboração com estudantes indígenas que lideram iniciativas de reconhecimento dessas comunidades, com ênfase nos Borari.
<b>12</b>	2021	O lugar da cultura negra, afro-brasileira e indígena nas aulas de educação física	<b>MALDONADO</b> , Daniel Teixeira; <b>NEIRA</b> , Marcos Garcia	Examinar como os profissionais que lecionam Educação Física na Educação Básica tratam dos saberes da cultura negra, afro-brasileira e indígena.	Pode-se notar práticas político-pedagógicas com uma abordagem antirracista no ensino de Educação Física.
<b>13</b>	2020	O uso da arte como ferramenta para o ensino da história indígena e afro-brasileira	<b>OSÓRIO</b> , Gleici Vidal; <b>SILVA</b> , Girlane Santos da.	O projeto aborda o surdo da arte como metodologia na educação de História Indígena e Afro-brasileira com os discentes do Ensino Médio da Escola Estadual professor Jorge Karam Neto.	Concluindo, isso leva o aluno a aprender sobre a história para gerar e analisar resultados críticos. Desta forma, o estudo teve origem na urgência de desenvolver maneiras de engajar e despertar a curiosidade dos alunos para assuntos históricos locais.
<b>14</b>	2019	A lei 11.645/08 nas artes e na educação: manifestações culturais indígenas e afro-	<b>MATTAR</b> , Sumaya; <b>SUZUKI</b> , Clarissa;	A pesquisa tem o objetivo de discutir diversos assuntos e tópicos vinculados	As reflexões foram fundamentadas nas

		brasileiras.	<b>PINHEIRO, Maria.</b>	à Lei 11.645/08, a qual determinou a inclusão obrigatória do ensino da História e das culturas afro-brasileiras e indígenas em todos os níveis da Educação Básica, principalmente no ensino de arte.	comunicações e divulgação do Grupo de Trabalho "A Lei 11.645/08 nas Artes e na Educação: Manifestações Culturais Indígenas e Afro-brasileiras", que buscava divulgar ações educativas e de pesquisa em escolas públicas e na formação de professores, devido à implementação da lei mencionada.
<b>15</b>	2023	Literatura infanto-juvenil indígena como resistência e potência na educação para as relações étnico-raciais.	<b>ALMEIDA DE FREITAS, F. R.</b>	A pesquisa tem o intuito de envolver o ensino, extensão e trabalho científico nessas áreas, com foco em literaturas indígenas infanto-juvenis, a partir da análise de duas obras de escritores (brasileiros) de diferentes gerações e etnias.	Os livros mostram como os povos indígenas do Brasil resistem, desenvolvendo a oralidade em escrita, e o impacto dessas literaturas na educação escolar, combatendo o racismo e promovendo uma sociedade justa e democrática.

**Fonte:** Elaborado pelos autores (2024).

Nota-se a importância das aulas de Educação Física nas escolas, portanto, ao falar sobre resistência e cultura, percebe-se a disciplina como um método crucial para a inserção dos discentes nos debates referentes às questões étnico-raciais. Durante a leitura do artigo, os autores Maldonado; Neira (2021) citaram uma professora chamada Maria Celeste, professora de Educação Física, a qual fez uma prática com a intenção de analisar junto aos alunos os saberes da cultura afro-brasileira, de forma que possa valorizar o quanto é ampla a cultura negra, durante as suas aulas, vários alunos inseriram diversas brincadeiras, analisaram letras de algumas músicas, prestigiaram filmes sobre o tema e chamaram o público para uma roda de capoeira. Outro relato, também citado na pesquisa, foi o do professor Daniel Maldonado, o qual comenta que durante uma das suas aulas convidou quatro moradoras do Quilombo Caçandoca e que as mesmas realizaram atividades lúdicas com jogos e brincadeiras com os seus alunos.

Como professora de Educação Física, a autora principal este artigo científico, fruto do presente trabalho de pesquisa, propõe práticas didáticas metodológicas em suas aulas, as quais

possam dar visibilidade para os saberes e práticas Afro-brasileiras e Indígenas no Ambiente escolar, uma vez que constrói propostas e didáticas de ensino libertadoras e implementa em suas aulas vivências como as danças folclóricas, como pretinha da Angola, Boi Bumbá e Retumbão, além das lendas do folclore brasileiro e do Estado do Pará, os quais abrangem as diversas culturas indígena, afro-brasileira e quilombola.

Segundo Fontenele e Cavalcante (2020) os indígenas e negros estiveram participando de forma ativa e imprescindível na história do Brasil, assim como os processos históricos, desde o período colonial, desvalorizam tais contribuições à formação do território brasileiro. Ou seja, levar esses debates referentes a história das comunidades indígenas e afro-brasileiras para as escolas é um ato crítico e reflexivo, pois diverge da ideia eurocêntrica e preconceituosa que algumas pessoas propagam, ou seja, isto ajudaria a tornar os estudantes mais críticos e reflexivos com relação à abordagem do tema: História do Brasil.

As autoras Santos, Bona e Torriglia (2020) comentam sobre outra prática, a qual promove manifestações culturais e resistência, sendo a dança. Com ênfase nas danças afro-brasileiras, uma vez que essas práticas não devem ser apenas valorizadas na semana da conscientização negra nas escolas, ou como espetáculos em eventos, é algo mais além, já que os estudantes devem conhecer e ser críticos sobre a cultura, a qual é presente no Brasil, é necessário que os mesmos saibam sobre o que estão estudando, ou porquê estão dançando e reconhecendo aquele momento como diversidade cultural.

É nítida a necessidade de abordarmos sobre as danças e como esta prática corporal abrange informações necessárias como, por exemplo, ao explicar o que é dança aos alunos, deve-se tratar de uma prática de expressão corporal e movimentos e se a dança é definida dessa forma, o folclore junto às danças, é mostrar a luta, resistência e cultura em uma apresentação e os nossos alunos merecem entender e compreender – para além dos signos – os símbolos e significados.

Corrêa; Neves (2021) comentam sobre uma pesquisa referente à formação de professores do campo, com ênfase na cultura quilombola, alguns dos entrevistados destacam que aulas lúdicas e didáticas culturais contribuem para fortalecer as tradições culturais e que notam o apagamento cultural junto ao preconceito da não valorização das diversidades culturais dentro do espaço escolar, entretanto, mostram que existem trabalhos sendo feitos por profissionais que são inseridos no espaço, como as decorações da escola junto aos objetos e utensílios decorativos, os quais são reflexos das lutas e resistências identitárias de um povo ou uma comunidade.

No estudo da autora Dantas (2022) são apresentados relatos sobre o samba e destaca-se a história do mesmo, pois possui um valor significativo nacional. A autora aponta que o samba surge, primeiramente, como um gênero musical, sendo levado aos terreiros religiosos do candomblé do Recôncavo Baiano e foi levado para o Rio de Janeiro pelos negros africanos e, também, as mulheres mais velhas, chamadas de tias baianas, abriam as suas casas nos morros cariocas e fizeram muita fama, assim, abrigando um número grande de escravizados libertos na época e nesses meios culturais, eram celebradas conquistas, lembranças de suas origens e pensamentos futuros, do jeito que Ary Barroso, Zé Ketí e Caetano faziam.

Desse modo, o samba pode ser utilizado como método de ensino didático em aulas de história, literatura, educação física, língua portuguesa e entre outras matérias do ensino regular, pois as mesmas podem auxiliar em leituras, saberes e práticas na vida de estudantes. A autora Dantas, também, comenta que é professora de Artes e transita pela dança, teatro e música, atrelado a Artes Visuais e com a sua experiência essa temática mostra vivência e expressão corporal, desde a sua infância, pois via o povo dançando nas ruas, clubes e carnavais, destacando que o samba é alma, festividade e coletividade.

Silva e Scaramuzza (2022) fizeram pesquisa em uma escola da rede pública municipal dos anos iniciais do Fundamental I (1º ao 5º ano) e comentam que o campo escolar precisa

acompanhar as mudanças educacionais culturais, sociais, históricas e políticas da nossa sociedade contemporânea. E que reconhecer a pluralidade da identidade cultural presente em nossos país, contribui de forma positiva na construção de práticas educacionais que levem os professores e alunos a entenderem seu papel na criação e na reformulação da sociedade em prol dos direitos da sociedade com respeito e equidade.

Durante a pesquisa, as falas dos entrevistados são valorizadas, por exemplo, a professora Telma ressalta que todos os estudantes devem ser acolhidos da mesma forma, independente da sua identidade e sua cultura. Dando embasamento, nós, enquanto professores, temos que respeitar os estudantes, tanto as suas individualidades quanto especificidades, isto é, desde o modo de ver o mundo quanto as suas formas de contribuir com aquele momento da aula.

Rozendo, Lunetta e Guerra (2023) citam mais uma prática essencial que ajuda na promoção da cultura, a capoeira, já que a mesma é reconhecida como uma boa atividade física e possui uma riqueza que auxilia na formação integral do estudante e, além disso, atua no cognitivo, motor e afetivo; a capoeira é rica em cultura e ensinamentos históricos. A capoeira pode-se afirmar que é luta, pois representa sua origem e o combate junto a defesa pessoal, a capoeira é dança e arte por usar a criatividade, expressão corporal, coreografias e, também, é música folclórica, por contar a história de um povo em suas canções.

Enquanto professora participante de rodas de capoeira e vinculada aos movimentos culturais na cidade de Tucuruí-PA, expressei que tais ambientes educacionais precisam ser incentivados, e não só apenas na escola em que trabalhamos, mas nas ruas e em outras locais, assim, ajudando a dar valorização a capoeira e a toda história que a mesma proporciona, a qual deve ser reconhecida pelas comunidades e todos os espaços educacionais.

De acordo com Silva e Scaramuzza (2022) valorizar a pluralidade da Identidade cultural, as quais estão presentes no contexto social, auxilia na construção das práticas de educação e levam professores e estudantes a entenderem o papel da transformação de uma sociedade que luta pelos direitos sociais e de Equidade. O nosso país é um lugar diverso, portanto, entender o significado de um ambiente plural e repleto de cultura é reconhecer que o respeito leva as pessoas, principalmente, os estudantes, a serem mais empáticos.

Marques e Torales (2023) comentam que a diversidade de pessoas que estão nas instituições escolares e como estes ambientes são repletos de cultura e precisa-se ter disposição e ferramentas adequadas para ajudar em práticas didáticas e metodologias inovadoras para dar valor às manifestações socioculturais, para que não afastem os alunos e que não se sintam pressionados. Desse modo, a escola deve propor alternativas para se opor a hegemonia cultural, econômica e políticas que tem no capitalismo o domínio ideológico de classes sociais. O ambiente escolar é composto por indivíduos que possuem crenças, religião, costumes tradicionais e relações políticas filosóficas diversificadas, isto é, mesmo se forem produtos de culturas dominantes ou não, com isso, é necessário investir no processo dialético, pois ajuda a fomentar e criar novas transformações.

Convém destacar que os autores Silva e Rodrigues (2019) colocam em evidência a Educação de qualidade, pois a mesma é fulcral na transmissão dos conhecimentos adquiridos e na promoção das reflexões críticas, fazendo com que desperte o senso crítico e curiosidade dos estudantes. Desse modo, o professor deve fazer a função de transmitir o conteúdo para estimular o discente a ser atuante hoje com vínculo em nas suas raízes históricas. Como exemplificado no trabalho dos autores, já que o foco da pesquisa foi uma escola Indígena para conversar sobre os saberes e práticas e durante a leitura, foi lido que não existem professores indígenas na escola e, além disso, os conteúdos passados não são da realidade local e sim externa.

Dialogando a respeito de novas didáticas e projetos que ajudem na valorização da identidade cultural, os autores Osório e Silva (2020) relatam um projeto realizado no ano de 2018, o qual envolvia oficinas, entrevistas com artistas de raízes afro-brasileiras, além de apresentações culturais. As atividades foram um sucesso e tiveram um grande alcance, no que

resultou na aceitação dos discentes com relação a sua cultura, uma vez que não se aceitavam enquanto negros e durante o projeto estavam atuando na representatividade e autorreconhecimento.

É visível que as leis são imprescindíveis para ajudar valorização e respeito à cultura, como a Lei nº 11.645, de 10 março de 2008, pois o documento diz que é obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena tanto no ensino médio quanto no fundamental. Percebe-se que o racismo no Brasil não diminuirá apenas com a aplicação desta lei, mas que é necessário que existam professores e agentes da educação que possam colocar em prática esta lei, já que os materiais didáticos e o próprio currículo tendem a ser desvalorizado ou o assunto que mostra as informações sobre estes grupos podem estar desvalorizados e não sendo transmitidos (MATTAR; SUZUKI; PINHEIRO, 2020).

Desse modo, é importante mostrar que a escola é um espaço plural e são constituídos de professores e diversos estudantes, ambos pertencentes a várias culturas diferentes, entretanto as relações étnico-raciais, muitas vezes, não são colocadas em evidência e não aparecem no currículo. Isto devido o currículo brasileiro, tradicionalmente, ser constituído de uma matriz eurocêntrica, não abordando os saberes de povos e comunidades indígenas, quilombolas e afro-brasileiras (ALMEIDA, 2021).

Aprender e ensinar conteúdos que informem sobre o passado e formem para o presente significa educar para (re)conhecer a cultura indígena e negra no Brasil, além de que contribuem de forma significativa para a construção do quem somos enquanto pessoas e profissionais.

### **3 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante do exposto, se torna necessário falar sobre Educação, cultura, saberes e práticas indígenas e afro-brasileiras, uma vez que a sociedade, ainda, persiste em promover a discriminação, intolerância dentre outros tipos de preconceito, principalmente, nas escolas.

De acordo com as pesquisas e relatos sob análise, a abordagem a respeito das manifestações culturais, resistência e saberes no ambiente escolar é crucial para o crescimento pessoal e profissional dos estudantes, uma vez que estas instituições formam pessoas e a mesma possui um papel fundamental para tornar cidadãos que promovam o respeito às diversas culturas. A nossa sociedade atual ainda vive em meio a ações discriminatórios e como profissionais da educação devemos incluir saberes e práticas que instiguem o pensamento crítico e reflexivo dos educandos. A escola é um ambiente social que deve promover o respeito, na diminuição de práticas discriminatórias, pois sabe-se que este, também, ainda é um ambiente que exclui quando há práticas discriminatórias.

A pesquisa permitiu mostrar a importância dos professores nas questões socioculturais da escola, uma vez que é crucial o envolvimento destes em práticas culturais e para que tenham um bom desempenho em suas aulas didáticas é imprescindível que busquem formações complementares ofertadas pelas políticas públicas através de cursos, oficinas, minicursos e palestras que possam garantir uma melhor qualificação profissional, para que os mesmos tenham embasamento teórico-prático para tratarem as adversidades cotidianas.

Assim, a pesquisa garante abrir espaços para novos autores que tenham interesse em trabalhos referentes às culturas Indígenas, Afro-brasileiras e Quilombolas inseridas nas escolas, já que se percebe o aumento dos estudos relacionados. Instigar a pesquisa científica, também, se torna um ato de resistência e manifestação cultural, pois os trabalhos que foram analisados e os relatos dos autores tem o intuito de ampliar o conhecimento e informações para os leitores, assim, contribuindo para a diminuição dos preconceitos enraizados e auxiliando no crescimento de profissionais dessa cultura.

### **REFERÊNCIAS**

ALMEIDA DE FREITAS, F. R. Literatura infanto-juvenil indígena como resistência e potência na educação para as relações étnico-raciais. **Anais da Semana de Licenciatura**, Jataí, v. 1, n. 1, p. 148–159, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ifg.edu.br/index.php/semlic/article/view/598>. Acesso em: 23 ago. 2024.

ARAÚJO, Patrícia Cristina de Aragão; SOUZA, Maria Lindaci Gomes de; CAVALCANTI, Senyra Martins. **Oralidade, memória e patrimônio: o lugar das comunidades negra**; 2023. Disponível em: <https://www.teseopress.com/imaginariosociales/chapter/oralidade-memoria-e-patrimonio-o-lugar-das-comunidades-negras/>. Acesso em: 29 set. 2023.

ARAÚJO, José Conceição Silva; SILVA, Claudia Santos da; LEAL, Débora Araújo. **A importância do ensino da cultura Afro-brasileira na escola**. Revista Brazilian Journal of Development, 2020. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/14065/11763>. Acesso em: 03 jun. 2024.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica. Conselho Nacional de Educação. **Câmara Nacional de Educação Básica. Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica**. Brasília, DF: MEC: SEB: Dicei, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/FvVRWqm6VPnjPdQZH53qMdc/>. Acesso em: 03 jun. 2024.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, R. A. P. **Grafismo Indígena: Compreendendo a representação abstrata na pintura corporal Asurini**. PUC-Rio Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro-2003. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/28586/22576>. Acesso em: 20 set. 2023.

CORSINO, L. N.; CONCEIÇÃO, W. L. **Educação física escolar e relações étnico-raciais: subsídios para a implementação das Leis 10.639/03 e 11.645/08**. Curitiba: CRV, 2016. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/003059970>. Acesso em: 03 jun. 2024.

CORRÊA, J. L. C.; NEVES, M. O. Educação do Campo: narrativas que protagonizam práticas de resistência. **Ensino em Perspectivas, [S. l.]**, v. 2, n. 2, p. 1–12, 2021. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/ensinoem perspectivas/article/view/6055>. Acesso em: 23 ago. 2024.

DANTAS, Hallana Laisa de Lima et al. Como elaborar uma revisão integrativa: sistematização do método científico. **Revista Recien-Revista Científica de Enfermagem**, v. 12, n. 37, p. 334-345, 2022. Disponível em: <http://recien.com.br/index.php/Recien/article/view/575/589>. Acesso em: 05 maio. 2024.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais na contemporaneidade**. 2011. Bras. Educ. 16 (47). Ago 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/vXJKXcs7cybL3YNbDCkCRVp/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 03 jun. 2024.

MALDONADO, Daniel Teixeira; NEIRA, Marcos Garcia. **O lugar da cultura negra, afro-brasileira e indígena nas aulas de educação física.** Caderno de Educação Física e Esporte, v. 19, n. 3, p. 19-25, 2021 Tradução. Disponível em: <https://doi.org/10.36453/cefe.2021.n3.26982>. Acesso em: 03 jun. 2024.

MARQUES, R.; CAMPOS, M. A. T. A INSURGÊNCIA DA CULTURA NA ESCOLA COMO PARADIGMA NA PÓS-MODERNIDADE NA EDUCAÇÃO. **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, Boa Vista, v. 13, n. 37, p. 98–110, 2023. DOI: 10.5281/zenodo.7582831. Disponível em: <https://revista.ioles.com.br/boca/index.php/revista/article/view/817>. Acesso em: 23 ago. 2024.

MATTAR, Sumaya; SUZUKI, Clarissa; PINHEIRO, Maria. **A lei 11.645/08 nas artes e na educação: perspectivas indígenas e afro-brasileiras.** Universidade de São Paulo. Escola de Comunicações e Artes, 2020. DOI: <https://doi.org/10.11606/9786588640036> Disponível em: [www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/525](http://www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/525) . Acesso em: 31 ago. 2024.

OSÓRIO, Gleici Vidal; SILVA, Girlane Santos da. O Uso Da Arte Como Ferramenta Para O Ensino Da História Indígena E Afro-Brasileira. Academia Edu, Gnarus **Revista de História – UFAM**, 2020 Disponível em: [https://www.academia.edu/download/62069594/Esp8-GnarusUFAM-O\\_Uso\\_da\\_Arte20200211-20396-a5lurh.pdf](https://www.academia.edu/download/62069594/Esp8-GnarusUFAM-O_Uso_da_Arte20200211-20396-a5lurh.pdf). Acesso em: 31 ago. 2024.

RODRIGUES, I. S. et al. **Por que há necessidade de falar sobre povos indígenas nas regiões em que essa população é minoritária?.** 2020. Determinação Verde, 2020. Disponível em: <https://itr.ufrj.br/determinacaoverde/por-que-ha-necessidade-de-falar-sobre-povos-indigenas-nas-regioes-em-que-essa-populacao-e-minoritaria/#:~:text=A%20divulga%C3%A7%C3%A3o%20da%20cultura%20ind%C3%ADgena,todos%20os%20pa%C3%ADses%20do%20mundo>. Acesso em: 16 set. 2023.

SANTOS, Helena Vitória Nascimento dos. **A importância das narrativas orais nas práticas educativas: por uma proposta curricular decolonial.** Enecult18 UFBA. 2022. Disponível em: <http://www.enecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload-607/139238.pdf>. Acesso em: 29 set. 2023.

SILVA, N. C.; SCARAMUZZA, G. F. “É Complicado, Eles São Muito Fechados”: docência e cultura indígena na escola urbana. **Revista da FAEBA - Educação e Contemporaneidade**, [S. l.], v. 31, n. 67, p. 113–126, 2022. DOI: 10.21879/faeaba2358-0194.2022. v31.n67.p113-126. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/faeaba/article/view/13522>. Acesso em: 23 ago. 2024.

SILVA, Jecilaine Ferreira, e Gilberto César Lopes Rodrigues. EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: A CULTURA E A HISTÓRIA DO POVO BORARI NA ESCOLA INDÍGENA DE ALTER DO CHÃO. **Revista Estudos aplicados em Educação**. Disponível em: [https://seer.uscs.edu.br/index.php/revista\\_estudos\\_aplicados/article/view/5880](https://seer.uscs.edu.br/index.php/revista_estudos_aplicados/article/view/5880). Acesso em: 23 ago. 2024.

SOUSA, Irany Gomes Souza de; SANTOS, Alipio Felipe Monteiro dos; BANDEIRA, Arkley Marques. Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira no Maranhão: Algumas considerações sobre a relação da Educação Quilombola e a formação inicial e continuada. **Revista Unitins**,

2020. Disponível em:

<https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/2459>. Acesso em: 03 jun. 2024.

TARDIF, Maurice. **Saberes docentes e formação profissional**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

## **A MULHER CAMPONESA COMO PROTAGONISTA DA LUTA PELA POSSE DA TERRA EM GLEBA TAUÁ-TO**

Wemerson Cavalcante Lemos<sup>1</sup>  
Alberto Pereira Lopes<sup>2</sup>

### **RESUMO**

O município de Barra do Ouro-TO localiza-se a uma latitude 07°41'22" sul e longitude 47°40'58" oeste, emancipado em 1996 com a Lei Estadual de nº 829, área de 1.106,345 km<sup>2</sup>, população estimada de 2016 de 4.503 habitantes segundo o IBGE. A sua principal atividade econômica é a agropecuária com grande poderio dos seus executores, que expandem seus domínios sobre o bioma cerrado da região, desrespeitando moradores que se encontram a décadas nessa região. Nesse sentido, segundo a CPT, a violência que se propaga nesse município é resultado da territorialização do capital em terras que também não os pertencem. Esse processo de domínio pelo chamado agronegócio repercute na incidência da pobreza populacional que chega a 46, 24% de acordo com o IBGE. Isso representa quase metade da população que vive numa situação bastante preocupante em relação aos direitos universais e fundamentais do ser humano. É nesse contexto de luta que surge a mulher como liderança e resistência. Assim, esta pesquisa busca dar voz a essas lideranças da Gleba Tauá.

**Palavras-chaves:** Gleba Tauá. Conflitos. Resistência. Feminismo

### **PEASANT WOMAN AS PROTAGONIST IN THE STRUGGLE FOR LAND OWNERSHIP IN GLEBA TAUÁ-TO**

#### **ABSTRACT**

Summary is one of the most important components of the paper. It is from it that the reader will decide whether it is worthwhile to continue reading the work or not. According to NBR 6028 the abstracts should highlight the objectives, the research methods, the results and the conclusions of the work. The abstract should be composed of a sequence of concise, affirmative and non-topic phrases, with the first sentence being significant, explaining the main theme of the document, without using bibliographic references and avoiding to the maximum, the use of acronyms / abbreviations. The information on the treatment category (memory, case study, situation analysis, etc.) should be indicated below. It should be written in the active third-person singular voice, single-spaced, single paragraph, and the size must be between 150 and 500 words.

**Keywords:** Gleba Tauá. Conflicts. Resistance. Feminism.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

### **INTRODUÇÃO**

Mediante a necessidade em debater a atuação do agronegócio nos campos brasileiros, a presente pesquisa procura dar voz às mulheres presentes nesses territórios tão cobiçados pela agro-indústrias. Esses que além do espaço físico material, são territórios de vivências e pertencimentos, em que a relação que essas mulheres têm com a terra está além do cotidiano de plantar e colher, suas relações intrínsecas ligam-se a ações de respeito e cuidado com o lugar

<sup>1</sup> Graduado no curso de Licenciatura em Geografia da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). E-mail: lemos.c1992@gmail.com

<sup>2</sup> Docente do curso de Licenciatura em Geografia e do Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGEO) da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). Doutor em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail. alberto.lopes@ufnt.edu.br

onde vivem.

Desse modo, os povos que vivem da terra e que contrariam o modelo agressivo de cultivo desenvolvido pelo agronegócio, no qual realizam suas atividades de forma sustentável, preservando o espaço onde vivem, se tornam inimigos e alvos do modelo monopolista agrícola brasileiro. É nesse cenário caótico de conflitos que vive a comunidade Gleba Tauá, nela as lideranças na comunidade, mulheres que desenvolvem papel fundamental na luta pela terra.

Em vista disso, o objetivo deste trabalho é compreender a luta e a resistência dessas mulheres pela permanência na Gleba Tauá, relatar que a presença de um grupo como o grupo Binotto nessa região é parte do processo do modelo capitalista de agricultura que se desenvolve no Brasil. Sendo assim, o método dialético empregado contribui para a compreensão das relações que se apresentam como processo da prática do homem na sua vida real, no cenário de submissão, intolerância, alienação em relação às forças produtivas que centralizam e determinam a exploração do trabalho, garantindo a apropriação privada da riqueza. O primeiro passo dado foi a pesquisa bibliográfica sobre o tema, o que permitiu compreender meios para explorar e buscar abordagens sobre o tema, a fim de dar embasamento teórico e histórico em relação ao problema levantado.

As fontes bibliográficas foram a base teórica sobre o tema, utilizou-se de periódicos, livros, teses, dissertações, publicações avulsas, endereços eletrônicos, além das fontes indiretas, buscamos dados específicos sobre as comunidades tradicionais, especificamente, a comunidade Gleba Tauá na cidade de Barra do Ouro -TO, onde foi feita a pesquisa. Foi realizada a visita até a comunidade, desse modo foram feitas entrevistas a fim de relatar as vivências e experiências das protagonistas da pesquisa. Desse modo, o trabalho se deu por meio de roteiros de entrevistas e conversa informal com os assentados e os posseiros vítimas da expropriação diante da violência que se estabelece naquele território.

O cerrado tem sido um dos biomas mais afetados pela expansão do agronegócio no Brasil, sobretudo para a produção de grãos e a pecuária de corte. No município de Barra do Ouro/TO, na comunidade Gleba Tauá, o movimento de acumulação de terra por grupos ligados ao agronegócio vem gerando diversos problemas. Para que o agronegócio desenvolva sua atividade é necessário o ajuntamento de muitos hectares de terra, porém, não apenas esse agrupamento é preocupante, mas como essa terra é acumulada pelos grandes monopólios rurais. O acúmulo ocorre de forma criminosa, com a morte de muitos, sobretudo de povos que vivem da terra e lutam por ela.

Vale também ressaltar que na maioria das vezes essas terras são acumuladas através da grilagem, um modelo de aquisição de terra fraudulento que falsifica documentos de forma ilegal para conseguir terras, incluindo o uso de laranjas (MATOPIBA GRILAGENS, 2003). Esse processo, é uma realidade presente nos dias atuais. Sendo assim, entende-se a necessidade de dar voz através da pesquisa acadêmica a essas comunidades como a Gleba Tauá, uma vez que são afetadas pela violência e desigualdade existentes nos campos brasileiro.

Nessa pesquisa as protagonistas são as mulheres, que são lideranças no campo, sobretudo as mulheres da Gleba Tauá no Tocantins. É preciso que a sociedade tenha consciência do quanto é difícil ser mulher no campo brasileiro. Mediante ao que propõe a pesquisa, entende-se que o processo de acumulação primitiva ou originária vem historicamente de forma violenta desterritorializando os povos que vivem no campo (MARX, 1867). A acumulação primitiva é definida como o processo de separação do trabalhador do meio de produção. Sendo assim, para o capitalismo é a acumulação que possibilita sua existência. Esse processo não ficou no século XVI quando o objetivo do capitalismo era dar origem ao seu modelo de produção, atualmente o capitalismo tem como objetivo manter sua hegemonia durante as temporalidades, garantindo sua reprodução e acumulação.

Através dessas ações, o agronegócio no Brasil criou um mar de mazelas no campo brasileiro. O capital atualmente se apropria de grandes propriedades de forma abrupta, terras

que em muitos casos originalmente eram de trabalhadores, camponeses, ribeirinhos, sobretudo povos que vivem no campo. Eles desenvolvem práticas sustentáveis de utilização da terra, o que gera conflitos com as práticas utilizadas pelo agronegócio capitalista. Esse processo de luta e resistência contra o agronegócio gera, por anos, um ambiente de conflito no campo brasileiro, em muitos casos ocasiona a morte de homens e mulheres que lutam contra o modelo agrícola destrutivo.

Nesse embate os proprietários acumuladores de terras são claramente representantes do grande capital e toda cadeia capitalista de acumulação de riquezas. Na pesquisa em questão o recorte é focado na região da Barra do Ouro/TO, especificamente na comunidade Gleba Tauá. A região faz parte da nova fronteira agrícola brasileira, pois se encontra no Tocantins que integra o Matopiba, região formada pelos estados do Maranhão, Tocantins e Bahia (EMBRAPA, 2021). Foi criada devido ao seu potencial agrícola, o que permite cultivar em grande escala a soja e o milho. Atualmente o Matopiba é motivo de grandes controvérsias devido aos grandes problemas ambientais e luta por território gerados pelo modelo de agricultura difundido nesta região.

É dentro desse contexto de luta e resistência que surge as mulheres da comunidade Gleba Tauá. Na comunidade elas são protagonistas e sobretudo lideranças que lutam contra as atrocidades dos que chegaram depois para implantar a agricultura de precisão. Contudo, mesmo em meio a muita resistência dessas mulheres, agrava-se o conflito mediante a expansão do capital agrícola e a acumulação das grandes propriedades na região. A pesquisa narra e evidencia as experiências vividas por essas lideranças desde o início da luta contra o agronegócio na comunidade. É preciso que fique claro para a sociedade que existe um grande cenário de conflitos nos campos brasileiros, e que fique evidenciado que existem lideranças nesses espaços.

Desse modo, o trabalho apresenta cinco capítulos, o primeiro a introdução do tema da pesquisa, trazendo um panorama inicial do que se esperar ao longo da leitura. O segundo capítulo traz a mulher da Gleba Tauá como protagonista da luta pela terra, os relatos ficam por conta das entrevistas feitas com algumas das mulheres que aceitaram relatar suas vivências, e também as imagens da gleba. O terceiro capítulo traz dados acerca da violência existente no campo brasileiro e a violência contra a mulher. O quarto capítulo evidencia a importância do movimento feminista no que diz respeito a luta coletiva das mulheres pela garantia de seus direitos e igualdade na sociedade. Em conclusão, o quinto capítulo discute a relação existente entre o objeto de estudo desta pesquisa e o ensino de geografia, abordando a questão do ensino específico para o campo, as práticas do professor de geografia assim como a importância dos movimentos sociais, a fim de expressar a relação existente entre o ensino de geografia e a temática dessa pesquisa.

## **1 CAMPONESAS DA COMUNIDADE GLEBA TAUÁ – BARRA DO OURO/TO, MULHERES DE LUTA (RELATOS E VIVÊNCIAS (A LUTA PELA TERRA E RESISTÊNCIA))**

Para se entender as lideranças femininas da comunidade Gleba Tauá, é preciso entender o contexto da região, pois é a partir dele que surgem as mulheres como protagonistas da luta e resistência nessa região. A partir de 1992 as famílias que vivem na Gleba sofrem um grande impacto em suas vidas com a chegada de uma família catarinense, reivindicando as terras da Gleba Tauá.

O grupo afirmava que as terras não pertencem aos posseiros que ali vivem. Esse grupo é liderado por Emilio Binotto, que se trata de um grande empresário do ramo de transportes (Transporte Binoto) - a empresa tem sede no município de Lages- SC. O grupo atua no ramo há mais de 50 anos. A família Binotto se instalou na região para produzir soja e milho em grande

escala e desde sua chegada trava uma luta na justiça para, em tese, reaver sua propriedade. São mais de 20 mil hectares injustamente reivindicados pelos Binottos. A área requerida por essa família encontra-se divididas em 7 lotes, partes que integram a área da comunidade Gleba Tauá (CPT, 2019).

Atualmente as famílias encontram-se ilhadas, sem saída encontram-se aflitas, são pessoas com mais de 60 anos de idade, vivem da terra que de herança passam por gerações, como é o caso da Dona Raimunda, figura emblemática que luta contra as atrocidades geradas após a chegada do grupo agrícola na região. Os representantes patronais do grupo Binotto apresentaram documentos para a justiça afirmando que já estavam na terra antes dos posseiros, sendo assim poderão ser inseridos ao Programa Terra Legal<sup>3</sup> que tem como alternativa regularizar as terras da união e destiná-las à Reforma Agrária. O Grupo Binotto, utiliza-se de documentações que no mínimo são suspeitas já que as terras em questão são da União registradas como terras públicas. Outro fato importante é que o grupo Binotto foi denunciado por fazer parte de um esquema de grilagem (MATOPIBA GRILAGEM, 2023). Os 7 lotes reivindicados pelo grupo foram colocados em nomes de laranjas, o qual posteriormente o grupo Binotto tomou posse exigindo os lotes e a expulsão das famílias da Gleba.

Contudo, a chegada dos primeiros moradores da Gleba Tauá foi muito antes do grupo Binotto, essas terras deveriam ser destinadas à reforma agrária já que são terras públicas e demarcadas como reserva. A Constituição Federal de 1988 no seu Art. 184 elucida que “Compete à União desapropriar por interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural que não esteja cumprindo sua função social [...]” (BRASIL, 1988, art. 184). Sendo assim as terras onde hoje se localiza comunidade Gleba Tauá se enquadram nesse conceito. Porém, o que ocorreu de fato foi a grilagem dessas terras e a criação de um grande latifúndio na região.

O grupo de Santa Catarina possui mais de 20 mil hectares na região, mesmo com essa grande quantidade de terras o grupo continua tentando expandir sua propriedade. A política de desenvolvimento do estado do Tocantins é pautada para favorecer e proteger grupos econômicos, políticos e sobretudo a criação de latifúndios. Desse modo, mediante a produção e reprodução do capital no campo, formam-se grandes contingentes de desprovidos que não têm acesso à terra, como consequência tem sua força de trabalho explorada após serem desapropriados de onde vivem (RIBEIRO, 2021). A distribuição de terras para os grandes capitalistas foi estratégia do governo no estado do Tocantins desde a sua criação, os lotes eram vendidos a preço simbólico para atender uma elite que se constituía e tinha o discurso de desenvolver uma região que sofria com o abandono durante muito tempo. Como aponta Ribeiro (2001):

Apesar de vários discursos apontarem para um ‘Estado modelo’ e sem vícios, ele tem sido um exemplo do vício, da politicagem, um estado em favor da elite que não se altera e é personalizado em poucas pessoas. Porém, esta é uma das práticas silenciadas pelo discurso tocaninense. As poucas vozes que enunciam não têm espaço e são sufocadas aos poucos. (p. 112. (Grifo do autor).

A própria ostentação da atividade econômica agropecuária no Tocantins demonstra o grande poder de domínio dos fazendeiros, o qual é apoiado pelo estado, fato que eleva a desigualdade socioeconômica das classes socialmente desprovidas de condições necessárias

---

<sup>3</sup> O Programa Terra Legal Amazônia foi criado para implementar a Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, e tem como objetivo a destinação e a regularização fundiária das terras públicas federais na Amazônia Legal, algo em torno de 60 milhões hectares, área correspondente ao estado de Minas Gerais. Este programa, após a destinação de áreas para o interesse público e social, promove o reconhecimento de ocupantes que cumprem com os requisitos legais. Para tanto, é feito georreferenciamento das glebas e parcelas, o cadastramento dos beneficiários e toda a instrução processual. Os seus resultados vêm a cada ano ampliando o número de beneficiários e de áreas regularizadas.

Disponível em: <https://governancadetererras.com.br/wp-content/uploads/2017/10/ARTIGO.AndradeLucia.pdf>.

para a sobrevivência. Assim entende-se que o contexto do campo brasileiro é de luta e resistência, sobretudo é palco para o surgimento de figuras emblemáticas ligadas a luta contra o grande capital existente. Nesse cenário surge o protagonismo feminino, mulheres como Margarida Maria Alves (1933-1983), líder sindical e presidente do sindicato rural de Alagoa Grande. Margarida foi morta brutalmente por lutar pelas mulheres e pela educação de qualidade para os camponeses. (FERREIRA 2006).

A questão de desigualdade de gênero é algo muito presente no contexto do campo brasileiro. Historicamente a mulher sempre foi secundarizada pela sociedade masculina em diversos âmbitos, desse modo os movimentos feministas vêm se desenvolvendo ao longo dos anos e tornando-se extremamente importante nesse cenário de luta e resistência da mulher camponesa.

Na comunidade Gleba Tauá a figura da mulher foge à regra dos padrões da sociedade patriarcal conservadora. A mulher camponesa/posseira da Gleba Tauá assume o papel de protagonista da luta pela terra e resistência contra os fazendeiros donos de grandes latifundiários, detalhe que também as coloca como alvo. Assim, mulheres como Raimunda Pereira dos Santos, Zéliana Tereza dos Santos, Belisa Araújo dos Santos, moradoras da comunidade Gleba Tauá no Município de Barra do Ouro - TO, sofrem as atrocidades geradas pelo grupo Binotto.

Raimunda Pereira dos Santos, principal liderança feminina da Gleba, é moradora da comunidade muito antes da chegada dos Binottos, hoje com 79 anos, relatou em entrevista o período da chegada dos fazendeiros na região, como também relatou as atrocidades que sofreu do grupo por resistir a desapropriação ilegal e desumana cometida pelos fazendeiros.

Assim, os relatos e vivências a seguir são de mulheres que residem na Gleba Tauá, suas histórias de vida e as lutas após a chegada dos Binottos. São senhoras camponesas, algumas de idade avançada que tiveram o desprazer de presenciar e sentir na pele a violência gerada pelo agronegócio tocantinense. Seus olhares demonstram o cansaço de uma vida de luta, onde o objetivo sempre foi a conquista pela terra. Em seus discursos é possível evidenciar a força, e sobretudo, a esperança de ainda se viver em um campo livre do agronegócio destrutivo, em que as demandas das minorias sejam atendidas e que a vida e a natureza sejam valorizadas e vistas como prioridade.

### 1.1 RAIMUNDA PEREIRA DOS SANTOS

Raimunda se considera posseira da terra onde vive, chegou na região da Barra do Ouro em 1952 com sete anos de idade. Nascida no estado do Maranhão, veio para a comunidade devido seu pai não possuir terra para morar. Ela e seus familiares viviam de forma agregada, seu avô e seu pai eram vaqueiros em uma fazenda na região, e todos da sua família se submetiam as formas de trabalhos impostas pelos fazendeiros, condições que não eram as melhores, porém aceitavam devido a necessidade de sobrevivência.

Ao chegar na região da Barra do Ouro Raimunda relata que o lugar era bem diferente do que é hoje, a vegetação nativa de cerrado era predominante, espécies e animais típicos do cerrado viviam em grande concentração na região, os rios e nascentes eram preservados, sem intervenção do agronegócio. Com a chegada da família de Raimunda, outras famílias chegaram na região, as famílias foram na esperança de ter um pedaço de terra para plantar e criar. Com a chegada do grupo Binotto na região os conflitos se iniciaram, possuidores de um grande número de hectares, começaram a aliciar os posseiros para que vendessem suas terras. A lógica de acumulação de terras do agronegócio fez com que esses grupos buscassem expandir suas propriedades para potencializar suas produções.

Dessa forma, Dona Raimunda ainda relatou que os pistoleiros do grupo passavam de casa em casa com a proposta de comprar as terras dos posseiros, algumas propostas vinham

acompanhadas de ameaças caso não fossem aceitas. Ela também foi vítima, foi ameaçada por não aceitar a proposta de vender suas terras. A partir desse momento iniciou-se com mais ênfase os ataques contra Raimunda principalmente por ser a principal liderança da comunidade. Ela relata que um grupo de 5 pistoleiros foram contratados para matá-la. Os pistoleiros afirmavam que Raimunda era a mais perigosa da região, devido ao fato de ser dura e resistir às tentativas de desapropriação.

Raimunda entrou em contato por telefone com a Comissão Pastoral da Terra (CPT). O contato foi principalmente um pedido de ajuda. “[...] vocês me socorrem por que estou sendo jurada de morte pelos pistoleiros do grupo Binotto [...]” (RAIMUNDA, 2019). Em resposta ao seu pedido a CPT respondeu que no dia seguinte iria mandar uma equipe.

[...] eles não me pegam não Pedro, de jeito nem um, quando eu escutar o carro zua bem aí, eu já olho pelo buraco que eu fiz na parede de barro, para eu olhar lá, se eu ver que não é vocês, eu caio bem aqui pelo fundo da cozinha, caíu no mato, atravessou o córrego bem aqui, me tacho dentro dessa mata, diacho que eles vão me achar [...] (RAIMUNDA, 2019).

Pedro é um agente da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que a muitos anos acompanha a situação da Gleba Tauá, a ligação do agente com os posseiros se dá pelo acompanhamento, visitas e reuniões que realizá, com o intuito de contribuir para a regularização da comunidade, e na luta pela conquista da terra. Diante das ameaças de morte, Raimunda então começou a mudar sua rotina, a medida que os pistoleiros se aproximavam dos arredores de sua casa, principalmente durante a noite. Devido a ameaça constante, Dona Raimunda relata que não dormia, apenas tirava rápidos cochilos já que ficava perturbada com a presença dos pistoleiros,

[...] eu ficava perturbada, o que que eu podia fazer? O que que eu podia fazer? Eu não tinha como agir nada, eu não tinha pra onde ir, eu ficava imaginando pra onde meu Deus, pra onde eu vou? A noite pra mim dormir era dormindo aos cochilos, agradeço que tem uns cachorros aí, uns vira latas, esses cachorros barroava a noite todinha que parece que estava comendo mesmo, eu de noite com um facão grande no pé da minha rede ali, na hora que eu ver mexer eu não vou esperar não, de jeito nem um, se arrebentar os amarradinhos da porta ai, eu fico bem de trás da porta, quando passar eu largo o facão pra cima e não to nem ai, quando era de manhã eu só via os rastros dos jagunços na terra em volta da minha casa [...]. (RAIMUNDA, 2019).

Dona Raimunda era vista como frágil por ser mulher e de idade avançada, os pistoleiros a mando do grupo Binotto acreditavam que seria fácil expulsá-la, porém, foi aí que a liderança e a força da mulher camponesa vieram à tona. Ela passou a resistir diariamente aos ataques contra sua vida. É importante ressaltar que o machismo está presente também no campo, uma vez que as mulheres são vistas como indefesas. Porém, é importante lembrar que a mulher camponesa passa longe da perspectiva de mulher frágil.

Raimunda relata que a polícia também estava presente, mas atuava como peões do grupo Binotto, indo com frequência à sua casa tentar expulsá-la, foram 4 tentativas de despejo, mas ela resistiu e não saiu da sua casa. Assim, vendo que não seria fácil tirar a posseira da terra, as medidas do grupo se intensificaram e derrubaram sua casa por duas vezes.

**Figura 1** – Casa de Raimunda Pereira dos Santos.

**Fonte:** Lemos (2019).

A casa onde dona Raimundo reside atualmente (Figura 1), é de acomodação simples e humilde feita com materiais retirados do campo. As casas de palha são tradicionalmente utilizadas pelos povos do campo há muitos anos. Esta é a segunda casa de Dona Raimunda, a sua primeira casa foi destruída em uma ação de despejo coordenada entre o grupo Binotto e a Polícia Militar da região.

Os posseiros da Gleba Tauá vivem ilhados, o grupo Binotto tem delimitado suas áreas bem próximas das terras dos posseiros. Dona Raimunda vive hoje cercada por plantações de soja, seu lote atualmente se resume a uma porção de terra, cercada por áreas de plantio que o grupo Binotto arrenda para outros fazendeiros (Figura 2). Todos os posseiros vivem do cultivo da terra e das atividades rurais, o pedaço de terra que lhe resta é bem menor do que o tamanho original antes da chegada dos Binottos, é onde plantam hortaliças, frutas, feijão e criam algumas galinhas e porcos.

**Figura 2** – Entrada da casa da dona Raimundo.

**Fonte:** Lemos (2019).

Quando foi perguntado se Raimunda tem medo de viver na Gleba a resposta

surpreende, “[...] *Eu nunca sofri medo desses homens, nunca sofri medo, eu só me entregava para aquele, nunca tive medo de maneira alguma até hoje, graças a Deus [...]*”. Ela expressa a fé e a crença do camponês, expressada na entrevista reverbera seu sentimento de vitória por resistir até hoje aos diversos ataques, sempre agradecendo seu padroeiro Padre Cícero.

## 1.2 ZÉLINA TEREZA DOS SANTOS

Com 65 anos de idade Zélina é solteira, camponesa e mãe de 5 filhos. Zélina é filha de Dona Raimunda e nasceu na Gleba Tauá, viveu de perto todas as atrocidades que a mãe sofreu, e conta em entrevista que também foi vítima dos pistoleiros do grupo Binotto. Zélina relata que os pistoleiros cercavam sua casa. O lote onde Zélina mora na Gleba fica a cerca de 700 metros do lote da mãe. A camponesa conta que não podia sair de casa devido a presença dos pistoleiros, e também recorreu à CPT. Em ligação Zélina recorre ao agente Pedro. “[...] ó Pedro, nós aqui, estamos cercados de pistoleiros, nós não pode sair nem na Barra do ouro pra comprar um açúcar. [...]”.

A posseira Zélina também teve sua casa destruída pelos jagunços do grupo Binotto. Zélina relata que sua primeira casa foi queimada e não sobrou nada. Mediante a tristeza de ter todos seus bens conquistados destruídos, criou forças e construiu uma nova casa. A casa dos posseiros são choupanas de paredes de barro e taipa, com telhado de palha.

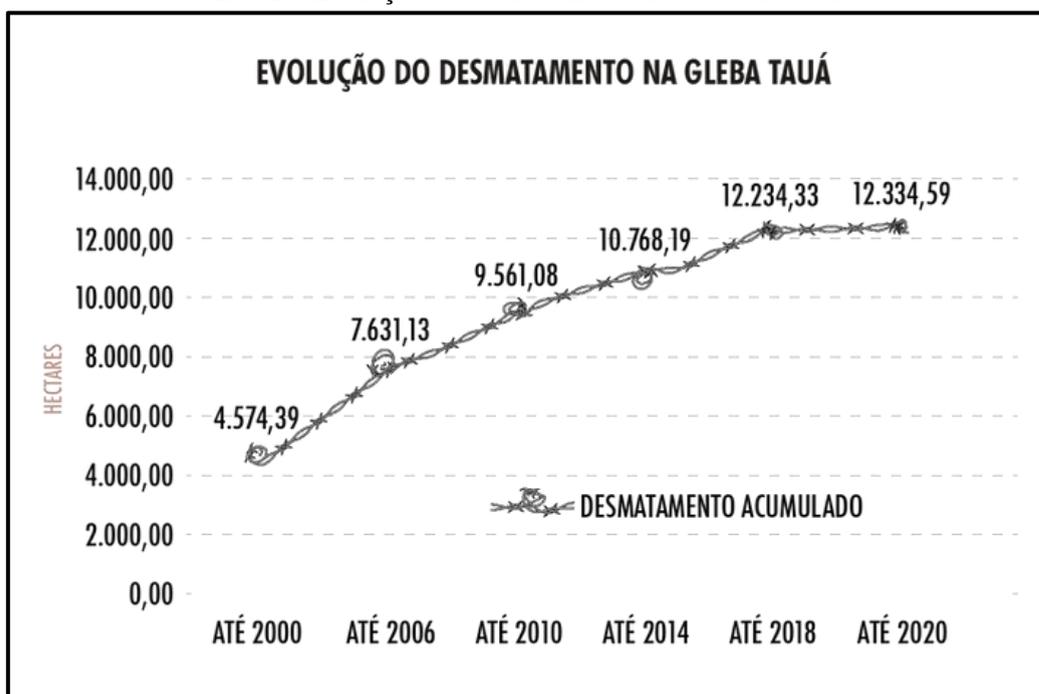
Em meio a principal atividade realizada pelo grupo Binotto na região, o cultivo da soja e do milho, o grupo desmatou praticamente toda região, e o restante do cerrado que sobrou está com os dias contados. Zélina relata que o grupo usava o “CORRENTÃO” para derrubar o cerrado.

**Figura 3** – Correntão: a destruição do cerrado para dar lugar ao agronegócio.



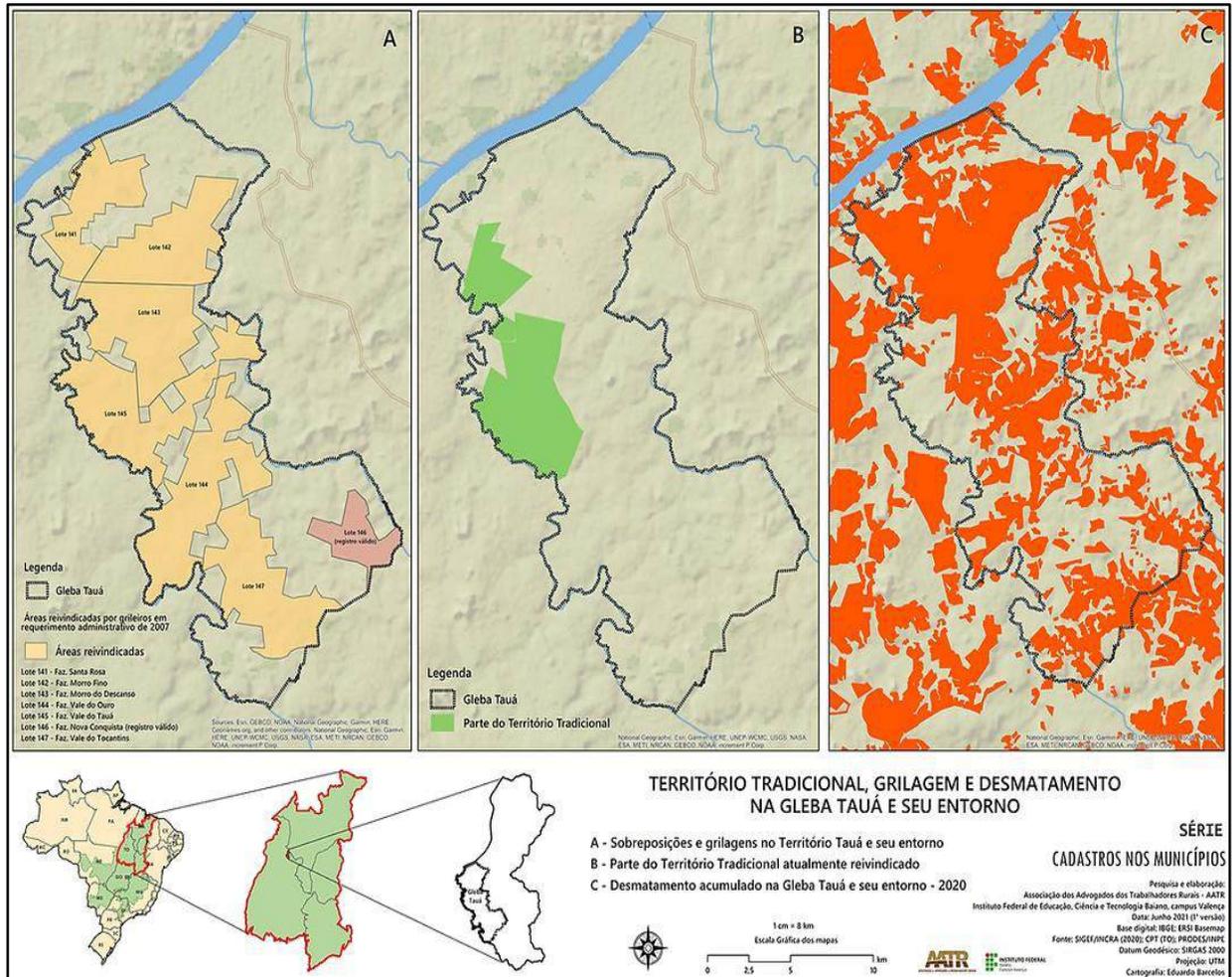
**Fonte:** Comissão Pastoral da Terra (2015).

O correntão trata-se de uma corrente de aço entre 10 a 15 metros (Figura 3), onde cada ponta da corrente é presa em um trator. Assim, os tratores puxam a corrente colocando tudo que estiver em seu caminho abaixo. A questão do desmatamento na região é preocupante e cresce a cada ano como podemos ver no gráfico a seguir:

**Gráfico 1** – Evolução do desmatamento na Gleba Tauá-TO.

Fonte: Matopiba Grilagem (2020).

É possível identificar no gráfico 1 que o desmatamento acumulado na gleba triplicou de 2000 a 2020 totalizando 60% da gleba desmatada em 2020 (MATOPIBA GRILAGEM, 2020). Esse é um dos grandes problemas que a comunidade vive, na região já não há mais grandes extensões de cerrado, as características nativas do lugar praticamente sumiram, o cerrado típico da região foi derrubado para dar lugar ao milho e a soja. No mapa a seguir é possível visualizar outros 3 mapas, o mapa A traz a delimitação dos lotes reivindicados pelo grupo Binotto, no mapa C, é possível ver a área do território tradicional da Gleba que é reivindicada. Já no mapa D é possível ver em alaranjado toda a área desmatada na Gleba Tauá, podendo identificar que praticamente quase toda a gleba já foi desmatada pelo grupo Binotto, entenda no mapa a seguir.

**Mapa 1** – Território Tradicional, Grilagem e Desmatamento na Gleba e seu entorno.

O que mais assusta é que além do grande desmatamento gerado pelo grupo na região, os funcionários do grupo Binotto também ameaçavam derrubar a casa das posseiras com o correntão, ignorando a presença das pessoas dentro das residências. Zéline é mais uma liderança que resiste contra o agronegócio na região da Barra do Ouro no estado do Tocantins. Desse modo, é exemplo de luta e resistência. A sua vida toda é empenhada na luta pela terra, o que mostra o reflexo do campo brasileiro, sobretudo reflete a real situação dos povos que lutam por um pedaço de terra.

### 1.3 BELISA ARAÚJO DOS SANTOS

Com seus 68 anos, aposentada e viúva, não é posseira tão antiga como Dona Raimunda e Zéline, moradora da região desde 2015 relatou em entrevista que também sofreu as ameaças dos jagunços do grupo Binotto. A camponesa/posseira veio para região por não ter onde morar, Belisa relatou que veio para Gleba por saber que a terra não pertencia ao fazendeiro, mas sim à União. Ela relata que sua chegada na região foi questionada pelos fazendeiros, os jagunços a mando dos fazendeiros tentaram impedir que ela construísse o barraco onde vive com o filho,

“[...] assim que nós chegou pra cá, eles não queriam que nós fizéssemos o barraco aqui, ele veio aqui varia vezes, chegou até falar que iria arrumar um serviço pra gente fora, de vaqueiro em uma fazenda, a fim de nos sair daqui, eu falei não, daqui eu não saio de jeito nem um, por que, eu to aqui infelizmente por que não tenho onde morar,

se eu tivesse onde morar eu não tava aqui. [...]”. Belisa relata que os jagunços foram várias vezes em sua casa com a mesma proposta, e a respostas da camponesa foi a mesma, “QUE NÃO SAIRIA DA TERRA”. (BELISA ARAÚJO DOS SANTOS).

O filho da camponesa confirmou o depoimento da mãe, e acrescentou dizendo que os ataques começaram quando os jagunços de fato perceberam que Belisa não sairia da terra onde vive. Belisa tem uma pequena produção, onde cultiva roça de mandioca, arroz, feijão, milho, melancia, banana e também cria galinhas e porcos.

A criação e a plantação de Belisa é sua fonte de alimentação, os itens que não consegue produzir em sua terra compra na cidade de Barra do Ouro. Sabendo que as pequenas plantações dos camponeses são a fonte de sua alimentação e renda, os fazendeiros destroem o pouco que cultivam. Assim, Belisa teve uma roça destruída pelo trator do Grupo Binotto, quando questionou os jagunços afirmaram que seria indenizada, o que nunca aconteceu. “[...] a rocinha que meu menino plantou perto do gradeado deles, eles passaram com a grade por cima. [...]”.

A camponesa/posseira Belisa Araújo também relatou que o grupo também polui a região. Em entrevista Belisa relatou que o mesmo avião que o grupo utiliza para lançar os agrotóxicos sobre as plantações de soja e milho cultivados pelo grupo, também é utilizado para lançar os mesmos agrotóxicos sobre as plantações dos posseiros da Gleba Tauá. Assim, a contaminação gerada pelos agrotóxicos causou danos nas nascentes de riachos próximos de suas propriedades impossibilitando o uso da água. O agronegócio já se encontra em alto nível de desenvolvimento na região, e as consequências são as piores possíveis, as três camponesas/posseiras relatam a diferença na paisagem hoje, que é de grandes campos de soja sem fim, onde antes existia o cerrado.

É em meio a todo esse caos e perturbação diária que figuras emblemáticas da luta pela terra na Gleba Tauá resistem, a mulher camponesa é símbolo de resistência contra as mazelas do agronegócio existente no Estado do Tocantins, sendo assim todos os dias travam uma árdua luta, o objetivo é possuir um pedaço de terra que possam dizer que é seu. Todo esse processo de destruição das condições de vida dessas mulheres não é uma particularidade, milhões de brasileiros que vivem no campo sofrem essa destruição arquitetada. As Mulheres da Gleba são exemplos de força e luta, elas se organizam e lideram suas lutas, trazendo benefícios positivos pela luta coletiva da comunidade. Portanto é preciso entender que a presente pesquisa sobretudo serve como denunciante do que essas mulheres sofrem diariamente.

## 2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As organizações camponesas resistiram por muitas décadas aos conflitos, às pressões e à violência por parte do Estado conservador e dos grandes proprietários de terras, que estão vinculados às estratégias políticas governamentais. No final dos anos de 1950 até 1970 as políticas fundiárias se configuraram como resposta às pressões dos movimentos sociais no campo. Foram momentos em que se multiplicaram os conflitos fundiários e assassinatos no campo para a expansão das grandes propriedades.

Diante dessa barbárie, a luta pela terra se intensificou com seus sujeitos a partir da década de 1980, com novas bandeiras, na busca pela liberdade, autonomia sindical, assistência social e reforma agrária. Assim, as formas de luta do camponês são resultado da reprodução do capital em seus aspectos contraditórios, concentrando riquezas e utilizando uma mão de obra marginalizada no contexto da divisão social do trabalho que atende às forças produtivas, expandindo a sua concentração de riqueza para produzir o capital.

Dessa forma, vivenciamos a intensificação da violência no governo Bolsonaro, os movimentos sociais se reinventaram e criaram novas bandeiras na luta pela liberdade, autonomia e reforma agrária. O fato nos remete a pensar como será a vida da mulher camponesa no Brasil, especificamente as mulheres camponesas/posseiras da comunidade Gleba Tauá no

município de Barra do Ouro-TO, objeto de estudo desse respectivo trabalho, o que demonstra a importância do estudo da luta dessas mulheres, soma-se as milhares de outras mulheres que diariamente lutam e são vítimas das mazelas de um país, o qual os governantes ignoram suas demandas, e fortalecem ainda mais o lado da dominação imposta pelo capitalismo sobre as organizações camponesas existente no país.

Essa pesquisa expressa a luta e a perspectiva da mulher camponesa/posseira da Gleba Tauá. A narrativa dessas mulheres, muitas vezes de idade já avançada, demonstram a capacidade do agronegócio difundido no território tocantinense é capaz de fazer para que o sistema de acumulação nos campos brasileiro seja consolidado, tanto a acumulação do capital, como a acumulação da terra, o que tem formado um grande monopólio agrícola no estado.

Essa grande concentração de terras nas mãos de pequenos grupos privilegiados, é uma ameaça a essas mulheres. Dessa forma, compreende-se a necessidade de dar voz a elas, entendendo que as mesmas ainda existem e resistem. A questão principal é evidenciar para sociedade os problemas e despertar o interesse pela discussão acerca dessa problemática. É preciso que a sociedade tenha conhecimento de que assim como a comunidade Gleba Tauá, centenas de outras comunidades existentes no Brasil vivem diariamente as desigualdades geradas pelos monopólios agrícolas e o modelo de agricultura aplicado no campo brasileiro. A presença do capitalismo no campo é uma ameaça ao modo de vida e à integridade desses povos, os movimentos camponeses resistem e permanecem firmes na luta pelos seus direitos.

O problema da violência contra a mulher tanto do campo quanto em outras esferas da sociedade deve ser combatido, é preciso questionar a sociedade em geral a respeito do seu posicionamento diante a essas demandas, hoje vivemos em tempos que não se pode mais aceitar tanta violência, continuar assistindo sem interferir. Movimentos como o feminista e dão exemplo de como a sociedade deve se posicionar mediante a esses problemas. A sociedade tem a visão de que o povo do campo não é dotado de conhecimento, o que é um grande erro, uma vez que o povo do campo é rico de conhecimento e cultura, repassados de geração, perpetuam as características desse povo, principalmente da mulher do campo.

A luta pela manutenção do modo de vida da população que vive no campo não é aleatória, é levado em conta toda a relação existente entre esses povos e o lugar que vivem, são relações de pertencimento, o que proporciona o cuidado e a manutenção da terra de modo que a preserve.

Sendo assim, compreende-se que cabe aos nossos governantes criar condições melhores de vida ao povo do campo, é preciso que criem políticas que fortaleçam a agricultura familiar e que extingue o cultivo das monoculturas, sempre pensando na manutenção do campo brasileiro.

Desse modo, essa pesquisa contribui na luta pela terra e pelos direitos das mulheres do campo, embora apenas expressam a vivência de algumas mulheres, já que apenas elas sabem a dor e o quanto é difícil ser mulher camponesa. Esse manuscrito se soma a outros que denunciam as mazelas vividas, protagonizando e reafirmando a luta coletiva das mulheres camponesas.

Por fim cabe ressaltar que a comunidade Gleba Tauá no município de Barra do Ouro-TO ainda resiste, mesmo com a presença do grupo Binotto os moradores da comunidade ainda vivem de modo a respeitar o pedaço de terra que lhe restam. Em entrevista Dona Raimunda uma das protagonistas desta pesquisa afirma que “Enquanto eu tiver vida, eu vou lutar pelo meu pedaço de chão”, desse modo ficamos com a fala de Dona Raimunda e entendemos que a luta ainda está viva na comunidade Gleba Tauá, e o povo do campo ainda resiste.

## REFERÊNCIAS

ALBURQUERQUE, M. Liberações de agrotóxicos batem recorde em 2022. **Correio Brasileiro**, 2023. Disponível em:

<<https://www.correiobraziliense.com.br/economia/2023/02/5075308-liberacoes-de-agrotoxico-s-batem-recorde-em-2022.html>>. Acessado em: 16 mai.2023.

ARROYO, Miguel; FERNANDES, Bernardo M. **A Educação Básica e o Movimento Social do Campo**. Vol. 2. Brasília. BF: articulação nacional por uma educação básica do campo, 1999.

BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo: fatos e mitos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960a. \_\_\_\_\_. O segundo sexo: a experiência vivida. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960b. Disponível em: <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/03/beauvoir-o-segundo-sexo-volume-11.pdf>. Acessado em: 10 jun. 2022

BENJAMIN, César e CALDART, Roseli Salette. **Projeto Popular e escolas do Campo**. Brasília: Articulação Nacional por uma educação básica no campo, 2000. Coleção por uma educação básica no campo, nº 3.

BRASIL. IBGE. **Senso Agro 2017**. 2017. Disponível em: <https://censoagro2017.ibge.gov.br/2012-agencia-de-noticias/noticias/26281-mulheres-ganham-espaco-na-agropecuaria-mas-sao-apenas-19-dos-produtores.html>. Acesso em: 10 jun. 2022.

BRASIL. [Constituição Federal (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidência da República, [2022]. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acessado em: 11 out, 2022.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CALDART, Roseli Salette. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. São Paulo, Expressão Popular, 2012.

CALDART, Roseli Salette. Sobre Educação do Campo. In.: SANTOS, Clarice Aparecida dos (Org.). **Campo**. Políticas públicas: educação. Brasília: Inca-MDA, 2008, p. 67-86. (Por uma Educação do Campo, n. 7. Coleção)

CHIAVENATO, Júlio José. **Violência no campo: o latifúndio e a reforma agrária**. São Paulo: Moderna, 1996.

COGGIOLA, Osvaldo. Brasil: a questão agrária e a luta do MST. In: PERICÁS, Luiz Bernardo; BARSOTTI, Paulo (Org.). **América Latina: história crise e movimento**. São Paulo: Xamã, 1999.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FERNANDES, Bernardo Mançano. (Org.) **Campesinato e agronegócio na América Latina: a questão agrária atual**. São Paulo: Expressão popular, 2008.

FERNANDES, B. M. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In:

BUAINAIN, A. M. (Ed). **Luta pela terra, reforma e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2005.

FERREIRA, Ana Paula Romão de Souza. **Margarida, Margaridas**: Memória de Margarida Maria Alves (1933-1983) Através das práticas educativas das Margaridas. Brasil: Editora Universitária/Ufpb, 2006. 135 p.

IZUMINO, Wânia Pasinato. **Justiça e Violência contra a mulher**: o papel do sistema jurídico na solução dos conflitos de gênero. São Paulo: Annablume : Fapesp, 2004. 277 p.

MARX, Karl. [1867]. **O capital**: crítica da economia política. Volume I, Livro Primeiro: O Processo de produção do capital; Regis Barbosa e Flávio R. Kothe (trad.), São Paulo: Nova Cultural.1996.

MATOPIBA GRILAGEM. **Nafrenteira da ilegalidade**: Desmatamento e grilagem no matopiba. [2023]. Disponível em : < <https://www.matopibagrilagem.org/>>. Acessado em : 28 mai.2023.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

RIBEIRO, F. de A. **A invenção do Tocantins**: memória, história e representação. 2001. 165f. Dissertação (Mestrado em história das sociedades agrária) Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás. 2001., 2006.

Programa Terra Legal – **quem são os beneficiários da regularização fundiária na Amazônia Legal?**, 2017. Disponível em : <<https://governancadetererras.com.br/wp-content/uploads/2017/10/ARTIGO.AndradeLucia.pdf>>. Acessado em : 07 out. 2022.

SAFFIOTI, Heleieth (1979). **O fardo das brasileiras** - de mal a pior. Escrita Ensaio, n.5, São Paulo. (1987). O poder do macho. São Paulo: Moderna. Coleção Polêmica.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004, 151p.

SANTOS, Milton. **Espaço e Método**. 5. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014. 118 p.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade, vol. 30, n. 2, 71-99, jul./dez. 1995.

## **A ROMARIA PADRE JOSIMO: RESISTÊNCIA E LUTA CAMPONESA CONTRA A EXPANSÃO DO AGRONEGÓCIO EM SEUS TERRITÓRIOS NA REGIÃO DO BICO DO PAPAGAIO – TO**

Darley Alves da Silva<sup>1</sup>  
Alberto Pereira Lopes<sup>2</sup>

### **RESUMO**

No Tocantins, a microrregião do Bico do Papagaio, desde a década de 60 com os conflitos relacionados a Ditadura Militar e as questões agrárias, tornou-se um cenário de grandes concentrações ideológicas envolvendo as políticas de Reformas Agrárias que afetam diretamente a economia e principalmente os movimentos culturais da região. Nesse sentido, a Romaria de Padre Josimo surge como uma manifestação religiosa relacionada diretamente às questões que envolvem a cultura da população da região e que evidenciam a constante e permanente luta dos camponeses contra a violência e ocupação prolatada pelos grandes proprietários de terras. Nesta inquirição, falaremos sobre a romaria, um encontro realizado a cada dois anos para lembrar quem foi padre Josimo e qual a sua luta e a importância de manter sua história e memória como símbolo da resistência desses povos minoritários.

**Palavras-chave:** Tocantins. Conflitos no campo. Cultura. Violência. Resistência.

### **THE PILGRIMAGE OF PRIEST JOSIMO: PEASANT RESISTANCE AND STRUGGLE AGAINST THE EXPANSION OF AGRIBUSINESS IN THEIR TERRITORIES IN THE REGION OF BICO DO PAPAGAIO – TO**

### **SUMMARY**

In Tocantins, the microregion of Bico do Papagaio, since the 1960 with conflicts related to the Military Dictatorship and agrarian issues, has become a scenario of great ideological concentrations involving agrarian reform policies that directly affect the economy and mainly cultural movements in the region. In this sense, the pilgrimage of padre Josimo appears as a religious manifestation directly related to issues involving the culture of the region's population and which highlights the constant and permanent struggle of peasants against the violence and occupation carried out by large landowners. In this inquiry, we will talk about the pilgrimage, a meeting held every two years to remember who father Josimo was and what his struggle was and the importance of maintaining his history and memory as a symbol of the resistance of these minority peoples.

**KEYWORDS:** Tocantins. Conflicts in the countryside. Culture. Violence. Resistance.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

## **INTRODUÇÃO**

A região do Bico do Papagaio, localizada no norte do Estado do Tocantins, tem sido alvo de grandes conflitos por terras devido a expansão do agronegócio em seus territórios; tal fato ocorre desde o início do povoamento na região. Destarte, essa região é o cenário de vários conflitos armados, essas disputas ocorrem pela busca do domínio da terra para monocultura da

---

<sup>1</sup> Graduando do curso de Licenciatura em Geografia da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT), bolsista PIBIC/UFNT. E-mail: darleyalvessilva@gmail.com.

<sup>2</sup> Docente do curso de Licenciatura em Geografia e do Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGEO) da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). Doutor em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail. alberto.lopes@ufnt.edu.br.

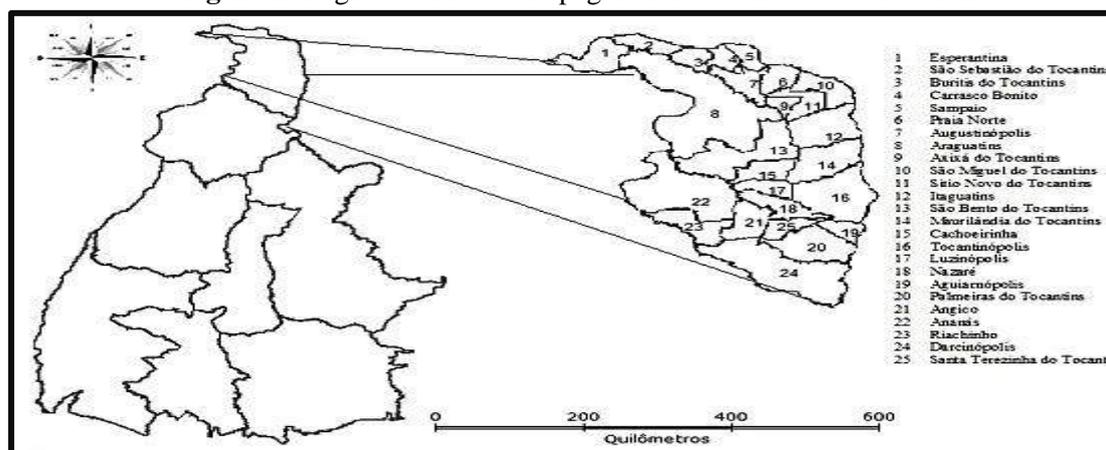
soja, cana-de-açúcar e a pecuária. Assim, essa região possui uma rica biodiversidade, habitada principalmente por comunidades camponesas e povos tradicionais.

Desse modo, a expansão do agronegócio na região tem sido impulsionada pela demanda crescente por commodities agrícolas: como soja e carne bovina. Por conseguinte, as grandes empresas agroindustriais têm chegado à região, buscando terras férteis e baratas para a produção em larga escala. No entanto, esse modelo de produção tem causado impactos sociais e ambientais significativos na região. Esta é uma realidade que Padre Josimo enfrentou e as comunidades enfrentam – as famílias encontram-se ilhadas, sem saída vivem do medo, são pessoas com mais de 60 anos de idade vivendo da terra de geração a geração, que lutam contra as atrocidades em áreas de conflitos, sobretudo nesta região do extremo norte do estado do Tocantins. São milhares de trabalhadores camponeses que são violentados pelos seus algozes, além de agentes pastorais, padres que são submetidos a tortura - a ira do latifúndio, como no caso do padre Josimo que foi vítima de tal atrocidade. Padre Josimo foi um líder para a região chamada Bico do Papagaio organizando a comunidade contra todos os aspectos de violência e discriminação dos povos da floresta. O objetivo deste trabalho é compreender o papel dos Camponeses/as que participam da Romaria Padre Josimo na luta contra a submissão das famílias no norte do Tocantins (Bico do Papagaio) diante da territorialização promovida pelo agronegócio com a sua expansão em direção às pequenas áreas camponesas.

A pesquisa acima relacionada possui caráter qualitativo e quantitativo, diante dos fatos e locais, que serão perceptíveis mediante a exploração dos acontecimentos, a partir de documentação e dados contidos nos cadernos de conflitos da CPT buscamos a organização desse trabalho. Nesse sentido, a classificação exploratória de natureza dissertativa busca o aperfeiçoamento das ideias de caráter bibliográfico. Para Gil (2008), a pesquisa que se encaixa nessa classificação, aperfeiçoa-se as ideias, além de se utilizar do método dialético que é flexível no contexto das descobertas e dos resultados, um método de investigação da realidade, é um método não absoluto. Como aponta Andrade (2003, p. 133): “[...] o método dialético é contrário a todo conhecimento rígido: tudo é visto em constante mudança, pois sempre há algo que nasce e se desenvolve e algo que se desagrega e se transforma. As fontes bibliográficas serviram como base teórica na óptica do tema em estudo e partirá de periódicos, livros, os cadernos de conflitos da CPT, trabalho de conclusão de curso, dissertações, publicações avulsas, endereços eletrônicos etc. Desse modo, existe uma vasta literatura que tem se preocupado em discutir sobre a questão agrária no Brasil, mostrando a resistência dos camponeses em relação às políticas voltadas para a região norte. Além da participação e observação in loco da Romaria que ocorre a cada dois anos na região do Bico do Papagaio.

## **1 A EXPANSÃO DO AGRONEGÓCIO – PRODUTIVIDADE E DESTRUIÇÃO DOS TERRITÓRIOS CAMPONESES**

A luta camponesa contra a violência prolatada pela expansão do agronegócio é um tema de grande relevância em toda a região norte do país. Neste trabalho exploraremos os impactos socioambientais dessa expansão, e evidenciaremos exemplos inspiradores de resistência e luta dessas minorias que por tanto tempo foi silenciada. Por meio da Romaria Padre Josimo, o norte do Tocantins, mais precisamente a região conhecida como Bico do Papagaio, podemos traçar um percurso de análise que destaca como esses grupos desenvolveram formas e estratégias de luta e organização comunitária para resistir e enfrentar os grandes latifundiários da região. Abaixo na figura 1 podemos observar a região do extremo norte do Tocantins chamada de (Bico de Papagaio) com referência ao bico de uma ave com o mesmo nome. Esta microrregião do estado é composta por 25 municípios tocantinenses. Cidades com populações pequenas que em sua cultura ainda predominam a agricultura de subsistência familiar.

**Figura 1.** Região do Bico do Papagaio norte do Estado do Tocantins.

Fonte: <https://www.researchgate.net> 12/2014.

Em conformidade com essa temática, também discutiremos as perspectivas para o futuro da luta do homem do campo que se utiliza da terra para o sustento da sua família sem agredir o solo com agrotóxicos e sem desmatamento, respeitando a terra e a natureza de onde se tira seu sustento. O que se tem de mais difundido na região norte do Tocantins é o agronegócio, este se configura como um setor econômico que envolve a produção e comercialização em larga escala de produtos agrícolas. Nos últimos anos sua expansão foi impulsionada pela demanda global por alimentos e pela busca de lucro das empresas do setor. A problemática em todo esse “desenvolvimento” está no fato da expansão do agronegócio se dar principalmente através do avanço da fronteira agrícola, seja por meio do desmatamento de áreas naturais ou da retirada de terras de comunidades camponesas. Assim, além das questões agrárias, outras problemáticas têm sido constantes sob a história dessas comunidades rurais do Bico do Papagaio como:

A imposição, a toque de caixa, de grandes projetos como o da Barragem de Estreito ou a anunciada e temida Barragem de Marabá: com o alibi de Audiências Públicas instrumentalizadas, fica desconsiderada a opinião real das comunidades atingidas, instaura-se o terror de ser prejudicado ou até criminalizado por simplesmente dizer “não”, e o medo de perder, em troca de migalhas, a terra duramente conquistada pelos pais (CPT, 2011, p.1).

Desse modo, a região do Bico do Papagaio, localizada no estado do Tocantins, tem sido alvo de grandes conflitos devido à expansão do agronegócio em seus territórios desde o início do povoamento na região. Essa região possui uma rica biodiversidade e é habitada principalmente por comunidades camponesas e povos tradicionais. A expansão do agronegócio na região tem sido impulsionada pela demanda crescente por commodities agrícolas, como soja e carne bovina. Grandes empresas agroindustriais têm chegado à região, buscando terras férteis e baratas para a produção em larga escala. No entanto, esse modelo de produção tem causado impactos sociais e ambientais significativos na região. Desse modo:

A personificação do capital no burguês acoberta as relações que engendram esse mesmo capital, revestindo de uma linearidade utópica a descontinuidade tensa em que em que se dá a exploração do trabalho. Ora, o capital comercial também se personifica no burguês, que assume a sua racionalidade na busca incessante do lucro (MARTINS, 1988, p.13).

Nesse sentido, a expansão do agronegócio leva à destruição de habitats naturais, perda de biodiversidade e contaminação de solos e recursos hídricos da região devido ao uso intensivo

de agrotóxicos e fertilizantes químicos. Consequentemente, com a expansão do setor primário da economia tocantinense observa-se um movimento que privilegia uma concentração cada vez maior de terras nas mãos de grandes empresas do agronegócio, provocando o êxodo rural, a perda do modo de vida camponês, e a expropriação cada vez maior de comunidades ribeirinhas, indígenas e quilombolas, além do aumento cada vez mais constante das desigualdades sociais (BRETON, 2000).

No Brasil, o conhecido Movimento Sem Terra (MST) é um exemplo de resistência e de organização camponesa. As frequentes disputas por terra, alimentação e justiça social são as principais causas de conflitos e embates entre esses camponeses e os grandes proprietários de terra. Na Constituição Federal Brasileira de 1988 em seu Art. 2º “É assegurada a todos a oportunidade de acesso à propriedade da terra, condicionada pela função social, na forma prevista nesta lei”, contudo no Tocantins essa prerrogativa está longe de se tornar materialmente cumprida (BRASIL, 1988).

Além dos camponeses, e dos associados ao MST, ainda existem diversos embates entre as elites latifundiárias e seu constante interesse nos territórios indígenas. As poucas comunidades indígenas que resistem a várias décadas o processo colonialista de eliminação e genocídio, têm desempenhado um papel fundamental na resistência contra a expansão do agronegócio em seus territórios. Se observarmos a formação geopolítica do nosso país, é possível identificarmos as áreas de proteção ambiental. Nestes termos, veremos que em grande maioria são áreas indígenas, que constantemente são atacadas, mobilizando esses povos para uma luta milenar no Brasil. As comunidades indígenas do Tocantins, tem buscado manter as tradições milenares de seu povo, e preservarem uma área que ao longo dos anos só tem diminuído suas proporções (FABRINI, 2014).

Ademais, a falta de apoio Estatal e os incentivos do governo e da sociedade em geral aos latifundiários, ano após ano vem dificultando a luta dos movimentos sociais contra o agronegócio e sua produção em larga escala. A cada eleição estamos vivenciando deputados e senadores da bancada de extrema direita grandes proprietários de terras e latifundiários ganhando espaço no Congresso Nacional em Brasília. Esse fato, tem feito com que o pequeno agricultor familiar, ribeirinhos, quilombolas e indígena perca força diante das lutas agrárias.

Consequentemente, o enfraquecimento dessas minorias na sociedade brasileira, suas tradições estão sendo cada vez mais ameaçados por esses “representantes” políticos que tem prolatado uma política de eliminação desses povos. Como forma de atacar as minorias que buscam uma relação confluyente e circular com a terra, os movimentos ligados às elites brasileiras, desenvolvem dispositivos que legitimam e promovem a repressão, criminalização e violência por parte dos representantes do agronegócio e do aparato estatal, apesar dos grandes desafios a luta camponesa contra a expansão do agronegócio, à medida que cada vez mais pessoas estão conscientes dos impactos negativos do agronegócio e apoiam a busca por alternativas como a agroecologia e a agricultura familiar.

As Romarias das águas e da terra é um importante encontro popular onde os romeiros têm a importante missão de lembrar as lutas camponesas passadas e ter força pra dar continuidade às lutas de hoje, celebrando e reverenciando grandes líderes populares como o saudoso Padre Josimo grande líder religioso que morreu em defesa da classe camponesa que viviam do sustento da terra praticamente sem nenhum benefício do governo sem amparo social a espera de um milagre. Pessoas com pouco estudo, pouca informação dos seus direitos e deveres.

## 2 A IMPORTÂNCIA DA ROMARIA PADRE JOSIMO NA LUTA PELA RESISTÊNCIA DOS TERRITÓRIOS CAMPONESES

Diante desse cenário tocantinense, a Romaria de Padre Josimo tem como um dos objetivos principais, honrar a memória de Padre Josimo e manter vivo seus ideais de justiça social na luta e resistência camponesa pelo direito à terra na região do norte do estado do Tocantins (Bico do Papagaio). Ao reunir pessoas de diversas origens a romaria procura promover a reflexão e o engajamento com as causas que Padre Josimo defendeu durante sua vida.

As celebrações religiosas são o ponto alto da romaria, reunindo fiéis e peregrinos em momentos de oração, contemplação e espiritualidade local. Assim, o encontro é uma oportunidade para fortalecer a união entre os trabalhadores rurais e promover a conscientização sobre a importância dos seus direitos. “Segundo a 14ª edição da Romaria Padre Josimo celebra a memória dos mártires da terra e da água em Tocantins” (CPT, 2015, p.1).

A romaria é realizada em memória de Padre Josimo Morais Tavares, líder camponês e defensor dos direitos humanos, assassinado em 1986 por sua atuação em defesa dos direitos das comunidades tradicionais e contra a grilagem de terras. Destarte, a romaria em homenagem ao Padre Josimo teve maiores repercussões no início do ano de 2008, mas a mesma teve início em 1988.

Com o fortalecimento político dos grupos ligados à esquerda do país, assim, os seguidores e admiradores da luta de Padre Josimo buscavam manter viva a memória deste grande líder religioso que foi assassinado covardemente por um pistoleiro a mando de fazendeiros do município de São Sebastião do Tocantins, onde o padre era um importante líder católico.

Ao visitar o Órgão Comissão Pastoral da Terra na cidade de Imperatriz – MA, Padre Josimo foi alvejado por dois tiros de arma de fogo indo a óbito a caminho do hospital de Imperatriz. Sendo assim:

Neste dia 10 de maio, completam 28 anos da morte de padre Josimo Morais Tavares. Ele foi assassinado em 10 de maio de 1986 quando entrava na sede na CPT, na cidade de Imperatriz, no Maranhão. Anteriormente, ele já havia sofrido diversas ameaças de morte e um atentado. Filho de camponeses, Josimo, logo após o terminar os estudos, decidiu se dedicar às causas dos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Ao longo de sua vida, denunciou os grileiros da terra, a opressão dos latifundiários contra os lavradores e defendeu os direitos do povo, além de conscientizá-los sobre sua força. Na Comissão Pastoral da Terra, padre Josimo foi coordenador da entidade no Bico do Papagaio, local conhecido por intensos conflitos por terra (CPT, 2014, p.1).

Os romeiros (ver Figura 2) após uma caminhada de quase 5km cantando e fazendo orações se concentraram em frente ao prédio da CPT, local onde Padre Josimo foi assassinado no ano de 1986, o local ainda funciona como centro da Comissão Pastoral da Terra onde virou um símbolo de luta e reflexão para os cristãos. No mesmo dia foi celebrada uma missa em memória do Padre Josimo.

Assim, a romaria nasceu e se fortaleceu ao longo dos anos, desde então, ela se tornou um evento anual que reúne milhares de pessoas em uma caminhada de fé, que celebra a coragem e o legado de Josimo, um homem de família humilde que conhecia muito bem a dificuldade e o desamparo que os camponeses da região do Bico do Papagaio sofriam.

Nessa mesma região, Josimo assumiu a paróquia de São Sebastião do Tocantins atendendo a região, chegando até a cidade de Augustinópolis – TO.

**Figura 2** - Caminhada dos fiéis na Romaria em Imperatriz-MA.

Fonte: arquivo do autor 2024

Contudo, as atividades do Padre também eram direcionadas às questões políticas locais, Josimo também era o coordenador da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Durante sua caminhada em favor dos camponeses e minorias locais, Padre Josimo dedicou sua vida na defesa dos Direitos dos trabalhadores rurais da região, esta acabou sendo conhecida por sua paixão e compromisso com o cumprimento da justiça social na região. Na figura 3 está a entrada da CPT de Imperatriz-MA, onde fiéis da romaria visitaram o local que fez parte da caminhada como ponto de oração e missa em homenagem ao padre. Já na figura 4 está a escadaria do prédio local exato onde o padre Josimo foi alvejado covardemente pelas costas por um pistoleiro a mando de fazendeiros e latifundiários da região do Bico do Papagaio.

**Figura 3** - Entrada CPT de Imperatriz-MA**Figura 4** - Escadaria do prédio CPT (local do assassinato de Pe. Josimo)

Fonte: arquivo do autor 2024

Dentre as reivindicações dessa liderança religiosa, estava a busca por melhores condições de trabalho para os agricultores, já que muitos camponeses eram expulsos de suas terras por fazendeiros grileiros e posseiros que usavam de artifícios duvidosos de documentos falsos e até de ameaças e pistolagem para afastar dali o real dono de direito, o pequeno agricultor familiar. Desse modo, famílias que viviam do pouco que colhiam da terra, pessoas que não tinha nenhum benefício de governo para viver, pessoas que tirava da terra o seu sustento sem recursos ou meios tecnológicos, somente com a força física e da criação de alguns animais, buscavam suas forças da espiritualidade local e do amor pela terra que cultivavam com afincio.

Nesse sentido, destacando a diversidade de grupos étnicos envolvidos nas questões que envolvem a espiritualidade local e as situações agrárias da nossa região, segundo a Comissão Pastoral da Terra em sua carta que marcou o evento de 25 anos de martírio de Padre Josimo compreendemos que a memória desse sujeito histórico marca também a memória de toda uma coletividade, assim:

Convocados pela memória insurgente do nosso irmão maior, Padre Josimo, nos 25 anos da sua Paixão martirial, escrevemos essa Carta desde a cidade de Augustinópolis, no extremo norte do Tocantins. Vimos aqui para celebrar, em espírito de romaria, mais uma Semana da Terra Padre Josimo. Somos agricultoras, agricultores e pescadores, assentados e posseiros, acampados e sem-terra, camponeses, índios e quilombolas, mulheres e homens, jovens e menos jovens, filhos e filhas da terra e da água; somos movimentos e pastorais sociais, agentes de comunidade e pastores. Vimos de todos os municípios do Bico do Papagaio e das regiões vizinhas do Maranhão e do Pará (CPT, 2011, p.1).

Consoante o registro da Comissão Pastoral da Terra, a romaria Padre Josimo é uma manifestação de resistência e luta camponesa contra a expansão do agronegócio nos territórios da região do Bico do Papagaio, localizada no estado do Tocantins, no Brasil. Essa região é conhecida pela sua rica biodiversidade e pela presença de comunidades tradicionais, que vivem da pesca, agricultura familiar e extrativismo sustentável. No entanto, nos últimos anos, tem sido alvo de um intenso processo de expansão do agronegócio, principalmente da agropecuária intensiva e do cultivo de grãos em larga escala.

Essa expansão tem trazido diversos problemas socioambientais, como o desmatamento, a contaminação dos recursos hídricos e a expulsão das comunidades tradicionais de suas terras. Além disso, há relatos de violências e conflitos envolvendo os latifundiários e as comunidades camponesas que resistem à perda de seus territórios. Assim, a romaria de Padre Josimo surge como uma resposta a essas injustiças, buscando unir e fortalecer as lutas e reivindicações das comunidades camponesas da região. “A expansão das relações capitalistas e a apropriação concentrada da terra provocam a exclusão e expulsão de milhares de trabalhadores rurais (parceiros, pequenos proprietários, rendeiros, entre outros.) da terra.” (FABRINI, 2014, p.25).

Durante a romaria, os camponeses percorrem os territórios ameaçados, realizando celebrações, momentos de reflexão e debates sobre a importância da resistência e luta pela defesa de seus direitos e do meio ambiente. Além disso, são feitas denúncias públicas sobre as violações de direitos humanos e os impactos negativos causados pelo agronegócio na região.

Nessa perspectiva, compreendemos que a romaria Padre Josimo representa, assim, um importante momento de mobilização e organização das comunidades camponesas, fortalecendo sua identidade e resistência contra o sistema capitalista, e promovendo a visibilidade da luta contra a expansão do agronegócio em seus territórios. É uma forma de reafirmar a importância da agricultura familiar e do respeito aos modos de vida tradicionais, além de ser um ato político em defesa da permanência e sobrevivência das comunidades em suas terras e da preservação do meio ambiente.

As comunidades camponesas, que vivem há gerações nessas terras, têm resistido à expansão do agronegócio e lutado pela defesa de seus territórios e modos de vida. Essas comunidades dependem da terra para sua subsistência, cultivando alimentos para consumo próprio e vendendo o excedente nas feiras locais. A resistência camponesa ocorre por meio de diferentes estratégias. Uma delas é a organização coletiva das comunidades, por meio de associações e cooperativas, que fortalecem a união e a capacidade de negociação com as empresas e o poder público.

Além disso, as comunidades têm buscado conhecimentos e técnicas agroecológicas, que proporcionam a produção de alimentos de forma sustentável, respeitando os ciclos da natureza e sem o uso de agrotóxicos. Outrossim, essas formas de resistência é a mobilização política e

social de grupos minoritários por sua existência e pelo direito de voz dentro do cenário político nacional. Para isso, as comunidades camponesas têm se articulado com os movimentos sociais e ambientais, participando de manifestações, ocupações e pressionando as autoridades para que cumpram seu papel de proteger o meio ambiente e os direitos das comunidades tradicionais.

Portanto, os desafios ainda são grandes. A expansão do agronegócio continua avançando na região, ameaçando cada vez mais os territórios e modos de vida camponeses. Conforme o exposto, entendemos que dar visibilidade a esses processos e se envolver com, e pela defesa dos territórios, poderá mediar gradativamente a construção de um modelo de produção mais justo e sustentável, sendo este, fundamental para garantir a soberania alimentar das comunidades camponesas e a preservação do meio ambiente na região do Bico do Papagaio.

### **3 19º ROMARIA DA TERRA E DAS ÁGUAS PADRE JOSIMO É SEDIADA NA CIDADE DE IMPERATRIZ MARANHÃO EM 2024**

Nos dias 18 e 19 de maio de 2024 aconteceu o encontro da 19º Romaria da Terra e das Águas Padre Josimo na cidade de Imperatriz - MA, o evento que é realizado desde o ano de 1988, tem o intuito de trazer uma reflexão de amor ao próximo e com sentimento de paz e justiça social na luta por terra e moradia para a minoria que sofre com a vulnerabilidade e o apagamento da sociedade contemporânea. Nesta ocasião em lembrança da memória dos 38 anos do assassinato de Pe. Josimo Tavares, “Padre negro de sandálias surradas” era assim que ele era conhecido pelos camponeses daquela região em vida.

Na figura 5 está sendo realizada a missa da manhã do dia 19 de maio logo ao nascer do sol, no pátio da Igreja Católica Paróquia de Cristo Salvador em Imperatriz-MA no encontro das dioceses do Tocantins e Maranhão que em conjunto organizaram a romaria.

**Figura 5** - Pátio da Igreja Católica Paróquia de Cristo Salvador em Imperatriz-MA.



**Fonte:** Arquivo do autor, 19.05.24 (Celebração da Missa Católica).

Este encontro na cidade de Imperatriz – MA teve grande participação e organização das dioceses de Araguaína – TO, Tocantinópolis – TO e Imperatriz – MA, com o tema “Terra, teto, trabalho e pão.” O evento contou com a presença de Dom Carlos Henrique Silva Oliveira, novo bispo de Tocantinópolis – TO, onde Padre Josimo foi responsável pela diocese e coordenador da CPT (Comissão Pastoral da Terra). "Nem o medo me detém. É hora de assumir. Morro por uma causa justa. [...] Tudo isso que está acontecendo é uma consequência lógica do meu trabalho na luta e defesa dos pobres, em prol do Evangelho, que me levou a assumir essa luta até às últimas consequências.

A minha vida nada vale em vista da morte de tantos lavradores assassinados, violentados, despejados de suas terras, deixando mulheres e filhos abandonados, sem carinho, sem pão e sem lar." (Testamento Espiritual do Padre Josimo)<sup>3</sup>.

Uma luta que não tem dia em nem hora pra terminar, embora o nosso território haja ainda muitos conflitos com ênfase da pesquisa a região do extremo norte do estado conflitos por água e terra se intensificaram de maneiras um pouco diferentes de décadas passadas com a crescente do capital exploratório e desigual onde os donos do poder é quem ditam as regras da política esquecendo quem é de direito ser protegidos.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A romaria que acontece na região do Bico do Papagaio em homenagem ao Padre Josimo teve maiores repercussões no início do ano de 2008, com o fortalecimento da luta pelos territórios das comunidades tradicionais. A Igreja Católica tem uma grande contribuição a partir da Comissão Pastoral da Terra – CPT. Assim, os seguidores e admiradores da luta de Padre Josimo buscam manter viva a memória deste grande líder religioso que foi assassinado covardemente por um pistoleiro a mando de fazendeiros do município de São Sebastião do Tocantins, onde o padre fazia seu trabalho a favor dos menos favorecidos.

Nesse sentido, a tabulação de números para a construção de quadro, tabelas e gráficos é significativo para compreendermos o processo de conflitualidade por terra no norte do estado e extremo norte (Bico do Papagaio) do Tocantins em municípios como Buriti, São Sebastião, Araguatins, lugares que o Padre Josimo tinha grande influência na sua missão de libertar os povos da floresta contra o cativo dos donos dos meios de produção, que iremos construir. Portanto, ao observar o papel da Romaria em homenagem a luta do Padre e dos grupos silenciados pelo poder público dessa região, observamos como as populações diretamente afetadas pelos conflitos pela posse da terra encontram formas de resistir aos processos de dominação impostos pelo capitalismo dos latifundiários.

Os latifundiários capitalistas locais promovem cotidianamente a invasão das terras demarcadas de populações indígenas, de quilombos e até mesmo reservas ambientais que são, ou deveriam ser protegidas pelo Estado. Muitos episódios desses conflitos, geralmente são mobilizados com o uso da força e pistolagem, ameaçando os povos originários, os grandes fazendeiros usam de todos os artifícios legais e ilegais para amedrontar a população daquela região, muitas vezes até com documentos falsos de posse de terras, além de subornos a funcionários públicos para fazer vista grossa de tais acontecimentos, acobertando crimes e ações ilegais contra moradores daquela região.

Nesse sentido, a expansão do agronegócio leva à destruição de habitats naturais, perda de biodiversidade e contaminação de solos e recursos hídricos da região devido ao uso intensivo de agrotóxicos e fertilizantes químicos.

Consequentemente, com a expansão do setor primário da economia tocantinense observa-se um movimento que privilegia uma concentração cada vez maior de terras nas mãos de grandes empresas do agronegócio, provocando o êxodo rural, a perda do modo de vida camponês, e a expropriação cada vez maior de comunidades ribeirinhas, indígenas e quilombolas, além do aumento cada vez mais constante das desigualdades sociais.

---

<sup>3</sup> Disponível em: <https://mst.org.br/2006/07/21/josimo-morais-tavares/>.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, M. M. **Introdução à metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Atlas, 2003.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRETON, B. Le. **Todos sabiam**: a morte anunciada de Padre Josimo. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CPT. **Comissão Pastoral da Terra**. Justiça cega no Tocantins: moradores históricos da Gleba Tauá podem ser expulsos de suas terras. Disponível: [www.cptnacional.org.br](http://www.cptnacional.org.br) Acesso: 10/02/2024.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra**. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

FABRINI, João Edmilson. ROOS, Djoni. **Conflitos territoriais entre o campesinato e o agronegócio latifundiário**. 1 ed. São Paulo: Outras Expressões, 2014.

## NOTAS TEÓRICAS SOBRE O URBANO AMAZÔNICO E AS CIDADES RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA

Jéssica Ferreira de Castro<sup>1</sup>  
Márcio Douglas Brito Amaral<sup>2</sup>  
José Antônio Herrera<sup>3</sup>

### RESUMO

Esta pesquisa visa contribuir com os estudos sobre as cidades ribeirinhas da Amazônia e suas especificidades. A pesquisa abordou os diferentes tipos de urbanização e os modos de vida, destacando a interdependência entre as comunidades e os rios, além da diversidade cultural resultante da convivência de diferentes grupos. Essa pesquisa visa contribuir com os estudos sobre as cidades ribeirinhas da Amazônia de forma teórica e metodológica, bem como a formação e as especificidades encontradas nessas cidades. As análises revelam que as cidades ribeirinhas possuem características únicas, onde práticas sustentáveis e saberes tradicionais são essenciais para a reprodução da vida. Assim, essas cidades enfrentam desafios significativos em infraestrutura e acesso a serviços, evidenciando a necessidade de políticas públicas adaptadas às suas particularidades. Conclui-se que as cidades ribeirinhas da Amazônia desempenham um papel crucial na manutenção do equilíbrio socioambiental da região, como abordagens de desenvolvimento que respeitem e valorizem suas culturas, ambientes e os modos de vida tradicionais a favor dos rios e das florestas.

**Palavras-chave:** Cidades ribeirinhas. Amazônia. Modos de vida.

### THEORETICAL NOTES ON THE URBAN AMAZON AND THE RIVERSIDE CITIES OF THE AMAZON

#### ABSTRACT

This research aims to contribute to studies on riverside cities in the Amazon and their specificities. The research addressed different types of urbanization and ways of life, highlighting the interdependence between communities and rivers, as well as the cultural diversity resulting from the coexistence of different groups. This research aims to contribute to studies on riverside cities in the Amazon in both theoretical and methodological ways, as well as to understand the formation and specificities found in these cities. The analyses reveal that riverside cities possess unique characteristics, where sustainable practices and traditional knowledge are essential for the reproduction of life. Thus, these cities face significant challenges in infrastructure and access to services, highlighting the need for public policies adapted to their particularities. It is concluded that the riverside cities of the Amazon play a crucial role in maintaining the socio-environmental balance of the region, as approaches to development that respect and value their cultures, environments, and traditional ways of life favor the rivers and forests.

**Keywords:** Riverside cities; Amazon; Ways of life.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

---

<sup>1</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Geografia- PP GEO/UFPA [jessica.castro@altamira.ufpa.br](mailto:jessica.castro@altamira.ufpa.br).

<sup>2</sup> Doutor em Geografia pela Universidade de São Paulo- Professor adjunto da Universidade Federal do Pará-UFPA, e ao Programa de Pós-graduação em Geografia – PP GEO | [marcioamaral@ufpa.br](mailto:marcioamaral@ufpa.br).

<sup>3</sup> Doutor em Desenvolvimento Econômico, Espaço e Meio Ambiente pela Universidade Estadual de Campinas- Professor associado II da Universidade Federal do Pará e ao Programa de Pós-graduação em Geografia - PP GEO/UFPA | [herrera@ufpa.br](mailto:herrera@ufpa.br).

## INTRODUÇÃO

As cidades da Amazônia apresentam características diferentes das demais cidades do Brasil, as dinâmicas dessas cidades apresentam peculiaridades econômicas, culturais, modos de vida tradicionais e fortes relações sociais e históricas, principalmente direcionado aos rios e às florestas. Nesses núcleos urbanos verifica-se o tempo, formas e funções predominantes, essas cidades apresentam particularidades no que tange a sua formação e surgimento, os rios e as florestas possuem um importante significado.

Na esteira desse processo, verificam-se as cidades ribeirinhas da Amazônia, que apresentam dinâmicas e modos de vida tradicionais ligados ao uso do rio e da floresta como parte integrante da própria reprodução da vida. Segundo Trindade Jr. (2021), as cidades localizadas na região amazônica sofrem diversas modificações por meio de projetos desenvolvimentistas, tendo em vista que elas possuem sua economia diferenciada por se tratar de pequenas cidades com modos de vida tradicionais, a floresta representa muito mais que a fonte de renda e subsistência dos povos tradicionais, representa a condição de ser e existir a partir dela.

As relações diretas e indiretas com os rios se tornam mais evidentes nas cidades ribeirinhas, pois sua formação histórica e socioespacial se configura a partir das relações com o rio (TRINDADE Jr., SILVA, 2008). Contudo, ao longo do tempo, algumas dessas cidades passam a sofrer mudanças significativas que mudam seus rumos ao longo do seu processo histórico, dessa forma, “essa relação das cidades com o rio, na verdade, é uma forma de compreender a relação cidade e região na Amazônia” (CORNÉLIO, 2021, p.16).

Neste sentido, a fim de compreender as cidades ribeirinhas da Amazônia, é importante destacar o processo de ocupação na região amazônica que ocorre a partir do século XX, no qual foi iniciado o planejamento regional de ocupação da Amazônia por meio de projetos desenvolvimentistas que foram pensados para a região, estes projetos estavam direcionados em busca do desenvolvimento e da exploração de recursos naturais do espaço regional amazônico. Assim, as ações desenvolvimentistas não consideravam os impactos socioambientais que tais projetos estavam causando no território para alcançar o “desenvolvimento”, projetos como: Superintendência de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), a Zona Franca de Manaus (ZFM) e o Calha Norte (1985). O projeto Calha Norte foi um dos últimos grandes projetos, este provocou intensos impactos ambientais, conflitos e desflorestamentos ocasionados pela abertura de grandes estradas para a exploração madeireira (Becker, 2013), esses são exemplos de projetos que formaram estratégias territoriais para exercer controle social e políticas no território amazônico (BECKER, 2013).

É importante compreender que as cidades eram bases estratégicas nesse processo de desenvolvimento da região, servem como base logística que viabiliza tanto o modelo de desenvolvimento vetor *tecnointustrial* (VTI) como no vetor *tecnológico-ecológico* (VTE). Esses projetos desenvolvimentistas eram incentivados principalmente pelo Estado, sendo direcionados ao vetor *tecnointustrial* apontado por Becker (2013).

Segundo Becker (2013), o vetor *tecnointustrial* é marcado por grandes projetos de interesses na exploração dos recursos naturais, como o Avança Brasil (1999) e os Programas Brasil de Integração (1996), programas de desenvolvimento direcionados ao espaço regional amazônico que entrou em conflito com a fronteira socioambiental. O vetor *tecnológico-ecológico* está direcionado a questões ambientais com interesses na preservação da natureza, como a criação do Ministério de Meio Ambiente e o Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais Brasileiras (PPG- 7), estas são algumas das ações do Estado em garantir uma nova política para o desenvolvimento sustentável da Amazônia (BECKER, 2013).

A relevância científica desta pesquisa mostrará a importância de estudar e investigar sobre essa temática, colaborando com a produção do conhecimento científico juntamente com

as pesquisas já existentes e por meio de pesquisadores que estudam a realidade das cidades ribeirinhas da Amazônia e a dinâmica econômica estabelecida por elas. O estudo sobre as cidades ribeirinhas da Amazônia já vem sendo realizado por vários autores, como Trindade Jr., (2008), Tavares (2008), Cornélio (2021), Amaral (2016), Oliveira (2012) e Castro (2024), alguns desses autores contribuirão de forma significativa nesse estudo.

Portanto, esse trabalho tem como objetivo contribuir com os estudos sobre as cidades ribeirinhas da Amazônia de forma teórica e metodológica sobre a formação e as especificidades que são encontradas nas cidades amazônicas.

## **1 MATERIAIS E MÉTODOS**

Para a realização dessa pesquisa, foi adotado um caminho metodológico, como: levantamento bibliográfico a respeito do processo histórico e formação das pequenas cidades ribeirinhas da Amazônia, através de leituras em (teses, artigos, dissertações, jornais, sites) em que puderam ser coletadas informações. Assim, a análise dos dados coletados a partir das obras selecionadas foi realizada por meio da interpretação de seus conteúdos, visando identificar e discutir as principais abordagens e debates teóricos sobre as cidades ribeirinhas na Amazônia.

Desse modo, a pesquisa bibliográfica foi fundamental para compreender o funcionamento dessas cidades, além disso, entender que são cidades com características diferentes das demais cidades do Brasil, pois os rios, as florestas e os modos de vida tradicionais são elementos intrínsecos dessas cidades. A escolha da pesquisa bibliográfica se deve à necessidade de explorar, de maneira aprofundada, as especificidades das cidades ribeirinhas na Amazônia.

O levantamento bibliográfico desta pesquisa utilizou os principais autores que estudam a realidade da região amazônica, principalmente autores que pesquisam as cidades ribeirinhas. Assim, podemos destacar os trabalhos de Trindade Jr., (2008), Tavares (2008), Cornélio (2021), Amaral (2016), Castro (2024), Herrera (2016), estes são alguns autores que estudam a região amazônica, destacando os principais elementos das cidades ribeirinhas e suas especificidades no território.

Apesar de se tratar de uma pesquisa bibliográfica, que não envolve contato direto com sujeitos de pesquisa, a metodologia adotada respeitou os princípios éticos da ciência, como a citação correta das fontes e o reconhecimento das contribuições dos autores consultados. Todo o material foi utilizado conforme as normas de direitos autorais, garantindo a integridade e a originalidade do trabalho.

## **2 A URBANIZAÇÃO NA REGIÃO AMAZÔNICA**

A imagem a respeito da Amazônia ainda é consequência da posição política- geográfica a que ela foi submetida desde o período da colonização portuguesa (PORTO- GONÇALVES, 2012). O estágio atual do desenvolvimento da Amazônia reflete a sua formação histórica e socioespacial, na qual foi imposta a posição de exportador de matéria-prima. A urbanização na região amazônica começa então, a partir da década de 1940 (CORRÊA, 1987).

A década de 1960 e início de 1990 não foi marcada somente pelo fim da ditadura militar (1964-1985), mas sim pelo modelo de projetos de desenvolvimento adotados pelos governos militares na época. Já a partir de 1990, tem-se a adoção de políticas neoliberais e mudanças nas práticas desenvolvimentistas que foram adotadas e pensadas para a região amazônica (SERRA, FERNÁNDEZ, 2004).

Em termos geográficos, o processo de urbanização na Amazônia ocorreu logo após a urbanização de outras regiões do país. O avanço da modernização desencadeada pelo fenômeno da urbanização ficou concentrado principalmente na região sudeste. Na região amazônica, a

urbanização ocorreu por meio de projetos desenvolvimentistas proporcionados pelo Governo Federal na época, no entanto, esses projetos estavam mais voltados à exploração dos recursos naturais e os “espaços vazios”, para alcançar o desenvolvimento econômico e social do espaço amazônico.

Dessa forma, a região amazônica passou por um intenso processo de transformação territorial a fim de incorporá-la ao sistema capitalista, através dos grandes projetos de desenvolvimento. Entre essas transformações no território para integrar a região, destaca-se a abertura da Belém-Brasília (BR-010), a criação da Zona Franca de Manaus (ZFM) e a abertura da Rodovia Transamazônica (BR-230). Diante disso, a abertura dessas rodovias na época e os projetos de desenvolvimento econômico foram estratégias que o capital encontrou para sua reprodução e ampliação, considerando a natureza como lógica de mercadoria no território (HERRERA, 2016).

Nessa perspectiva, Castro (2008) ressalta que a urbanização na Amazônia se configurou em dois padrões importantes, sendo o *primeiro padrão* definido pelo movimento de ocupação e exploração da região através dos rios e vales no seu entorno amazônico, sendo a região considerada uma base de aviamento para os exploradores. O *segundo padrão* ocorre com o avanço de intensos investimentos públicos em projetos desenvolvimentistas destinados para a região. Esses dois padrões, articulados pela lógica capitalista, ressaltam os olhares para a Amazônia brasileira como um grande espaço econômico para reprodução e ampliação de atividades comerciais baseadas na exploração dos recursos naturais, apoiados e incentivados pelo próprio Estado brasileiro.

Durante 1960, percebe-se uma nova organização e ocupação do espaço urbano regional. Antes desse período, as dinâmicas das cidades eram direcionadas pela lógica dos rios e, a partir deles, as cidades se desenvolviam, reproduzindo o que Porto- Gonçalves (2001) considerou de padrão de organização “rio-várzea-floresta”. Com a nova fase de modernização na região apoiada pelo capital, estabelece-se um novo padrão de organização espacial, denominado pelo autor de “estrada-terra-firme-subsolo”. Nesse contexto, as cidades localizadas às margens dos rios passam a apresentar também a nova fase da modernização com a abertura de estradas. Assim, na região amazônica, houve múltiplos padrões de urbanização em distintas realidades urbanas, geradas a partir dos grandes investimentos realizados na região, conforme destaca o quadro 02.

**Quadro 01 - A fronteira urbana e os padrões de urbanização.**

CIDADES	VÍNCULOS/VINCULAÇÃO
<b>Urbanização espontânea</b>	Muito presente na Amazônia Oriental, resulta em grande parte da ação indireta do Estado na produção do espaço, quando incentiva a apropriação privada da terra por empresas, grupos econômicos ou agentes individuais. Nesse processo, surgem ou se expandem cidades que acompanham as frentes econômicas, mobilizando, igualmente, uma grande quantidade de mão-de-obra móvel e polivalente para estes núcleos urbanos.
<b>Urbanização dirigida pela colonização particular</b>	Direcionada por companhias colonizadoras, é um tipo de urbanização comandada por relações econômicas baseadas em trabalho familiar e cuja configuração territorial assemelha-se ao urbanismo rural do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Os principais agentes são colonos, funcionários das companhias, comerciantes e investidores.

<b>Urbanização dirigida pela colonização oficial</b>	Trata-se do modelo de urbanismo rural do INCRA e que articula um sistema de núcleos urbanos configurados em localidades centrais hierarquizadas, aproveitando a estrutura urbana pré-existente para a configuração de um sistema de cidades, que, por sua vez, está baseado em uma estrutura complexa: colonos, funcionários, comerciantes.
<b>Urbanização dos grandes projetos</b>	Trata-se de um processo de urbanização ligado a projetos de grande escala – os grandes projetos econômicos e de infraestrutura -, cuja dependência de uma base urbana para a sua instalação e para a residência de pessoal técnico, de trabalhadores permanentes e de atendimentos a uma massa de trabalhadores temporários, faz desses espaços verdadeiros enclaves urbanos na rede de cidades da Amazônia.
<b>Urbanização tradicional</b>	Com pouca repercussão da expansão das frentes econômicas, trata-se de cidades que apresentam uma configuração com pouca alteração do padrão tradicional à beira-rio e com forte ligação a um centro regional que não prescinde do padrão dendrítico.

**Fonte:** Trindade Jr.; Silva; Amaral, 2008.

A expansão das fronteiras econômicas desencadeou diferentes marcas no espaço urbano regional, com características diversas e particulares. Assim, vários modelos de urbanização foram impostos na região amazônica, desse modo, é importante compreender que para se fazer a leitura da realidade do urbano amazônico, é preciso entender que não são apenas diferentes tipos de urbanização, mas que são contextos urbanos distintos que coexistem e se combinam dentro do espaço amazônico, revelando diversas faces do tecido urbano (TRINDADE Jr.; SILVA; AMARAL, 2008).

Por volta de 1966, iniciaram-se os programas de desenvolvimento na região amazônica, proporcionados pelo governo brasileiro para a exploração econômica da região, sobretudo na região norte. A Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) foi o órgão responsável pelo planejamento regional da “Amazônia Legal”. A intenção do governo militar, na época, era mostrar competência nas estratégias de levar o desenvolvimento do país mesmo em regiões com sérios problemas de locomoção (KOHLHEPP, 2002).

Um dos primeiros programas de desenvolvimento, na metade dos anos 1970, foi o Programa de Integração Nacional (PIN), durante o Governo Médici. Este programa tinha como principal objetivo ocupar as terras na região amazônica e construir longas rodovias, conhecidas como “corredores do desenvolvimento”. As principais estradas construídas durante o programa foram “a Transamazônica, a Perimetral Norte, a Cuiabá-Santarém e a Cuiabá-Porto Velho Manaus” (KOHLHEPP, 2002, p. 38). Contudo, a construção dessas rodovias desencadeou sérios impactos ambientais na região (GOODLAND/IRWIN, 1975).

Diante disso, com os intensos investimentos, ocupações e destruição das florestas, foi criado o Programa Piloto Internacional para Conservação das Florestas Tropicais Brasileiras (PPG-7). Este programa, de iniciativa alemã, surgiu para contribuir com o uso sustentável dos recursos naturais, de maneira consciente, para a redução do desflorestamento na Amazônia (BANCO MUNDIAL, 1994).

A partir desse contexto, destaca-se que o processo de urbanização da Amazônia foi uma estratégia política para ocupar as terras na região. Neste sentido, é importante compreender que

a urbanização não se define simplesmente pelo aumento das cidades ou populações, mas pode se distinguir por meio de duas dimensões:

A) Do espaço social, referente a um modo de integração econômica, capaz de mobilizar, extrair e concentrar quantidades significativas de produto excedente e, também, de uma integração ideológica e cultural, capaz de difundir os valores e comportamentos da vida moderna; b) a do espaço territorial, correspondente ao crescimento, multiplicação e arranjo dos núcleos urbanos, cuja feição particular está vinculada ao seu papel no padrão geral de circulação do excedente, no planejamento estatal e na articulação deste com a sociedade local (BECKER, 2015, p. 3).

Dessa forma, vários projetos foram executados a fim de “desenvolver” o espaço amazônico, porém, os intensos investimentos ocasionaram diferentes tipos de urbanização na região e o surgimento de distintas cidades da/na Amazônia, que proporcionaram novos núcleos urbanos e modos de vida.

É importante ressaltar que as políticas de desenvolvimento pensadas para a região amazônica não consideravam e nem vinculavam o espaço intraurbano, as relações que aconteciam e se estabeleciam dentro das cidades. É nesse sentido que a urbanização na Amazônia se configurou em diferentes padrões por meio dos projetos de investimentos, pois não foram consideradas as particularidades e singularidades já existentes dentro do território (CARDOSO; LIMA, 2006). Assim, o espaço amazônico foi formado e constituído por diferentes entidades presentes em cada parte dos municípios existentes na região.

### **3 A COLONIZAÇÃO NA AMAZÔNIA E O SURGIMENTO DE MÚLTIPLAS CIDADES**

O período de colonização na região amazônica iniciou-se por volta do século XVII com a chegada dos portugueses após a expulsão de alguns europeus da região. Assim, a colonização na região iniciou-se por meio das missões religiosas no território. A chegada das instituições religiosas e forças militares simbolizavam um marco histórico e político na garantia da posse colonial no território “[...] contam-se vários séculos de ocupação territorial nada pacífica, marcadas por relações de dominação, de violência, conflitos, disputas e também de alianças, entre os colonizadores europeus e os povos indígenas” (CASTRO, CAMPOS, 2015, p. 18).

As intensas atividades de exportação e exploração da Amazônia podem ser acompanhadas mediante dois momentos: o primeiro momento retrata a exploração das drogas do sertão proporcionada pelas missões jesuíticas no início do século XVII, através da exploração de mão-de-obra indígena, até a expulsão dos jesuítas e a “concessão de liberdade” aos povos indígenas. O segundo momento refere-se ao *boom* da borracha durante o século XIX e meados do século XX, a exploração da borracha que ocorria pelos vales amazônicos, impulsionou o que Machado (1999, p. 111) denominou de “proto-urbanização da região”.

O desenvolvimento e o surgimento das novas aglomerações no vale amazônico foram desencadeados pelo comércio de exportação da borracha, *in natura*, bem como a importação de insumos e bens. Os subespaços que foram se formando no vale amazônico eram responsáveis pela função de comercialização, exportação e importação da borracha “as interações entre vilarejos, vilas e cidades eram inteiramente dependentes da cadeia de exportação/importação, que mobilizou os excedentes de valor produzidos pela economia da borracha” (Machado, 1999, p. 111). Assim, a formação dos subespaços ao entorno do vale, proporcionados pela urbanização e povoamento, foram caracterizados pelo conceito que Machado (1999) considerou de “sistema de povoamento”, constituído por vilas, cidades, agrovilas e vilarejos.

No estado do Pará, o processo de colonização e conflitos territoriais iniciou-se pelo domínio das drogas do sertão, os estrangeiros que chegavam e outros que residiam na região

tentavam se apropriar dos elementos naturais para ocupar o território (TAVARES, 2008). O período vinculado às atividades das drogas do sertão foi importante para a organização do espaço regional, pois foi reforçada a implantação de uma rede urbana. Segundo Corrêa (1987), a periodização da rede urbana na Amazônia pode ser ponderada por sete (7) momentos a partir da sua formação econômica, conforme apresenta o quadro a seguir:

**Quadro 02:** Periodização da rede urbana na Amazônia

<b>MOMENTO HISTÓRICO</b>	<b>PERÍODO</b>
1. Fundação da cidade de Belém.	1616
2. Criação de aldeias missionárias, a prática econômica do extrativismo e a exploração das drogas do sertão.	1655 a 1750
3. Criação da Companhia do Grão-Pará e Maranhão por Marquês de Pombal.	1755 a 1778
4. Extinção da companhia pombalina.	1778 a 1850
5. Ciclo econômico da Borracha.	1850 a 1920
6. Crise da produção econômica da borracha.	1920 a 1960
7. Mudanças e significados da rede urbana amazônica através da divisão territorial do trabalho e sua inserção no sistema capitalista.	1960

**Fonte:** Os autores, (2024).

Esses diferentes períodos históricos remetem também ao tempo em que os portugueses, que ainda se encontravam no Pará, tentavam firmar suas políticas através da criação de pequenas fortificações, a fim de mostrar sua soberania no território. A criação do Forte do Presépio em 1616 por Francisco Caldeira Castelo Branco é um exemplo da construção de fortificações que marcaram a política portuguesa na época (OLIVEIRA, SCHOR, 2008), ainda no mesmo período da fundação da cidade de Belém, capital do Estado.

Assim, para assegurar a posse dos territórios, foram criadas unidades políticas administrativas após as províncias, como os Estados, sendo a criação do Estado do Maranhão em São Luís, assim como a criação do Estado Grão-Pará e Maranhão, que teve sua sede em Belém, a fim de expandir e consolidar a economia e a política da região (TAVARES, 2008). Dessa forma, a capital paraense ganhou grandes fortificações e elementos históricos que marcaram sua fundação, além da criação dos Estados para a fortificação e as estratégias políticas direcionadas para a economia da região.

Durante o século XVII, ergueram-se algumas construções de Fortes em territórios indígenas, a fim de impedir que eles firmaram alianças com as nações europeias, entretanto, para evitar tais atos, optou-se pela “catequização” dos indígenas pelos padres jesuítas, o território ficou conhecido como “território das missões”, assim, o território foi dividido em várias ordens religiosas, como pondera TAVARES (2008):

Os jesuítas ficaram com o sul do rio Amazonas até a fronteira com as possessões espanholas, abrangendo os rios Tocantins, Xingu, Tapajós e Madeira; os franciscanos da Piedade, ficaram com a margem esquerda do baixo Amazonas e centro de Gurupá até o rio Urubu (TAVARES, 2008, p. 60).

A igreja tinha grande poder e influência de várias formas nos territórios ainda sob o domínio da coroa. Durante a tentativa de pacificar os indígenas, a igreja se apropriou dos territórios, escravizava, ordenava e comandava os espaços habitados primeiramente pelos povos indígenas. De tal modo, a igreja tentava, de várias formas, controlar e tomar o poder do território “dentre todas as ordens que atuaram no Vale Amazonas, a dos jesuítas foi a mais poderosa, pois a ela foi entregue grande parte do poder de gestão da mão-de-obra (escrava) indígena” (TAVARES, 2008, p. 61).

Assim, a chegada dos portugueses em solo brasileiro marca momentos cruciais para o país, pois através do modelo de formação que o Brasil foi submetido e a forma de colonização e catequização dos grupos tradicionais, formaram a base da história do país e como esses elementos históricos refletem nos aspectos econômicos, políticos, sociais e morais do país. Após a colonização no Brasil, a urbanização foi um marco crucial ao desenvolvimento e modernização do território, sobretudo na região amazônica com a economia da borracha, o *boom* da borracha passa a ser o marco inicial da urbanização na região amazônica, a partir da segunda metade do século XIX (MACHADO, 1999).

Nesse contexto, com o intenso avanço da urbanização na Amazônia, surgem os pequenos aglomerados às margens dos rios, sendo estes fortemente explorados por sujeitos não indígenas no final do século XIX. Os pequenos povoados foram criados “visando a servir de apoio à exploração do látex e que posteriormente se transformaram em vilas e mais tarde cidades” (OLIVEIRA, SCHOR, 2008, p. 17). É neste contexto que surgem as pequenas cidades ribeirinhas da/na Amazônia, submetidas a uma nova lógica de produção capitalista, no entanto, é importante entender que na Amazônia surgiram diferentes tipos de cidades durante a urbanização brasileira.

O processo de urbanização na região desencadeou o surgimento de múltiplas cidades, todavia, as cidades amazônicas “nos permitem entendê-las como um espaço socioeconômico e cultural complexo, cuja diversidade tem raízes certamente na história dos lugares e das relações sociais estabelecidas em sua trajetória” (CASTRO, 2008, p. 26). As cidades da Amazônia possuem diversas origens e surgiram em contextos diferentes, sendo por meio de agrovilas, ocupações, cidades planejadas pelo poder público local e/ou assentamentos espontâneos, algumas que mais tarde se tornaram sedes municipais, a região então, é contida por múltiplas cidades.

Com a intensa exploração na região foram surgindo os primeiros núcleos urbanos às margens dos rios, a exploração dos recursos naturais foram os principais fatores para o surgimento das cidades amazônicas, pois ocorreram muitas transformações no espaço regional que definiram a configuração dessas cidades, os rios foram e continuam sendo importante para a formação e o surgimento desses núcleos urbanos.

Nesse contexto, as cidades da/na Amazônia possuem diversas particularidades, os modos de vida ligados à floresta amazônica demonstram as relações culturais, simbólicas e/ou religiosas que os sujeitos estabelecem com o espaço dentro da floresta. Sobre esse aspecto, Oliveira (2002, p. 29) ressalta:

Compreender a Amazônia a partir das pequenas cidades é muito mais do que analisar a forma das cidades, significa compreender a vida das pessoas simples, de onde brotam dimensões de espacialidades que quase sempre são desconsideradas, pois estão eivadas por coisas simples, transmutadas numa sensação de extrema obviedade, pela frequência do estar sempre por aí.

A seguir, o (quadro 03) apresenta exemplos das múltiplas cidades existentes na Amazônia, estas que foram formadas e/ou criadas em diferentes períodos/contextos da urbanização, pois o processo de urbanização brasileira se manifestou de forma diferenciada no espaço regional, sobretudo no espaço amazônico.

**Quadro 03:** As múltiplas cidades da Amazônia.

<i>Cidades ribeirinhas</i>	Localizadas às margens dos rios, dizem respeito a cidades que cumpriram um papel histórico na organização inicial do território, obedecendo ao tão propalado padrão “rio/várzea/floresta”, sendo, portanto, anteriores ao padrão de organização mais recente, chamado de padrão “rodovia/subsolo/terra firme”.
<i>Cidades do agronegócio</i>	São cidades cujas funções de atendimento são demandadas pelo agronegócio globalizado, são hegemônicas sobre as demais. Estas se desenvolvem a partir de atividades agrícolas e agroindustriais e dependem, em graus diversos, dessas atividades, a produção e consumo ocorrem em grande parte, de forma globalizada. Rio Verde (GO), Sorriso, Primavera do Leste e Rondonópolis (MT), Sertãozinho (SP) são exemplos de cidades do agronegócio.
<i>Cidades tradicionais</i>	São estruturas urbanas mais antigas e sujeitas a transformações recentes, decorrentes dos impactos sociais, culturais e ambientais promovidos pela introdução de novos modelos de produção e de inovações tecnológicas na região.
<i>Cidades rodoviárias</i>	São cidades que foram surgindo a partir das frentes de expansão das madeireiras e da pecuária, que cresceram ou se formaram em função dos processos migratórios nessas cidades temos elementos mais novos da Região, tem uma lógica definida pelo Estado.
<i>Cidades locais</i>	Centros subordinados diretamente a algum outro centro da Amazônia de nível hierárquicamente superior, tendo atuação restrita às circunvizinhanças (perfazem mais de 60% do universo de mais de 400 cidades da região).

**Fonte:** Vicentini (2004), adaptado pelos autores (2024).

Antes, os estudos sobre as cidades eram compreendidos apenas na sua dimensão espacial, “ela era o território onde se realizava um processo de produção do capital e onde se produziam as relações capitalistas e, por força da opção teórica, onde se enfrentavam as classes sociais” (PESAVENTO, 2007, p. 13). Com o avanço dos estudos sobre as cidades, foi revelado que podem ser compreendidas além de um processo econômico, mas também por grandes transformações e renovações do tecido urbano, a cidade é também sociabilidade, dessa forma, por muito tempo, o conceito de cidade era considerado como um lugar de estratégia territorial para as atividades econômicas, pois esta servia como base de apoio logístico durante a apropriação e expropriação de riquezas e recursos naturais durante o período colonial. Assim, com o passar dos anos, o conceito de cidade foi se reformulando, pois a cidade não é apenas um espaço para reprodução econômica, mas é o local em que se estabelecem as relações humanas.

#### 4 RESULTADOS

O estudo sobre as pequenas cidades ribeirinhas não é um tema novo, porém, requer encontrar uma noção para compreendê-las. As cidades pequenas abrangem uma totalidade particular e não podem ser analisadas isoladamente, mas a partir das suas relações com os demais centros do entorno (SPOSITO, JURADO, 2013). O estudo sobre as cidades pequenas ganhou força no Brasil a partir da década de 1980, por meio da renovação da Geografia, com enfoque “crítico-analítico de orientação marxista, sendo acompanhado, em contrapartida, pela diminuição das pesquisas de cunho estatístico-geográfico” (SPOSITO, JURADO, 2013, p. 23), demandando, desta maneira, de uma maior ampliação, atenção e análise sobre o tema.

Nesse sentido, Santos (1996) também destacou sobre os tipos de cidades existentes, para o autor cada cidade é diferente independente do seu tamanho ou grau de escala, as cidades se diferem uma das outras e as cidades pequenas constituem um universo, apresentam singularidades e particularidades, e não podem ser generalizadas ou simplificadas apenas para uma definição. Para Soares e Melo (2008), as cidades podem ser compreendidas a partir de uma “escala municipal”, relações entre campo-cidade em uma escala político-administrativa, dependência e relações com os demais órgãos governamentais. Ainda assim, Santos (1982b, p. 71), utilizou outra expressão para se referir a pequena cidade, o autor enfatizou a expressão “cidade local”, para ele “[...] poderíamos então definir a cidade local como uma aglomeração capaz de responder às necessidades vitais mínimas, reais ou criadas, de toda uma população, função esta que implica em uma vida de relações”, para Santos (1982b), as cidades precisam responder às necessidades mínimas e básicas de uma população.

Assim, segundo Sposito e Jurado (2013), as pesquisas geográficas ainda não dedicam tanto a atenção ao estudo das pequenas cidades, pois a maioria dos estudos se direciona às grandes e médias cidades. Para eles, é importante considerar o estudo das pequenas cidades não de forma isolada, mas sim levando em conta as relações que estabelecem com os demais centros urbanos (AMARAL; BARBOSA; SILVA, 2020).

A compreensão/definição de cidade pequena é ponderada por Sposito e Jurado (2013, p. 31) como uma dimensão geral a partir dos centros urbanos ela possui “uma materialidade no seu plano espacial, enquanto forma no processo de urbanização e uma imaterialidade que pode estar relacionada aos seus fluxos (de diferentes dimensões e natureza) que traduzem sentidos econômicos, políticos, culturais, etc.” Neste sentido, a leitura sobre as pequenas cidades parte de uma compreensão maior em relação ao seu tamanho no que tange a dialética da divisão territorial do trabalho numa escala global e da transformação do espaço, pois estas desempenham diferentes papéis nas esferas econômicas, políticas e culturais, no entanto, algumas cidades ainda que consideradas pequenas, revelam que:

(...) Sempre ocuparam uma posição importante pela infraestrutura, serviços e lugar de circulação de trocas materiais e simbólicas, onde se realizavam as festas religiosas, as comemorações cívicas, (sic) as manifestações políticas que movimentavam todo o interland. Talvez sua importância relativa estivesse em ser um entreposto de serviços e bens na rede de comércio com a capital (CASTRO, 2008, p. 30).

Nas pequenas cidades há vida e complexidades que podem ser compreendidas a partir das suas particularidades, dependendo do seu contexto geográfico, como também há um número menor de pessoas e pequena extensão territorial em relação aos demais grandes centros urbanos. Ainda nessa compreensão sobre as cidades pequenas, *as cidades na floresta e cidades da floresta* (TRINDADE Jr., 2010) são exemplos de pequenas cidades com características essenciais na compreensão do núcleo urbano, sobretudo as pequenas cidades ribeirinhas na Amazônia.

Até 1960, as cidades mais comuns na região eram as “cidades da floresta”, frequentemente associadas ao deslocamento fluvial e a fortes interações com a natureza ao redor, possuindo modos de vida rurais não modernos e a floresta ainda pouco explorada. Assim, nessas cidades o tempo é “mais lento” (Santos, 1996a), pois o que predomina é o ritmo da natureza e alguns movimentos definem sua dinâmica intraurbana, como afirma Trindade Jr. (2021, p. 315):

É essa mesma interação com o ambiente e com o entorno que define a intensa relação e dependência com o rio e com a floresta, vistos, dentre outros, como recursos econômicos, como espaços de circulação, como espaços de usos domésticos, como possibilidades de lazer e como campos de representações simbólico-culturais (lendas, crenças, valores, tradições etc.). Pela sua natureza rural e urbana e pelo pouco peso das atividades de grande porte nelas existentes, são cidades que exercem pouca pressão sobre o meio ambiente em que se inserem, preservando em muito os elementos e recursos naturais dos quais dependem.

Essas “*cidades da floresta*” também estabelecem dinâmicas e fortes relações com seu entorno imediato, como vilas, povoados e comunidades rurais e ribeirinhas (TRINDADE Jr., 2010). Assim, o modo de vida nessas cidades está mais em sintonia com a floresta e ligado à forma de produção econômica, social e cultural, frequentemente, atividades rurais que são mais próximas.

As “*cidades na floresta*” são cidades que possuem vínculos com as demandas externas da região. A floresta é utilizada principalmente como espaço de exploração econômica através da retirada de recursos hídricos, minerais e florestais. Essas cidades foram criadas a partir do século XX para atender Grandes Projetos de Investimentos<sup>4</sup> na Amazônia. Os núcleos urbanos de Carajás/PA, em Parauapebas, e Porto Trombetas/PA, em Almeirim, são exemplos de núcleos presentes nas cidades na floresta ponderadas por Trindade Jr. (2010). Segundo o autor, estes núcleos e suas cidades se tornaram bases econômicas da região para atender as demandas do mercado externo, por sua vez, desempenham fortes papéis com a implementação de grandes objetos na região amazônica, incorporando o papel de base logística para com o mercado externo na região.

Portanto, as pequenas cidades desempenham diferentes papéis e responsabilidades nas regiões que estão inseridas, o tempo lento nessas cidades é muito presente, revela que nelas ainda se visualiza muitos elementos da natureza, pois “nas pequenas cidades amazônicas ainda há um tempo para a vivência de uma forma ilimitada” (OLIVEIRA, 2002, p. 28). Dessa maneira, entender esses processos direcionados ao tempo e ao ritmo das pequenas cidades é compreender as especificidades da Amazônia.

Machado (1999) considera que, a partir do período de colonização, foi imposto um modo de vida urbano na região amazônica, sobretudo nas pequenas cidades às margens dos rios. A lógica de dominação e apropriação do capital no território amazônico desencadeou resistência por parte dos povos tradicionais pela forma como foram submetidos à lógica da produção social do espaço. Essa imposição forçada do capital nas pequenas cidades refletiu de imediato na cultura dos povos tradicionais.

Assim, parte da paisagem urbana das pequenas cidades foi e é marcada por grandes templos religiosos construídos durante a colonização portuguesa. Nas pequenas cidades, o acabamento arquitetônico é visível através das igrejas, principalmente as igrejas que estavam e são localizadas em frente ao rio. Portanto, a paisagem dessas pequenas cidades era e é refletida pelos grandes templos religiosos da época.

---

<sup>4</sup> Os Grandes Projetos de Investimentos são “projetos econômicos de envergadura”, em que abrangem as hidrelétricas, os projetos/planos de colonização e construção de longas rodovias (MARTINS, 1993, p. 61).

#### 4.1 AS PEQUENAS CIDADES RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA

As pequenas cidades ribeirinhas apresentam um padrão de organização direcionado aos rios e às florestas, apresentam relações sócio- geográficas através de suas particularidades e realidades urbanas distintas (TRINDADE JR., TAVARES, 2008). Todavia, é importante compreender o processo histórico-geográfico do surgimento das pequenas cidades ribeirinhas amazônicas, pois estas possuem características importantes no seu tecido urbano e distintas formas relacionais através da dinâmica dos rios.

As pequenas cidades amazônicas têm um padrão urbano característico: as ruas e caminhos terminam invariavelmente no porto. A rua da frente ou a rua primeira tem as melhores casas e as ruas de trás, casebres cobertos de palha. Essas cidades localizadas às margens dos grandes rios, parecem ter sido criadas para serem vistas de longe, pois de perto toda a dimensão de beleza que exista no primeiro olhar esvai-se no arruamento caótico, nas casas novas, mas com as fachadas descobertas e precocemente envelhecidas. Talvez fosse melhor que delas só tivéssemos a primeira impressão (OLIVEIRA, 2000, p. 158).

As cidades ribeirinhas da/na Amazônia são marcadas pela paisagem urbana e a relação estabelecida com a natureza ao redor, sendo os elementos naturais, a relação com o rio e a natureza, características existentes de cidades ribeirinhas, contudo, essas pequenas cidades revelam muito além dessas características estabelecidas com a natureza. Assim, para melhor compreensão, Oliveira (2012, p. 12) considera alguns elementos essenciais para definir as pequenas cidades ribeirinhas da Amazônia:

(i) Uma baixa articulação com as cidades do entorno; (ii) atividades econômicas quase nulas, com predomínio de trabalho ligado a serviços públicos; (iii) pouca capacidade de oferecimento de serviços, mesmo os básicos, relacionados à saúde, educação e segurança; (iv) predominância de atividades caracterizadas como rurais.

As pequenas cidades ribeirinhas apresentam um padrão urbano diferenciado, uma das características essenciais para considerar uma cidade ribeirinha é a presença do rio, esse elemento é fundamental, porém, não é o único que caracteriza uma cidade enquanto ribeirinha. Os rios e as florestas não representam apenas a fonte de sobrevivência e espaço de circulação dos sujeitos, mas compõem um universo de representações da própria cidade a partir das práticas socioculturais presentes naquele espaço (OLIVEIRA, 2002).

Segundo Souza (2009), o modo de vida urbano e ribeirinho são concepções do próprio espaço e tempo das cidades ribeirinhas da Amazônia, pois estes apresentam padrões e formas de consumo do espaço e tempo. A dinâmica ribeirinha nessas cidades está em sua maioria direcionada aos cursos fluviais presentes pela Amazônia.

Sua importância revela a sobrevivência e o desenvolvimento de várias localidades que estão entremeadas pelas águas, pois são por meio delas que a cotidianidade se reproduz material e imaterialmente. São através dos cursos fluviais que se movimentam sonhos, desejos, encontros e modos de vida (SOUZA, 2009, p. 173).

Nesse contexto, essas cidades apresentam diferentes objetos que ajudam na sua compreensão. Além da paisagem natural, há a presença dos portos, trapiches, barcos, atividades comerciais e um conjunto de objetos geográficos/espaciais que formam o tecido urbano da cidade ribeirinha. Assim, o espaço socialmente produzido e dinâmico ocorre de forma mais lenta, há um tempo e um ritmo, os sujeitos se reinventam com a cidade, configurando formas de sobrevivência e até reescrevendo o papel desta no contexto regional e/ou local.

Nas pequenas cidades ribeirinhas é comum encontrar pouca ou nenhuma infraestrutura, nelas se destacam as atividades econômicas mediante repasses dos serviços públicos, apesar das características de cidade, elas também necessitam de atividades urbanas econômicas para desempenhar atividades rurais, sobretudo o extrativismo e a pesca artesanal. Dentro desses pequenos núcleos urbanos há o movimento de circulação e da modernização promovida pelo capital, estas “determinam o desaparecimento de algumas atividades e o surgimento de outras; daí os impactos decorrentes” (OLIVEIRA, 2002, p. 27). O modelo globalizado e modernizado do capital modifica diferentes espaços nesses pequenos núcleos urbanos, que possuem, sobretudo, um modo de vida tradicional direcionado aos rios e às florestas.

Ainda na compreensão das pequenas cidades ribeirinhas, o cotidiano dos sujeitos se apresenta como uma análise privilegiada, pois nos permite compreender outras formas de sociabilidade dos sujeitos para com a cidade (CARLOS, 2011). O cotidiano na cidade revela as relações interpessoais e socioculturais em diferentes sociabilidades que os sujeitos estabelecem com o espaço (o espaço vivido). As cidades ribeirinhas também convivem com outras realidades amazônicas, principalmente os grandes centros urbanos, em que nesses grandes centros se apresenta o tempo veloz e os espaços luminosos em diferentes subespaços regionais (SANTOS, 1994).

Nessa perspectiva, no que tange ao trabalho formal e informal em pequenas cidades Castro (2008) chama atenção para essas características direcionadas às pequenas cidades, em que as cidades da Amazônia apresentam grandes características de um mercado de trabalho precário, nas grandes metrópoles e cidades médias o mercado de trabalho assalariado obtém um melhor crescimento, no entanto, nas pequenas cidades o mercado de trabalho assalariado continua sendo formado (AMARAL, 2016), nesse contexto, Castro (2008, p. 35) argumenta que:

Uma boa parte da população que vive nas cidades da Amazônia mantém processos de trabalho que decorrem de usos da floresta com expressivo número de produtos transformados pelo trabalho com madeira, frutas, ervas e sementes. Outras formas de trabalho ocupam pessoas na pesca marinha e fluvial, ou ainda em artesanato que serve ao comércio nas cidades— uso talvez mais generalizado – mas também aos rituais e festas, as trocas simbólicas entre comunidades, cidades e parentela distante [...] Muitos trabalhadores que associam sistemas agroflorestais – extrativismo e agricultura – dependem também da biodiversidade da floresta na realização do trabalho e na continuidade de sistemas tradicionais de uso da terra.

Portanto, a “urbanodiversidade” (TRINDADE Jr., 2008) presente na Amazônia nos faz compreender as diferentes realidades urbanas que a região foi se configurando. Essas diferentes formas de uso e apropriação do espaço não devem ser compreendidas de forma isolada, pois as cidades refletem como o espaço foi acondicionado sob diferentes períodos e realidades. As políticas de desenvolvimento pensadas para a região desencadearam múltiplas reações no território, contribuindo para diferentes padrões de urbanização e o surgimento de múltiplas cidades. Pondera-se que a realidade das cidades amazônicas difere das demais regiões do Brasil, pois foram submetidas a diferentes lógicas de reprodução e ampliação pelo capital.

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

As cidades ribeirinhas da Amazônia representam um universo complexo e singular, caracterizado por especificidades geográficas, culturais e sociais que moldam os modos de vida de suas populações. Localizadas em um ambiente de rica biodiversidade e grande valor ecológico, essas cidades estão intrinsecamente ligadas aos rios que as circundam, os quais desempenham um papel central na economia, modos de vida, no transporte e na cultura local.

A vida nas cidades ribeirinhas é marcada por uma forte relação com o ambiente natural. A pesca, a agricultura de subsistência e o extrativismo são atividades fundamentais para a sobrevivência e a economia da população urbana e rural. Além disso, as condições de acesso e a infraestrutura são desafios constantes, devido à geografia isolada e à dificuldade de integração com os grandes centros urbanos.

As características sociais dessas cidades refletem uma diversidade cultural significativa, fruto da intersecção de influências indígenas e de outros grupos que compõem a população amazônica. Essa diversidade se manifesta em tradições, saberes locais, e modos de organização comunitária que, apesar das adversidades, mantém uma forte relação de identidade e resistência.

A importância das cidades ribeirinhas na Amazônia vai além de sua dimensão local. Elas desempenham um papel crucial na conservação ambiental, enquanto as práticas de manejo sustentável praticadas pela população urbana e rural, contribuem para a preservação da floresta e dos rios. Além disso, essas cidades são estratégicas para a formulação de políticas públicas voltadas para o desenvolvimento sustentável da Amazônia, oferecendo um modelo de convivência equilibrada entre sociedade e natureza.

Portanto, as cidades ribeirinhas da Amazônia são um reflexo da complexidade e riqueza da região. Elas demandam atenção especial tanto no âmbito acadêmico quanto no planejamento e na execução de políticas públicas que reconheçam suas particularidades e promovam um desenvolvimento que respeite e valorize suas especificidades culturais e ambientais.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Márcio Douglas Brito. As feiras em cidades médias da Amazônia: as relações desenhadas a partir das experiências nas cidades de Marabá-PA, Macapá-AP e Castanhal-PA. **Geosp – Espaço e Tempo (Online)**, v. 20, n. 2, p. 376-391, 2016.

BECKER, Bertha. **A urbe amazônida: a floresta e a cidade**. 1ª. Ed. – Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

CORNÉLIO, Genilson Santana. A relação cidade e rio na Amazônia: Mudanças e permanências em Vitória do Xingu/PA face à construção da UHE Belo Monte. **(Dissertação de Mestrado)** – Programa de Pós-Graduação em Geografia PPGeo-UFPA, Altamira, 2021.

CASTRO, Edna. Urbanização, pluralidade e singularidades das cidades amazônicas. In: CASTRO, Edna (Org.). **Cidades na floresta**. – São Paulo: Annablume, 2008.

CASTRO, Edna Ramos de. CAMPOS, Índio. **Formação Socioeconômica da Amazônia** (Org.) – Belém: NAEA, 2015.

CORRÊA, Roberto Lobato. A periodização da rede urbana da Amazônia. **Revista brasileira de Geografia**. Rio de Janeiro, n. 3. p.1-164. jul./set. 1987.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A condição espacial**. São Paulo: Contexto, 2011.

GOODLAND, R.J.A. e H.S. Irwin. **Amazon jungle. Green hell to red desert? An ecological discussion of the environmental impact of the highway construction program in the Amazon Basin** (Oxford, Nova York, Amsterdã: Elsevier Scientific Publishing Company), 1975.

HERRERA, José Antônio. A estrangeirização de terras na Amazônia legal brasileira entre os anos 2003 e 2014. **Campo-território: revista de geografia agrária**. Edição especial, p. 136-164, jun/2016.

KOHLHEPP, Gerd. Conflitos de interesse no ordenamento territorial da Amazônia brasileira. **Estudos Avançados**, v. 16, n. 45, p. 37-61, 2002.

MACHADO, Lia Osório. Urbanização e mercado de trabalho na Amazônia Brasileira. **Cadernos IPPUR**, v. 13, n. 1, p. 109-138, 1999.

MARTINS, José Souza. **A chegada do Estranho**. São Paulo. Hucitec, 1993.

OLIVEIRA, José Ademir de. **Impactos sociais da desterritorialização na Amazônia brasileira**: o caso da hidrelétrica de Balbina. Emancipação (UEPG, Impresso), v. 12, 2012.

OLIVEIRA, José Ademir de. SCHOR, Tatiana. Das cidades da natureza à natureza das cidades. In: TRINDADE JR., S. C; TAVARES, M. G. (Orgs.). **Cidades ribeirinhas na Amazônia**: mudanças e permanências. Belém: EDUFPA, p. 15-26. 2008.

OLIVEIRA, José Ademir de. **Cidades na Selva**. Manaus: Valer, 2000.

OLIVEIRA, José Ademir de. **A cultura, as cidades e os rios na Amazônia**. Editora: Amazônia Artigos, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, vol. 27, nº 53. Jun/2007.

SPOSITO, Eliseu Savério. JURADO DA SILVA, Paulo Fernando. **Cidades pequenas**: perspectivas teóricas e transformações Socioespaciais. Jundiaí. Paco Editorial, 2013.

SANTOS, Milton. **Espaço e Sociedade**. Ensaios, 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1982b.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996a).

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço, tempo**: globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1994.

TRINDADE JR., Saint-Clair Cordeiro. TAVARES, Maria Goretti da Costa. (Orgs.). **Cidades ribeirinhas na Amazônia**: mudanças e permanências. Belém: EDUFPA, p. 15-26. 2008.

TRINDADE JR., Cidade e floresta: paisagens, interações e horizontes de vida urbana na Amazônia. **Ciência Geográfica**, v. XXV, p. 311-324, 2021.

TAVARES, Maria Goretti da Costa. A formação territorial do espaço paraense: dos fortes à criação de municípios. **Revista ACTA Geográfica**, ano II, nº3, p. 59-83. jan./jun. de 2008.

## MST – 40 ANOS DE LUTA PELA TERRA, POR TRABALHO E POR JUSTIÇA SOCIAL

Clara Elizabete Rohden Staudt Almeida<sup>1</sup>  
Hudson Nascimento de Sousa Filho<sup>2</sup>  
Oberdan da Silva Medeiros<sup>3</sup>

### RESUMO

O presente trabalho possui o objetivo de analisar a trajetória socioespacial da luta pela terra no Brasil, com olhar à dinâmica de organização do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), que completam 40 anos de re-existência no Brasil, neste ano de 2024. A presente pesquisa contextualiza espacial e historicamente a caminhada do movimento, as razões e necessidades de sua luta pela Reforma Agrária. Apontaremos as diversas contribuições desenvolvidas de modo solidário para a sociedade brasileira, enfatizando as razões e formas de combate da insegurança alimentar, as ações solidárias do movimento junto às diversas necessidades que surgem no País. Daremos ênfase na importância social da terra e seu uso correto para manutenção da vida no planeta.

**Palavras-chave:** Movimento sem Terra. Reforma Agrária. Luta. Alimentos.

## MST – 40 YEARS OF FIGHT FOR LAND, FOR WORK AND SOCIAL JUSTICE

### ABSTRACT

The present work aims to analyze the socio-spatial trajectory of the struggle for land in Brazil, looking at the organizational dynamics of the Landless Rural Workers Movement (MST), which completes 40 years of re-existence in Brazil, in this year 2024. This research spatially and historically contextualizes the movement's journey, the reasons and needs of its struggle for Agrarian Reform. We will point out the various contributions developed in a supportive way for Brazilian society, emphasizing the reasons and ways to combat food insecurity, the solidarity actions of the movement, and the diverse needs that arise in the country. We will emphasize the social importance of land and its correct use for maintaining life on the planet.

**Keywords:** Landless Movement. Land reform. Fight. Foods.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

## INTRODUÇÃO

Os movimentos sociais, vias de acesso aos direitos das populações marginalizadas, excluídas, subalternas da sociedade, são importantes grupos de pessoas que se associam constituindo Movimentos Sociais que lutam por um bem comum.

Nessa gama de Movimentos surge em 1984 o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem

---

<sup>1</sup> Graduada em Psicologia pela Faculdade UNINORTE de Tucuuruí. Graduada em Pedagogia pela Universidade do Vale do Acaraú. Pós-graduada em Finanças pela Faculdade AIEC. Pós-graduada em Psicologia Sexual pela FACUMINAS. Pós-graduanda em Saberes e Fazeres Afro-Brasileiras e Indígenas na Amazonia pelo IFPA Tucuuruí. Pós-graduanda em Psicologia Social pela FACULESTE. E-mail: claracersa@gmail.com.

<sup>2</sup> Docente de Geografia (EBTT) no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA – Tucuuruí). Docente de Geografia e Estudos Amazônicos (SEMED – Altamira). Mestre em Geografia (PPGeo / UFPA – ALTAMIRA). E-mail: hnascimento329@mail.uft.edu.br.

<sup>3</sup> Professor efetivo do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará-IFPA, Doutor em Educação pela Universidade Federal do Pará (PPGED/UFPA). E-mail: oberdan.medeiros@ifpa.edu.br.

Terra (MST), que busca através da luta a efetivação da Reforma Agrária, não somente como uma forma de alojar pessoas, mas valer-se de terras não utilizadas, que não comprometam a preservação ambiental e que proporcionem a produção de alimentos e criação de animais, que também servem como alimentos, de maneira saudável, sustentável, onde os seus produtores, na sua maioria, pequenos produtores, desenvolvam a agricultura familiar, garantia do alimento da família, a possibilidade de venda dos produtos, para aquisição daquilo que não se pode produzir, mantendo sua qualidade nutricional e conseqüentemente melhorando sua qualidade de vida.

Nesses 40 anos do Movimento, seus membros já viveram muitas situações de luta, dos quais muitos não concordam, especialmente quando se trata de invasões com destruição de plantações, queima de imóveis, dentre outros. Mas, em totalidade, pode-se verificar que o Movimento carrega mais aspectos e situações que são vistas de maneira positiva, especialmente quando, através da solidariedade, partilham com outras pessoas sua produção, como aconteceu durante o período intenso de pandemia da COVID-19, e mais recentemente durante as enchentes que ocorreram no estado do Rio Grande do Sul. Além das muitas possibilidades de alocação de pessoas sem terra em terras para essas pessoas, onde possam recomeçar suas vidas, através da produção agrícola, encontrando formas de sobreviver com dignidade.

O campo exploratório de produção de dados para a presente pesquisa tratou de informações propagadas nas principais mídias sociais utilizadas pelo MST: Youtube, Instagram, Twitter e o seu website próprio. A pesquisa documental foi a base para as informações do escopo do estudo. A coleta de dados foi realizada pela busca de documentos por meio de ferramentas de busca online (livros, artigos, sites, que tratam do tema).

O trabalho traz reflexões e pesquisas sobre o movimento, atuações, críticas e principalmente sua manutenção e resistência nestes 40 anos de existência. É um movimento que nasce da necessidade de se fazer possível a apropriação de terras por trabalhadores sem terras, e que possam produzir, lutando contra os grandes latifundiários que por períodos dominaram as terras e praticaram ações que destituíram muitas pessoas de suas terras.

Iniciamos fazendo uma contextualização histórica da formação do Brasil e do formato da distribuição das terras, caracterizando a discrepância entre os diferentes povos, chegando à necessidade de formação de grupos ou movimentos que lutam pela reforma Agrária, pelas populações menos privilegiadas de terras, chegando ao MST e sua história de 40 anos de existência e resistência no Brasil. Trataremos da questão da insegurança alimentar e a importância do trabalho do MST para o suprimento alimentar da população. Falaremos da pandemia da COVID-19, e a notoriedade das ações do MST para a alimentação das pessoas em situações de isolamento, bem como suas contribuições na conquista dos direitos como a vacina, a vacinação. Passaremos pela função social da terra, da terra como direito constitucional e humano. Tendo como premissa da formação, o estudo das populações negras e indígenas, chegaremos às lutas dos negros e indígenas com relação à terra. Ainda passaremos pelos aspectos considerados negativos em relação ao movimento, como forma de verificação das diferentes vertentes que qualquer movimento social possa apresentar. Por fim, traremos nossas percepções e considerações acerca dos materiais pesquisados e da produção realizada.

## **1 UM POUCO DE HISTÓRIA DA FORMAÇÃO DO BRASIL**

O Brasil é um país de dimensões continentais, um dos maiores países em concentração de terras do mundo, e para entender os motivos pelos quais tantas pessoas vivem em situação de pobreza, ou não terem terras para produzir, é importante compreender o contexto histórico desde o período da colonização. Os imensos latifúndios remetem à época da colonização portuguesa no século XVI, que desde então, apresentam uma discrepância social, que se deu pela monocultura direcionada para a exportação, combinada com o sistema escravagista, que juntos estabeleceram as bases da ocupação territorial, perenizando o acúmulo de terras e a falta

de produtividade. Essa história é visceralmente arraigada e colabora significativamente para a conservação da situação de desigualdade social no Brasil até os dias de hoje. Embora a história do Brasil seja contada por um viés urbano e industrial, é essencial admitir que grande parte dessa história está profundamente relacionada à história do ambiente agrário brasileiro.

A história de formação do Brasil é marcada pela invasão do território indígena, pela escravidão e pela produção do território capitalista. Nesse processo de formação de nosso País, a luta de resistência começou com a chegada do colonizador europeu, há 500 anos, desde quando os povos indígenas resistem ao genocídio histórico (FERNANDES, 2000, p. 25).

Durante sua formação territorial capitalista e ocupação populacional estrangeira, o Brasil foi moldado por um processo de invasão abrangente, sistemática e duradoura. Isso ocorreu primeiro com os colonizadores europeus, seguido por seus descendentes e, posteriormente, pela elite que detinha privilégios relacionados à posse da terra, garantidos pela Lei de Terras de 1850. A institucionalização desta Lei, foi um mecanismo fortemente utilizado para “legalizar” a exclusão dos ex-escravos, dos trabalhadores sem terra e dos pobres e camponeses de maneira geral.

Nos dias atuais, para estar incluído no Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA) e ser amparado como assentado, o trabalhador rural precisa participar de um processo seletivo que é realizado exclusivamente pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que é assim discriminado:

O procedimento para demarcação dessas áreas ocorre após regular processo administrativo, com direito ao contraditório, demarcada a área e homologado por Decreto Presidencial, devendo o título ser registrado no competente Cartório imobiliário em favor da União. Na data de elaboração desse estudo dados do INCRA apontam a expedição de 305 (trezentos e cinco) títulos, totalizando mais de 20 mil famílias beneficiadas, pouco mais de 1 milhão de hectares para descendentes de quilombolas (BRASIL, 2024).

## **2 O SURGIMENTO DO MST**

O Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) tem sua origem a partir das lutas dos camponeses, as quais se tornaram mais intensas na década de 1980, especialmente na Região Sul do Brasil, mais especificamente em Cascavel, no Paraná, em 1984, quando do primeiro encontro nacional de trabalhadores sem terra, onde se reuniram camponeses de todo o Brasil, em prol da luta pela Reforma Agrária. A data de fundação do MST, consta de 24 de janeiro de 1984 por tabalhadores rurais, intermediada por membros da Igreja Católica, no encontro onde os diversos grupos de trabalhadores rurais sem terra, buscavam uma distribuição justa de terra para os necessitados. O ajuntamento desses diversos grupos, oriundos das diversas regiões do país, deu origem, ou seja, consolidou na estruturação do MST. O movimento tinha como finalidade discutir ampliação da fronteira agrícola, os megaprojetos (como as barragens, por exemplo), a automatização agrícola, que conforme relatado pelo movimento, eliminavam as pequenas e médias propriedades de produção agrícola, levando a concentração da propriedade privada da terra.

Stédile, o co-fundador do MST, relatou que sua trajetória no Movimento, iniciou-se com a prestação de assistência a camponeses no Rio Grande do Sul, os quais eram obrigados a mudar para áreas urbanas ou para fazendas no Mato Grosso do Sul. Situação esta, decorrente da escassez de terras disponíveis. Salutar lembrar que este período, aconteceu em consonância com o período da Ditadura Militar (1964 – 1985), um regime que fortaleceu as desigualdades sociais no Brasil. Em 1984, o processo de abertura para a redemocratização do país, corroborou para o surgimento de movimentos sociais, que enfrentaram a forte repressão nas décadas precedentes. O nascimento do MST, acontece vinculado à sistemática de democratização brasileira, onde se

lutava pelo retorno da democracia e por uma maior e mais efetiva participação civil no governo.

O MST desempenha um papel crucial na proteção dos interesses das populações camponesas do Brasil, e é uma iniciativa de base social que defende a reforma agrária nas áreas rurais do país.

Conforme declarado pelo próprio MST e refletido nos documentos oficiais que orientam suas ações, os objetivos deste movimento social se fundamentam nos seguintes princípios: I. Luta pela terra; II. Luta pela reforma agrária; III. Luta por uma sociedade mais justa e solidária. Em suma, a demanda central do Movimento é pela **Reforma Agrária**.

Em 2024, o MST, esse movimento que há anos advoga em função da reforma agrária e tem se dedicado a produzir uma vasta diversidade de alimentos, atinge um marco histórico ao completar 40 anos de existência e resistência. Segunda Ceres (2024) esse marco é representativo e emblemático, pois o Movimento se torna o mais duradouro na luta camponesa da história do Brasil, alcançando esse marco histórico sem perder sua vitalidade, seu ânimo.

Ao tratarmos do assunto da luta por terra no Brasil, torna-se indispensável citar a Lei da Abolição da Escravatura, que foi sancionada em 13/05/1888, que embora tenha proclamado a libertação de uma população que vivia sob o regime de exploração, sendo chamados de “escravos”, em grandes extensões de terras e latifúndios, a Lei acabou potencializando a Lei das Terras, que havia sido promulgada em 18/09/1850, lei esta que regulamentava a propriedade privada, principalmente no espaço agrícola, corroborando para a discrepância de acesso à terra.

### 3 CENÁRIO DE INSEGURANÇA ALIMENTAR E AS CONTRIBUIÇÕES DO MST

A fome é uma realidade no Brasil. Apesar de anualmente o País bater recordes de produção, em commodities como o milho, trigo, soja, cana-de-açúcar, carne; contraditoriamente milhares de brasileiros não têm o que comer diariamente, ao ponto de realizar pelo menos três refeições diárias, com o mínimo de nutrientes necessários para a manutenção da saúde e da energia do corpo. As pessoas que vivem essa realidade acabam perdendo sua dignidade, pois passam a perambular pelas ruas, revirando lixeiras para encontrar algo que sacie sua fome. A fome no Brasil torna-se um fenômeno social, coletivo e estrutural, e, por alguns, já considerado e internalizado como ‘normal’, naturalizado e reproduzido diariamente.

O Brasil é o quinto maior país do mundo em extensão territorial com uma área de 850 milhões de hectares e o maior detentor de água doce do planeta. A propriedade tem como pressuposto exercer a função social, e nos tornamos referência internacional quando se trata de políticas de segurança alimentar, desenvolvimento rural e combate à pobreza. Desde 2008, o país vem conquistando espaço na América Latina e Caribe, tornando-se referência em governança de terras. Temos três razões para isso. A primeira foi a incorporação dos objetivos da erradicação da fome, do combate à pobreza e da melhora da gestão territorial na agenda nacional. A inclusão desses objetivos como elementos organizadores da política econômica do país é a segunda razão. E, por fim, a criação de uma política, de um sistema nacional de segurança alimentar e nutricional e o investimento nas políticas de governança de terras, especialmente nos processos de titulação e cadastro multifinalitário, fizeram com que o país assumisse o protagonismo dessa agenda na América Latina e Caribe (FAO/SEAD, 2017, p. 23; REYDON et al., 2011, p. 3-48; BANCO MUNDIAL, 2014).

Em 2002 a Organização das Nações Unidas (ONU) normatizou a alimentação como direito e definiu o Direito Humano à Alimentação Adequada, nestes termos:

O direito a alimentação adequada, é um direito humano inerente a todas as pessoas de

ter acesso regular, permanente e irrestrito, quer diretamente ou por meio de aquisições financeiras, a alimentos saudáveis, em quantidade e qualidade adequadas e suficientes, correspondentes às tradições culturais de seu povo e que garantam uma vida digna livre do medo, digna e plena nas dimensões física e mental, individual e coletiva (ONU, 2002).

No ano de 2023, o texto base da Campanha da Fraternidade, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), tratou da situação da fome no Brasil, nos apresentando que a Segurança Alimentar chega a 41,3% dos lares brasileiros, enquanto a Insegurança Alimentar atinge 58,1%, dos brasileiros, e ainda que a Insegurança Alimentar Grave (fome) é realidade de 15,5%, de brasileiros. Ou seja, de 211,7 milhões de brasileiros, 125,2 milhões vive em situação de insegurança alimentar (seja leve, moderada ou grave), e dentre esses, 33 milhões, passam ou enfrentam a fome diariamente, no país. No 1º trimestre de 2020 eram 9%; somamos mais 14 milhões de famintos no Brasil em pouco mais de 1 ano. O documento traz ainda as principais causas da fome no Brasil, que embora seja um grande produtor de alimentos, não alcança todos os seus habitantes, sendo as causas relatadas: estrutura fundiária (distribuição da terra de forma injusta), considerada a grande raiz das desigualdades; a política agrícola perversa (onde o sistema produtivo é colocado a serviço do sistema financeiro/econômico, dando prioridade ao agronegócio, que visa exportação, em detrimento da agricultura familiar, praticada pelos pequenos produtores; a ganância pelo dinheiro, pelo poder e pela imagem, desvalorizando o sentido comunitário de produção; a corrupção nas suas diversas esferas e formas; o desemprego e o subemprego chegando a precarização da Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT); a política de desvalorização do salário mínimo, que produz uma instabilidade estrutural que reverbera na insegurança alimentar; o desmonte do Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN) e o esvaziamento das reservas de estoque reguladores da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB). Além disso tudo, com o advento da pandemia da COVID-19, a situação ficou ainda mais agravada, pois muitos brasileiros adoeceram, ficaram sem emprego, faleceram, perderam familiares, muitos deles provedores da família, deixando ainda mais rastros de angústia e fome na população menos favorecida.

Na contramão dessa realidade, com grande intensidade e produzindo alimentos de qualidade, sem ou com baixo uso de agrotóxicos, estão os membros do MST, territorializados por todo o Brasil, que em diferentes momentos têm sido o grande abastecedor das populações em situação de insegurança alimentar, pois, conforme site MST, o Movimento contribuiu com milhares de famílias, com os alimentos produzidos, bem como com a produção de marmitas, apoio em alojamentos, sendo, portanto, um Movimento Social de grande importância para a sociedade brasileira e um grande exemplo para a América Latina, quiza ao mundo.

Atualmente, relembro o mês de maio de 2024, quando o estado do Rio Grande do Sul foi atingido por fortes chuvas e conseqüentemente as enchentes que têm destruído casas, lavouras, cidades, deixando a população sem teto, sem pão, sem terra, sem um espaço seguro para retornar a viver, sendo obrigados a permanecer em abrigos. Muitos membros do MST têm se juntado nas “Cozinhas Solidárias”, produzindo diariamente marmitas para distribuir entre os atingidos pelas chuvas. Segundo Zang (2024), até o dia 23/05/2024, “no total são 37.203 marmitas produzidas!” Em sete de maio, quando iniciaram-se os trabalhos na cozinha solidária do MST, no assentamento Filhos de Sepé, rua Florestan Fernandes, foram produzidas 920 marmitas. Dia 23, 16 dias depois, já foram produzidas e entregues 37.203 refeições. Contabilizando as marmitas das cozinhas do MST em Nova Santa Rita e Pelotas, já são 52.978.

Com o avanço da história, leis e acordos nacionais e internacionais, têm formado um arcabouço jurídico que tenta garantir um direito básico e fundamental para todos os seres humanos. Faz-se referência a alimentação, uma vez que a alimentação adequada possibilita à pessoa manter-se ativa e com condições de se desenvolver nas diversas outras atividades da vida cotidiana. Numa equivalência mundial, a Declaração Mundial dos Direitos Humanos de

1947, proclamada pela Organização das Nações Unidas (ONU), traz em seu artigo 25º:

Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e à sua família saúde, bem-estar, **inclusive alimentação**, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis e direito à segurança em caso de desemprego, doença invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle (UNICEF, 1948 – grigo nosso).

No Brasil, pela promulgação da Constituição Federal de 1988, que se concretizou pelas muitas lutas sociais, traz em seu artigo 6º, por meio da Emenda Constitucional (EC) 64/10 de 2010, que está em consonância com os demais direitos sociais e diz:

Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição (EC no 26/2000, EC no 64/2010 e EC no 90/2015) (BRASIL, 2016).

Portanto, ao se analisar os diferentes documentos e leis, constatamos mais uma vez, que a alimentação é um direito fundamental, constitucional, essencial para o completo desenvolvimento e aquisição de outros direitos humanos essenciais como a vida e a educação. A alimentação estabelece o alicerce do desenvolvimento humano pleno, perpetrando influência direta no crescimento físico e intelectual de crianças e adolescentes, bem como mantendo a energia e vitalidade de adultos, para o desempenho de suas atividades diárias. O Estado tem a responsabilidade de garantir uma alimentação adequada em termos quantitativo e qualitativo, para todas as pessoas que estejam sob sua jurisdição, sendo direito previsto na Constituição Federal de 1988.

O MST tem como pilar fundamental desde a sua fundação, a agricultura familiar, trabalhando sob a ótica da reivindicação de terras de latifúndios improdutivos, objetivando a geração de assentamentos sociais, conforme preconiza a Constituição. Ocorre, no entanto, que pelo formato das Leis, persistam muitas dúvidas na sociedade, acerca dessas áreas, que carecem de benfeitorias e infraestrutura básica, como saneamento e energia elétrica, para um melhor ajuste dos produtores.

O Movimento dos Trabalhadores sem Terra, tem um papel fundamental na produção dos bens agropecuários. De modo especial, através dos assentamentos. O Movimento produz abundante quantidade de alimentos, especialmente legumes e hortaliças, que provê tanto o mercado local, quanto o mercado regional brasileiro. Seguindo o modelo de agricultura familiar, o resultado da produção agropecuária do MST é direcionado para o comércio interno e fundamentado na policultura de alimentos. Além disso, o Movimento tem destaque também em produção de larga escala, como é o caso do arroz orgânico. Vale ainda ressaltar o estímulo dado pelo MST às novas formas de produção agropecuária, como por exemplo: a agricultura orgânica, agroecologia e agrofloresta. Ademais, o MST exerce importante papel como agente na produção agroecológica por intermédio das cooperativas. Calcula-se que o Movimento tenha atualmente, em torno de 450 mil famílias assentadas, as quais trabalham no cultivo de uma grande variedade de alimentos e outros produtos agrícolas.

Segundo Alcantara (2021), O MST organizou 7 pontos em que a agricultura familiar e a base do Movimento coincidem, confere-se:

1. Contra o agronegócio: a agricultura Familiar é a principal responsável por mais de 70% da produção dos alimentos que são disponibilizados para o consumo da população brasileira. É constituída de pequenos produtores rurais, povos e comunidades tradicionais, assentados da reforma agrária mas, apesar desta importância, as políticas públicas adotadas ainda privilegiam os latifundiários. Por isso, o MST questiona as políticas públicas para o “agro-pop”. O Movimento se

posiciona contra a lógica nociva do agronegócio noticiando e, por muitas vezes, denunciando as ações que visam apenas o lucro;

2. **Sustentabilidade:** no desenvolvimento rural sustentável, é necessário pensar a agricultura familiar juntamente com a proposta de Reforma Agrária Popular, fortalecendo a agricultura baseada no trabalho familiar, em oposição à agricultura patronal e do latifúndio improdutivo. No MST, o desenvolvimento sustentável pensa principalmente os seres humanos e a capacidade humana de produção. Um pressuposto importante de que os seres humanos não são meramente meios de produção, mas também a finalidade de todo o processo. É entendido que o capital humano tem uma correlação direta com o crescimento econômico, e a capacidade humana implica no desenvolvimento integrado de todas as dimensões, como econômica, social, cultural e ambiental, com efeitos negativos mínimos no ambiente;

3. **Solidariedade:** desde o início da pandemia, o MST tem trabalhado com os impactos do coronavírus nas condições de produção e acesso aos alimentos adequados e saudáveis no Brasil. Por isso, o MST tem garantido que a comida de verdade chegue à população, mesmo a partir do isolamento produtivo ou ao doar comida, gás de cozinha e plantar hortas agroecológicas. São inúmeras as ações em todos os cantos do país que emergem de militantes que se engajam na defesa das famílias que enfrentam a fome e o desemprego nesta pandemia;

4. **Comida de verdade, sem agrotóxicos:** Tendo a ecologia de saberes como princípio e a centralidade das experiências como campo político e científico, a “comida de verdade” é o centro da produção nos assentamentos e acampamentos do MST. O conceito de agricultura familiar carrega consigo a premissa do MST: o alimento é memória, cultura e afeto, que em sua trajetória produz vida, igualdade e justiça, revelando identidades e modos de vida de um povo. Não à toa um dos principais programas produzidos pelo MST se chama Comida de Verdade, ressaltando experiências que resguardam a alimentação como direito humano e revelam a importância da agroecologia, do acesso à terra e das dinâmicas para fortalecimento das ações e políticas de soberania alimentar;

5. **Diversidade de alimentos:** e por falar no programa Comida de Verdade do MST, é preciso lembrar como a agricultura familiar está ligada ao desenvolvimento sustentável com incentivos para a aquisição de gêneros alimentícios diversificados, sazonais e produzidos em âmbito local pela agricultura familiar nos assentamentos e acampamentos do MST. Atualmente, a participação da agricultura familiar tem importância significativa na maioria dos produtos hortícolas, como alface (64,4%) e pimentão (70,8%), e espécies frutíferas, como é o caso do morango, com participação na produção de 81,2%, uva para vinho e suco (79,3%), açaí (78,7%), abacaxi (67,1%), banana (48,5%), entre outros;

6. **Alimentação escolar com a agricultura familiar:** a agricultura familiar está diretamente relacionada à alimentação escolar e, mesmo merecendo uma lista à parte, seria impossível falar como o MST e esta forma de produção promoveu uma verdadeira transformação na alimentação escolar ao permitir que alimentos saudáveis e com vínculo regional, produzidos diretamente pela agricultura familiar, possam ser consumidos pelos alunos da rede pública de todo o Brasil através do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE);

7. **Muito além das capitais: a realidade dos pequenos municípios:** De acordo com o último Censo Agropecuário (2017), a agricultura familiar é a base da economia de 90% dos municípios brasileiros com até 20 mil habitantes. Ao todo, entre as mais de 5 milhões de propriedades rurais de todo o Brasil, **77% (cerca de 3.9 milhões) são estabelecimentos agrícolas classificados como pertencentes à agricultura familiar.** É importante para o MST entender o Brasil como este país de dimensões continentais, e por isso, pensar como a produção em assentamentos e acampamentos podem fazer ligação com os estabelecimentos nestes municípios e, assim, chegar à maioria da população (MST, 2021).

#### 4 PANDEMIA DA COVID-19 E O MST

Durante os anos 2020 e 2021, a humanidade foi fortemente marcada e abalada pela pandemia de COVID-19 (uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-

CoV-2), extremamente grave, de alta transmissibilidade e de disseminação global rápida. Logo no início de 2020, precisamente no mês de janeiro, a Organização Mundial de Saúde (OMS) noticiou ao mundo a existência de uma doença respiratória, de veloz disseminação, causando grande preocupação na maioria das autoridades de saúde/sanitárias. Em março de 2020, com a proliferação da doença pelo mundo, a ONU anuncia a pandemia de COVID-19, fator que exacerbou e piorou as desigualdades sociais, econômicas e de saúde entre a população global. (WHO, 2020)

No Brasil, pelas várias políticas de combate a fome que haviam sido implantadas, possibilitando a Segurança Alimentar Nacional (SAN), saindo inclusive do mapa da fome, até o ano 2015, aparece novamente em situação de fragilidade, com cerca de 10,3 milhões de pessoas vivendo em situação de Insegurança Alimentar. (IBGE, 2020). No contexto das melhorias e saída do mapa da fome, a experiência mais significativa, foi a criação do Sistema de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN). Pela Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional (LOSAN). A governança desse sistema inclui a Conferência Nacional de Segurança Alimentar, o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA) e a Câmara Interministerial de Segurança Alimentar e Nutricional (CAISAN). O CONSEA, era o órgão que assessorava Presidência da República, tinha como função apresentar propostas e exercer o controle social na formulação, execução e monitoramento das políticas de segurança alimentar e nutricional. Com um caráter consultivo, o CONSEA era composto por 1/3 de representantes de órgãos do poder executivo e 2/3 da sociedade civil. Reunindo representantes de movimentos e organizações de diversos setores sociais, o CONSEA serviu como um espaço vital onde os titulares de direitos, frequentemente invisibilizados, podiam se expressar e influenciar políticas públicas. A composição intersetorial e interdisciplinar do CONSEA foi uma de suas maiores fortalezas. (BRASIL, 2020).

O CONSEA foi um dos mais relevantes feitos ou conquistas da sociedade civil após a redemocratização do Brasil. Um exemplo para muitas nações, sendo um ambiente propício para articular, dialogar, aprender e concentrar esforços e aprendizados, que se dava entre o governo e a sociedade, promovendo articulação junto e entre as esferas do Poder Executivo Federal, Legislativo e Judiciário, também com as Unidades da Federação, através dos CONSEA's estaduais e municipais, chegando a todos os municípios e conseqüentemente à toda a população. O CONSEA desenvolveu muitas ações abrangendo a inclusão do direito à alimentação na Constituição Federal; o amparo dos direitos constitucionais aos povos originários/indígenas e das comunidades quilombolas; desenvolvimento da cultura de alimentos em conformidade com os diferentes biomas e ecossistemas brasileiros. Buscou desenvolver o fortalecimento da agricultura familiar e a agroecológica, trabalhou com a redução do uso de agrotóxicos, e ainda no avanço da agenda regulatória, como na classificação de alimentos, através da rotulagem (transgênicos, ultraprocessados) e na tributação de alimentos e insumos. Além disso, buscou aprimorar o código sanitário para torná-lo mais inclusivo e adequado à produção em pequena escala e à comercialização em circuitos curtos, entre muitas outras iniciativas.

Muitos avanços e conquistas se tornaram realidade na história do Brasil, com os governos de esquerda iniciados em 2003, pelo presidente Lula. A esquerda permaneceu no poder até 2016. Nesse período, durante o governo de Temer (2016 a 2018) teve início ao desmonte de muitas políticas públicas sociais, dentre as quais programas de transferência de renda, combate à fome e redução da pobreza, potencializando as desigualdades entre a população brasileira. Muitos cortes afetaram políticas e programas essenciais para a promoção da Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) no Brasil. (Ribeiro-Silva et al., 2020; Santos, A. et al., 2021). Em 2019 já no governo de Jair Bolsonaro (extrema direita), ocorre a extinção do CONSEA, que era um espaço essencial para os debates, para o diálogo entre o Estado e representantes da sociedade civil enquanto importante instrumento de controle social (Castro, 2019).

A Organização Mundial do Comércio (OMC), enfatiza que de cada quatro domicílios brasileiros localizados nas áreas rurais, três domicílios apresentaram estágios de insegurança alimentar no período de agosto e dezembro de 2020, ou seja, 75,2% dos domicílios rurais (CANAL AGRO, 2021). Entre os fatores que acentuaram a desigualdade nesses domicílios, incluíam-se a grande concentração de terras no país, a ampliação do agronegócio com foco na produção de *commodities* (todo produto produzido em larga escala), além da falta de investimentos públicos na pequena produção e na agricultura familiar. Apesar disso o trabalho no campo continuava, mesmo sem o apoio de políticas públicas destinadas aos camponeses. Com a Pandemia da COVID-19, seus muitos impactos, muitos camponeses que comercializavam sua produção em feiras livres, supermercados e diretamente ao consumidor, sentiram o impacto, pois a comercialização se tornou difícil, especialmente devido às restrições sanitárias adotadas pelos estados e municípios.

Neste mesmo contexto, no Brasil o Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST) demonstrou toda sua capacidade de organização, estrutura, mobilização, respeito à vida, e principalmente solidariedade.

O Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), já doou mais de 2,6 mil toneladas de alimentos frescos e agroecológicos, para as periferias das cidades, trazendo junto com os alimentos, a consciência da importância da luta pela terra e pela Reforma Agrária Popular. Movimentos mais urbanos, como a Central de Movimentos Populares (CMP), o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), o Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras por Direitos (MTD), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), também atuam levando doações e informações aos excluídos pelo governo de ultradireita que assola o país no momento mais grave da nossa história (MST, 2020, online).

Ou seja, se por um lado, muitos produtores foram prejudicados e impossibilitados de comercializar seus produtos, como uma forma inclusive, de se prevenir de ser contaminado ou contaminar outras pessoas com a doença, por outro lado, os camponeses, membros do MST, responderam à pandemia com várias ações de solidariedade, através da partilha dos produtos cultivados, além da contribuição para a melhoria da segurança alimentar de muitas famílias carentes do Brasil.

Em outubro de 2023 o MST recebeu da ONU, o prêmio “Pacto Contra a Fome”, pelo desenvolvimento do projeto “Mãos Solidárias”, iniciado durante a pandemia. O projeto Mãos Solidárias, foi uma ação desenvolvida em Pernambuco, onde se realizou a campanha de doação de alimentos, culminando com a entrega de mais de 1,6 milhão de marmitas em três anos, apenas no espaço territorial da região metropolitana de Recife. A campanha também se estendeu para outros estados, contribuindo significativamente para amenizar os problemas da fome da população brasileira (RBA online, 2023).

Além da solidariedade com a distribuição de alimentos, o movimento também articulou outras ações, tais como: a luta pela vacina e vacinação, orientações sobre as medidas de prevenção, “campanha parada pela vida” visando o distanciamento social, necessário na época, formação de agentes populares de saúde no Maranhão, entre muitas outras ações, debates, informativos, lutas, que contribuíram para melhorias, combate à doença, redução da fome da população, mostrando a grande força do movimento.

Em 2024, o estado do Rio Grande do Sul sofreu fortemente. E novamente acontece outro momento bastante significativo, com ações de solidariedade, com o povo que sofreu muito com as enchentes que assolaram o estado, O MST lançou e executou a Campanha de Solidariedade Sem Terra do Rio Grande do Sul, para auxiliar as mais de 1,3 milhão de pessoas atingidas pelas chuvas, temporais, enchentes no estado. Raquel, ativista do movimento, afirmou:

Nosso povo amado do Rio Grande sofreu com essa grande chuva que ocorreu nesse último final de semana e que destruiu as nossas áreas de assentamentos, nossas

cooperativas, nossas plantações e, acima de tudo, o sonho do povo de produzir alimentos saudáveis que nós estávamos tornando realidade agora. Diante disso, estamos nos envolvendo numa grande campanha de arrecadação de alimentos, de medicamentos, de materiais, de limpeza, de higiene pessoal, de agasalho para que nós possamos enviar pros nossos lares e para toda a sociedade gaúcha que passa por essa situação de calamidade, explicou João Paulo Rodrigues, da Coordenação Nacional do MST (RAQUEL, 2024).

Diante dessa grande contribuição do MST e demais movimentos denominados socioterritoriais, conceito este elaborado pelo professor Bernardo Mançano Fernandes para a sociedade e entendidos como movimentos que provocam alteração na criação ou recriação do território, são movimentos que, mesmo lutando pela terra e resistindo frente às profundas mudanças, adversidades pelas quais vem passando o campo no Brasil, são um exemplo de luta e solidariedade nesse país. Ressalta Fernandes:

[...] para evitar mal-entendidos [...], enfatizamos que movimento social e movimento socioterritorial são um mesmo sujeito coletivo ou grupo social que se organiza para desenvolver uma determinada ação em defesa de seus interesses, em possíveis enfrentamentos e conflitos, com objetivo de transformação da realidade. Portanto, não existem “um e outro”. Existem movimentos sociais desde uma perspectiva sociológica e movimentos socioterritoriais ou movimentos socioespaciais desde uma perspectiva geográfica (FERNANDES, 2005, p. 279).

Assim, entende-se que os movimentos sociais têm sua grande importância e a possibilidade de transformar situações, a partir da luta, dos debates, da resistência frente às imposições da sociedade, colaborando para percepção, aquisição e gozo dos direitos, especialmente da terra, dos meios de produção, da educação, saúde, moradia, ou resumindo conforme a luta dos movimentos sociais: “TERRA, TETO, TRABALHO E PÃO”!

Partilhar os produtos da terra para ajudar as famílias necessitadas das periferias das cidades é um sinal do Reino de Deus que gera solidariedade e comunhão fraterna. [...] Pedimos a Deus Pai que derrame sua bênção sobre os produtos que vocês estão partilhando e que Ele abençoe também a todas as famílias que doaram e aquelas que vão receber os alimentos. E que o Espírito Santo vos proteja do vírus da Covid-19, vos dê coragem e esperança neste tempo de isolamento social! E neste dia dos agricultores, que o nosso Bom Deus proteja e abençoe todas as famílias que trabalham na terra e lutam pela partilha da terra e pelo cuidado de nossa casa comum! (Papa Francisco ao MST. MST, 2020).

## **5 FUNÇÃO SOCIAL DA TERRA**

No Brasil, pela Constituição de 1988, está previsto o processo de desapropriação, com indenização, para fins de reforma agrária (Art. 184). De modo efetivo, caberia ao Estado expropriar os grandes latifúndios, que não estão cumprindo com sua função social (não estão produzindo e não são terras de preservação) e providenciar a redistribuição entre os pequenos agricultores e camponeses sem terra, devidamente cadastrados para tal. O INCRA é o órgão responsável pela condução desse processo, estabelecido desde 1970 (MORAES, 2019).

Atualmente no agronegócio emergente, um modo de produção encontrado é o capitalista moderno, que tem como foco a indústria agrícola, a mecanização do campo e a gerência empresarial, ocorrento muitas vezes, associado ao já citado, um modo de produção escravista, onde pessoas são mantidas em condições desumanas, desprovidas dos seus direitos mais básicos, como alimentação adequada, liberdade, entre outros, que colocam nosso país entre os que ainda se utilizam de mãos de obra com trabalho análogo à escravidão.

Possibilitar o conhecimento nas mais diversas áreas de instrução, também é uma

obrigação do Estado, inclusive conhecimentos voltados para organização, formação do senso crítico. Dentro do MST, a formação política e educacional da base é um trabalho contínuo, desenvolvido no dia a dia, envolvendo a teoria e a prática. Inicia-se desenvolvendo a mobilização de homens e mulheres desempregados, sem terras, desprovidos dos meios de subsistência, desenvolvendo ações em vilas e cidades do interior e também nas periferias dos grandes centros urbanos. Esses ex-camponeses, são muitas vezes, aqueles que deixaram o campo “obrigados” pela falta de políticas agrícolas, que possibilitassem sua permanência no campo. Outros ainda, são trabalhadores sem terra e sem trabalho fixo, que vendem sua força de trabalho em fazendas, plantações de cana-de-açúcar ou empresas agropecuárias. Frequentemente essas pessoas não têm conhecimento e vivência de lutas coletivas, nem tão pouco formação política que lhes possibilite questionar os motivos de sua condição de pobreza e privação.

A organização do MST possibilita uma grande capacidade de mobilização, uma rápida comunicação entre as diversas instâncias de base com as direções estaduais e a coordenação nacional do Movimento. Desta forma, consegue mobilizar milhares de pessoas em rede geográfica, possibilitando agilizar ocupações ou realização de marchas, embora não seja uma tarefa fácil, então existe uma permanente troca de experiências sobre formas de lutas, táticas e estratégias de resistência desenvolvidas no dia-a-dia dos acampamentos e assentamentos por todo o Brasil, que é garantido por uma vasta rede de informação e comunicação interna. “A organização é a chave que permite agarrar as iniciativas do povo e de seus líderes e transformá-las em ação!” (frase atribuída a Che Guevara, por Kolling; Caldart, 1984).

A função social da terra consiste na ideia de que ela é um bem comum da humanidade e é indispensável para a continuidade da existência de todas as formas de vida. Para que ela se mantenha, há que se observar o aproveitamento adequado e racional dos recursos naturais, bem como se observar e desenvolver a legislação trabalhista e de preservação do meio ambiente, ambos simultaneamente.

Marés salienta que:

A terra é a grande provedora das necessidades humanas. É da terra que todos os povos tiram o seu sustento, sua alegria, seu vestuário e sua arte. Não apenas a terra que germina o grão, mas a que fornece os minerais, o barro dos objetos, o ferro do machado e o abrigo às intempéries se liga ao ser humano para criar sua cultura, mística e espiritualidade. Por isso, no processo de transformação da riqueza natural em objetos da riqueza humana, a fonte é sempre a terra e a natureza que a acompanha (MARÉS, 2010, p. 181).

Portanto, a terra precisa de cuidados para que “cumpra seu papel”, ou mantenha sua longevidade, produzindo, acolhendo, servindo de moradia, para os seres que nela habitam. Vivemos por tempos bastante difíceis, com muitas catástrofes naturais, que destroem povoados, cidades, acabam com a história dos povos que ali residiam, além dos muitos incêndios (criminosos ou não) que dizimam inúmeros hectares de terra, desencadeando em secas, terrenos desérticos, chuvas e tempestades desproporcionais, onde a vida não consegue mais resistir. Formam-se espaços que fazem parte de todo o planeta e que necessitam do olhar de preservação do ser humano, para que continuem existindo e possibilitando a existência dos seres humanos, plantas e outros diversos animais que constituem a fauna e a flora do planeta. O espaço comum que é habitado por tantos seres, mas que a ação humana tem destruído para contemplar sua necessidade imediata de lucro, em detrimento da preservação, do cultivo a longo prazo, possibilitando a preservação dos ambientes e a continuidade da vida no planeta. Nesse contexto, é salutar evidenciar a importância dos pequenos produtores (agricultura familiar) dos povos tradicionais e originários (populações quilombolas, ribeirinhos, indígenas, entre outros) que se preocupam verdadeiramente em

cultivar os diferentes espaços, possibilitando o cultivo do solo, a produção de alimentos e a sobrevivência dos povos, dos animais, das plantas, do planeta, enfim. Os diferentes movimentos lutam pela preservação da terra e da vida no planeta.

## **6 POPULAÇÃO NEGRA E INDÍGENA E A LUTA PELA TERRA**

Durante os mais de 500 anos da história do Brasil, as terras habitadas e usadas originalmente pelos povos indígenas, foram repartidas e distribuídas de forma arbitrária, em capitânicas hereditárias e outros formatos, possibilitando a ocupação por posseiros que respondiam à coroa portuguesa. Em 1375, Portugal estabeleceu como regra oficial a Lei das Sesmarias, em 1850, a Lei das Terras. Ambas contribuíram significativamente para concentrar grandes lotes de terras brasileiras, nas mãos de poucos proprietários. As disputas iniciais pela terra envolveram conflitos com os indígenas e negros, com os primeiros lutando contra os bandeirantes e “outros” que avançavam sobre suas terras para colonizá-las.

Após um processo inicial, os camponeses passaram a se organizar como classe entre 1950 e, pelo menos, 1964. Período que marca o surgimento de movimentos como Ligas Camponesas, a União de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (UTAB), o Movimento de Agricultores Sem Terra (MASTER) e movimentos autônomos, não vinculados aos sindicatos. Esses movimentos existiram durante o período da Ditadura Militar, seus membros e especialmente seus líderes enfrentaram a ditadura, que a muitos desmantelou, reuziu a expressão até a extinção de suas existências.

A relação especial entre as sociedades indígenas e a natureza pode ser atribuída como uma das causas da maior conservação ambiental dessas áreas. Assim, as Terras Indígenas estão intimamente ligadas à conservação ambiental, apesar de não terem sido instituídas por essa razão. As terras indígenas configuram-se áreas protegidas pela União e, embora a sua proteção se dê em função de direitos originários, as políticas de conservação e uso sustentável da diversidade biológica não podem excluí-las, em especial na região Amazônica, onde essas terras incluem 40% das áreas consideradas de “extrema importância biológica” e 36% daquelas de “muito alta importância biológica” (SANTILLI, 2005).

Em 1975 foi criada a Comissão Pastoral da Terra - CPT, por Bispos, padres, freiras, frades, religiosos diversos e agentes pastorais, com o objetivo de dar apoio técnico, social e político aos camponeses pobres, como nos atesta um dos seus fundadores:

O objetivo não foi a fundação de um movimento de trabalhadores rurais cristãos, mas sim o apoio decidido aos camponeses. A Igreja, fiel ao Concílio Vaticano II e à inspiração de Medellín, fizera a opção preferencial pelos pobres, respeitando neles a condição de sujeitos, autores e destinatários de sua própria história. Surgiu, com esse apoio, o novo serviço eclesial, a partir da fé na palavra de Deus, incluindo a dimensão técnica, social e política, em atendimento aos clamores daqueles pobres da terra (Dom Tomas Balduino - Bispo emérito de Goiás) (BALDUINO, 2006, p. 1).

Os negros ou os afro-descendentes, de diversas formas, lutavam e lutam por sua liberdade e pelo direito à terra, buscando uma terra livre. Liderados por figuras carismáticas ou líderes religiosos messiânicos, desencadearam guerras, campanhas e manifestações por todo o Brasil. Os indígenas ou povos originários também lutam por seu território, contra o agronegócio.

A Reforma Agrária é uma melhor distribuição de recursos, como a terra, são os principais motores da organização desses camponeses, mas não os únicos. O objetivo maior é uma reforma social e, em última instância, a emancipação humana. Como aponta STEDILE (1997, p. 9), “o MST é um movimento de massas que se organiza para conquistar basicamente três objetivos: terra, implantação da Reforma Agrária e mudanças sociais em nosso país”.

### Segundo Rigon:

O MST, nessa perspectiva, configura-se como um movimento social que tem seu foco na organização dos povos do campo para que tenham seus direitos de trabalhar na terra, direitos inclusive constitucionais, garantidos. Enquanto compreensão de direito, a terra é um bem natural, da natureza; não é fruto do trabalho de alguém ou resultado da produção de alguém que envidou esforços para assim obtê-lo. É uma organização que visa preservar o direito dos povos, dos sujeitos camponeses, contra a desigualdade na distribuição dos bens naturais e distribuição de terras para aqueles que não a possuem. Um movimento que, em seu ideário, carrega um planejamento e um projeto de nação, pensada para todos e não somente para uma parte da população ou, então, para atender as demandas de um determinado sistema produtivo (capitalismo). A Reforma Agrária, nesse tocante, é um caminho pensado para distribuir renda e criar um mercado interno para a indústria/industrialização. A luta pela terra por meio da transformação social e contra a concentração de renda (latifúndios) trata-se de um compromisso político com a coletividade (RIGON, 2018).

O último censo trouxe pela primeira vez na história, os dados censitários brasileiros que incluem a população quilombola. O Censo Demográfico 2022, do IBGE, revela que há 1.327.802 quilombolas em todo o país. A maior parte dessa população, 68,2% (905 mil pessoas), vive em Estados do Nordeste brasileiro. Ao todo, os territórios quilombolas estão em 1.696 municípios (BRASIL, 2023).

O quadro legal e institucional, historicamente construído para regulamentar a propriedade e a posse da terra no Brasil, tem sido responsável por diversos problemas fundiários no país. Esses problemas incluem conflitos pela posse de terras no campo, falta de moradias urbanas, ocupações de terras rurais e urbanas (frequentemente chamadas de invasões), desmatamento das florestas tropicais, grande concentração de terras tanto rurais quanto urbanas, e a insegurança jurídica em relação à posse da terra. As diversas facetas da crítica situação agrária contemporânea brasileira são evidentes na alta concentração fundiária, nos numerosos conflitos urbanos e rurais – inclusive com mortes –, na existência de inúmeras propriedades em situação irregular, desde posses legítimas até terras griladas, na insegurança jurídica da terra e no desmatamento da floresta amazônica. Essa problemática resulta do fato de o país possuir um conjunto de regras sobre posse e propriedade da terra que não permite uma regulação adequada. Isso se deve à ausência de um cadastro, à possibilidade de apropriação e regularização de terras, e à contínua especulação fundiária. Em relação aos conflitos pela terra no campo, a violência continua a fazer centenas de vítimas, resultando em mortes tanto entre fazendeiros e seus capatazes quanto entre os sem-terra. Nas cidades, as reintegrações de posse em áreas ocupadas, os conflitos em propriedades, os falsos registros em cartórios e as várias irregularidades em loteamentos geram inúmeros casos, geralmente sem solução.

A administração fundiária e a governança de terras no Brasil são cronicamente frágeis, com problemas associados a falta de direitos sobre a propriedade da terra, em geral, o que leva a conflitos fundiários violentos em terras rurais, déficit de moradias urbanas, ocupações ilegais, invasões a terras privadas e públicas, desmatamento das florestas tropicais e diversas formas de insegurança jurídica sobre a propriedade ou seu direito de uso (FAO/SEAD, 2017, p.3; REYDON et al., 2011, p.3-4).

As grandes aquisições de terra no Brasil, combinadas com o mapeamento deficiente de terras e florestas públicas, são em grande parte responsáveis pela dificuldade de se estabelecer uma boa governança de terras. Essa combinação de fatores alimenta a continuidade dos conflitos fundiários, e promove a insegurança dos direitos e da propriedade.

A edição da Lei 10.267, em 2001, promoveu a alteração de Registros Públicos e outros documentos legais e instituiu um projeto de cadastro territorial rural, o chamado georreferenciamento de imóveis rurais, previsto pelos artigos 176 e 225 da Lei de Registros

Públicos. Com isso, todas as propriedades rurais precisam ter seus limites definidos a partir de um levantamento que tem como base Sistema Geodésio Brasileiro, pela utilização de um Global Positioning System (GPS). As informações obtidas devem ser cadastradas em um banco de dados nacional, mantido pelo INCRA e Receita Federal.

O Cadastro de Terras Indígenas é o cadastro temático com caráter de importância mais elevado na administração fundiária. Tal argumento tem como razão o tipo de direito que o indígena tem sobre a terra: o direito originário, com posse permanente e o usufruto exclusivo sobre as terras que tradicionalmente ocupam, dispostos constitucionalmente. Como são uma espécie de bem público, as terras indígenas são dotadas das características de inalienabilidade, indisponibilidade e imprescritibilidade (§4º, art. 231, da CF). A obrigatoriedade de promover a demarcação das terras indígenas é da União, por meio da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), conforme procedimento previsto no decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, com prazo final até 2001, fixado constitucionalmente pelo art. 67 da CF. O decreto nº 7.8300/2012 prevê que o CAR Cadastro Ambiental Rural deverá contemplar os dados do proprietário, possuidor rural ou responsável direto pelo imóvel rural, a respectiva planta georreferenciada do perímetro do imóvel, das áreas de interesse social e das áreas de utilidade pública, com a informação da localização dos remanescentes de vegetação nativa, das Áreas de Preservação Permanente, das Áreas de Uso Restrito, das áreas consolidadas e da localização das Reservas Legais (art. 5º). A intenção do instrumento é auxiliar o processo de regularização ambiental de propriedades e posses rurais, traçando um mapa digital a partir do qual são calculados os valores das áreas para diagnóstico ambiental (FAO/SEAD, 2017, p.143).

No contexto de legalização das terras brasileiras, percebe-se existir caminhos que possibilitem uma distribuição justa, que contemple a todas as populações. Infelizmente a divisão continua injusta, com alguns tendo muito e muitos tendo pouco, mas sem possibilitar que todos possam produzir e viver da sua produção. Porém, há muito a que se dialogar pelos órgãos de Reforma Agrária, pois com os diferentes tipos de administração do País, torna-se difícil dar continuidade ao processo, uma vez que vivemos sob intencionalidade capitalista.

Governos progressistas, com visão mais voltada para o social, para uma justa distribuição de terras, de direitos, chegaram há poucos anos no poder, e não conseguiram dar celeridade aos processos, além de ter sofrido grande golpe; os governantes de direita tendem a se manter no poder com a ajuda dos diversos agrupamentos como a bancada rural, a bancada evangélica, grupos fortes que acabam “obrigando” o executivo a seguir e contemplar suas demandas, para se manter à frente do poder, não considerando as populações mais pobres, aquelas que lutam pela terra, como o acontecido com os povos indígenas Yanomamis ao final do governo Bolsonaro e que foram resgatados já em 2023 pelo atual governo Lula.

A discrepância entre governos de direita e esquerda, e o pouco caso percebido pelos de direita, em relação as demandas sociais das populações mais vulneráveis, são gritantes, e infelizmente corremos o risco de voltar a essa estrutura, o que poderá piorar a situação dos povos originários e tradicionais, e os movimentos sociais, que sofrerão ainda mais impactos negativos nas suas demandas e necessidades.

## **7 MOVIMENTO TERRORISTA OU EXEMPLO DE JUSTIÇA SOCIAL?**

Dos vários sites e materiais pesquisados, apenas um foi encontrado, que traz informações negativas a respeito do MST e suas atividades. No caso, trazemos o que encontramos no site Brasil Paralelo. O site traz que o MST é uma das organizações mais conhecidas do Brasil, tanto pelas suas ações positivas quanto negativas. Segundo o site, os membros da alta cúpula do movimento possuem alianças próximas com presidentes, ou com poder político, para poder escolher membros de governo. Traz ainda que com o passar dos anos o MST foi se desenvolvendo e passou a atuar em diferentes áreas, que vão além da luta no

campo em prol da reforma agrária, tendo membros do grupo trabalham com setores de núcleos de ação, especialmente nas áreas: educação de jovens, especialmente para o ativismo socialista; formação política, realizando lobby com membros do governo e formando futuros candidatos; produção agrícola, vendendo os produtos produzidos em ocupações; ativismo social e político em prol de pautas identitárias, especialmente LGBTQIA+, ideologia de gênero e cultura socialista/comunista.

O site relata que o Movimento apresenta bandeiras de luta, tais como: Reforma Agrária Popular; Combate à violência sexista e defesa de políticas identitárias, como a diversidade étnica; Democratização da Comunicação, Saúde Pública, Sistema Político, Soberania Nacional e Popular. O Movimento faz acampamentos, ocupações, marchas, jejuns e greves de fome, ocupação de prédios públicos, acampamentos e manifestações nas cidades, diante de bancos, vigílias, entre outros.

O site Brasil Paralelo traz uma reportagem feita pela Revista Exame, onde são relatadas algumas situações de invasão e destruição emblemáticas do MST, assim trazidas: Destruição da fábrica de agrodefensivos em Taquari, Rio Grande do Sul – na ocasião aproximadamente 800 mulheres associadas ao MST adentraram as fábricas ADAMA e DURATEX, onde teriam pichado diversas frases desfavoráveis ao agronegócio e ao uso de agrodefensivos e destruído toda a produção; destruição da fábrica de celulose ARACRUZ, hoje FIBRIA – membros do MST destruíram mais de 50 mil mudas de árvores nativas e 1 milhão de mudas de eucalipto, gerando um prejuízo em torno de R\$ 880.000,00; destruição de materiais de pesquisa em biotecnologia (acervo de 15 anos de pesquisa) em Itapetinga, SP – em torno de mil mulheres vinculadas ao MST, invadiram o centro de pesquisa e destruíram viveiros com mudas de eucaliptos transgênicos; invasão ao Superior Tribunal Federal – em 2014, mais de 20 mil manifestantes invadiram o STF, e feriram 60 policiais, a invasão se deu em prol da luta pela reforma agrária; invasão ao Congresso Nacional – membros do MST e da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e outros grupos de esquerda invadiram e destruíram boa parte do local em protesto contra a aprovação da reforma previdenciária.

Stélide, um dos líderes do Movimento, defende que o MST surgiu para defender os camponeses oprimidos pelos grandes latifundiários e diz que:

Nós não realizamos invasões, realizamos ocupações. Vamos até terrenos improdutos, chamando a atenção dos órgãos públicos e promovendo a reforma agrária, tudo conforme a lei [...]. A ocupação de terras é a forma de luta mais importante do MST. É a partir dela que o Movimento denuncia terras griladas ou improdutas. A ocupação gera o fato político, que demanda de uma resposta do governo em relação à concentração de terras no Brasil (STÉLIDE, 2023).

O site Brasil Paralelo, relata que o cofundador consta que o MST, foi formado juntamente com outros movimentos de esquerda, tais como Partido dos Trabalhadores (PT), Central Única dos Trabalhadores (CUT), Teologia da Libertação, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e outros movimentos.

Trazer aspectos positivos e negativos relacionados ao Movimento, ressalta a importância da visão global do movimento, suas ações, sua atuação junto à sociedade, para inclusive o Movimento perceber suas deficiências, como formas de melhoria, embora muitas vezes, elas ocorrem para de certa forma “forçar” as instâncias governamentais, no sentido de proporcionar ajustes nas questões agrárias, que são o grande mote do Movimento.

## **8 CONSIDERAÇÕES (NÃO) FINAIS**

Os diversos Movimentos Sociais, buscam cada um à sua maneira, garantir acesso a categorias que perderam ou que precisam adquirir ou garantir direitos, para se manter enquanto sujeitos sociais, pessoas que juntamente com os ‘diferentes’ faz parte do mesmo contexto, do

mesmo bairro, município, estado, país, planeta.

O MST é um Movimento que resiste há 40 anos e luta por terra, trabalho e justiça social, garantindo aos brasileiros, especialmente aos que foram “expulsos” de seus territórios, para conseguirem reaver seus espaços, produzir seus produtos, garantindo sua subsistência e contribuindo para que os demais recebam alimentos de qualidade e mesmo para ter alimentos para matar sua fome, uma vez que vivemos num País de diferenças econômicas e sociais tão grandes e que se manifestam mais significativamente quando de situações catastróficas como foi a pandemia da Covid-19, as enchentes no Rio Grande do Sul, e mesmo outras muitas situações onde a pobreza e a exclusão social são os grandes vilões da qualidade de vida da população. Dar voz, vida e visibilidade aos movimentos sociais é uma missão da educação, nos seus diversos cursos e níveis de formação. E a possibilidade de levar essas produções ao mundo acadêmico, é uma forma de nos tornarmos parte integrante e pulsante desses movimentos. Ver, compreender e mostrar um pouco da história do MST, nos seus 40 anos de história no Brasil, de existência e de resistência, de busca de melhoria da qualidade de vida das populações que são por ele atingidas e contempladas, nos faz participantes dessa história, sendo também resistentes às mazelas daqueles que só enxergam suas próprias necessidades, ou melhor, a necessidade de se manter ricos ou se manter no poder. Lutar por terra, por trabalho e por justiça social, são bandeiras que fazem a história de luta dos 40 anos de existência do MST. Quiça, em breve suas buscas se tornem realidade e mais pessoas possam tirar da terra o sustento para suas famílias e a devolução da dignidade que se conquista pelo fruto do seu trabalho.

Ao longo dessas quatro décadas o MST criou o espaço próprio de formação de sua militância, a Escola Florestan Fernandes, em Guararema (SP); assentou 450 mil famílias que conquistaram terras; organizou 185 cooperativas de produção, comercialização e prestação de serviços, além de 120 agroindústrias próprias; e fez surgir 1.900 associações de camponeses. Hoje, o movimento se destaca pela produção agroecológica e há mais de dez anos é o maior produtor de arroz orgânico da América Latina (Frei BETO, 2024).

*“La caridad es humillante porque se ejerce verticalmente y desde arriba; la solidaridad es horizontal e implica respeto mutuo”* (Eduardo Galeano).

“A caridade é humilhante porque se exerce verticalmente e de cima; a solidariedade é horizontal e implica respeito.” (Eduardo Galeano).

## REFERÊNCIAS

ALCANTARA, Fernanda. **7 pontos sobre a agricultura familiar e o MST**. Disponível em: <https://mst.org.br/2021/07/02/7-pontos-sobre-a-agricultura-familiar-e-o-mst/>. Acesso em 20/05/2024.

ANDRADE, Darly Fernando. **Administração Rural**. Belo Horizonte – MG: Poisson, 2020. Vol. 04.

BRASIL. Presidência da República Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei do Georreferenciamento de Imóveis Rurais**. LEI Nº 10.267, DE 28 DE AGOSTO DE 2001. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/leis\\_2001/110267.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/110267.htm). Acesso em: 23/05/2024.

BALDUINO, Dom Tomas. **Vinte anos de reforma agrária**. Encarte do fascículo nº 12. In: Retrato do Brasil, ago. - set de 2006.

BETO, Frei. Opinião, Brasil, **Movimentos Sociais. Frei Betto: 40 anos de MST.** Disponível em: <https://revistaopera.operamundi.uol.com.br/2024/05/28/frei-betto-40-anos-de-mst/> Acesso em: 30/05/2024.

BARROS, Larissa Daiane Vieira, TEIXEIRA, Carmen Fontes. **O MST E A LUTA PELO DIREITO À SAÚDE NO CONTEXTO DE PANDEMIA DA COVID-19.** Disponível em: <https://proceedings.science/cbppgs-2021/trabalhos/o-mst-e-a-luta-pelo-direito-a-saude-no-contexto-de-pandemia-da-covid-19?lang=pt-br>. Acesso em 30/05/2024.

Brasil. **Constituição da República Federativa do Brasil : texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988.** Com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. – Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Guia alimentar para a população brasileira.** 2. ed. Brasília, DF, 2014. Disponível em: [https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia\\_alimentar\\_populacao\\_brasileira\\_2ed.pdf](https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia_alimentar_populacao_brasileira_2ed.pdf). Acesso em 15/05/2024.

BRASIL. **Censo do IBGE revela que há 1,3 milhão de quilombolas em 1,7 mil municípios de todo o país.** Ministério do Planejamento e Orçamento. Disponível em: <https://www.gov.br/planejamento/pt-br/assuntos/noticias/2023/julho/censo-do-ibge-revela-que-ha-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-7-mil-municipios-de-todo-o-pais>. Acesso em 30/05/2024.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Acesso à terra.** Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/reforma-agraria/acesso-a-terra>. Acesso em 23/05/2024.

CASTRO, Inês Rugani Ribeiro de. **A extinção do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional e a agenda de alimentação e nutrição.** Cadernos de Saúde Pública, São Paulo, v. 35, n. 2, p. e00009919, 2019. DOI:10.1590/0102-311X00009919. Disponível em: CSP\_0099\_19\_editorial\_v35n2\_pt.indd (scielosp.org). Acesso em 25/05/2024.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil/Campanha da Fraternidade 2023: **Texto-Base.** Brasília: Edições CNBB, 2022.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A formação do MST no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2000.

FERNANDES, BERNARDO M.; STEDILE, João P. **Brava gente: a trajetória do MST e luta pela terra no Brasil.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais.** En: OSAL: Observatorio Social de América Latina. Año 6 no. 16 (jun. 2005- ). Buenos Aires: CLACSO, 2005 . ISSN 1515-3282. Disponível em <https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16MFernandes.pdf>. Acesso em 25/05/2024.

LAURENTINO, Jackson Silva Lima, SILVA Adarlam Tadeu da, et al. **Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e suas contribuições para a Segurança Alimentar e Nutricional durante a pandemia de covid-19 no Brasil.** Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/xVwjTnqzn33Zg3887t93YyQ/>. Acesso em 30/05/2024.

LEÃO, Maria. (org.) **O direito humano à alimentação adequada e o sistema Nacional de segurança alimentar e nutricional.** Brasília: ABRANDH, 2023.

MARÉS, Carlos Frederico. Função social da propriedade. In: SONDA, Claudia; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (Org.). **Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no Estado do Paraná.** Curitiba: Instituto de Terras, Cartografia e Geociências, 2010. v. 1, p. 181- 198.

MST. **Papa Francisco parabeniza ações de solidariedade do MST.** Disponível em: <https://mst.org.br/2020/07/25/papa-francisco-parabeniza-acoes-de-solidariedade-do-mst/>. Acesso em 29/05/2024.

MORAES, Isabela. **MST: Você entende o que é esse movimento?** Disponível em <https://www.politize.com.br/mst-voce-entende-o-que-e-esse-movimento/>. Acesso em 30/04/2024.

RBA – Rede Brasil Atual. **Por ação contra a fome durante a pandemia, MST recebe prêmio da ONU. E campanha vira política pública.** Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/por-acao-contr-a-fome-durante-a-pandemia-mst-recebe-premio-da-onu-e-campanha-vira-politica-publica/>. Acesso em 25/05/2024.

RIGON, A.J., GONZAGA, J.G.F., and DALBIANCO, V.P. Estado, questão agrária e o desafio da luta pela terra. In: TEDESCO, J.C., SEMINOTTI, J.J., and ROCHA, H.J., ed. **Movimentos e lutas sociais pela terra no sul do Brasil: questões contemporâneas** [online]. Chapecó: Editora UFFS, 2018, pp. 146-174. ISBN: 978-85-64905-76-4. <https://doi.org/10.7476/9788564905764.0006>.

STEDILE, João Pedro. Prefácio — MST. In: CALDART, Roseli Salete. **Educação em Movimento: formação de educadoras e educadores no MST.** Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e Novos Direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural.** (Publicado pela Editora Peirópolis, Instituto Socioambiental e Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005.

SANTOS, Raquelibe da Silva, et al. **Combatendo a desigualdade social diante da pandemia da Covid-19- as ações de solidariedade do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.** Disponível em: <https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/463/445>. Acesso em 30/05/2024.

SARAIVA, Alexandre, 1970- **Selva: madeireiros, garimpeiros e corruptos na Amazônia sem lei** / Alexandre Saraiva, Manoela Sawitzki. - 1. ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2023 256 p.; 21 cm. isbn 978-65-87518-54-1.

WHO – World Health Organization. Timeline: **WHO's COVID-19 response.** 2020.

Disponível em: <https://www.who.int/emergencies/diseases/>. Acesso em: 30/05/2024.

ZANG, Huli Marcos. **Somos muitas mãos comprometidas com a solidariedade aos que mais necessitam e têm fome**. Disponível em: ‘Somos muitas mãos comprometidas com a solidariedade aos que mais necessitam e têm fome’ - MST. Acesso em 25/05/2024.

## WEBSITES

<https://mst.org.br/tag/coronavirus/>

<https://www.who.int/emergencies/diseases/>

<https://mst.org.br/2020/07/25/papa-francisco-parabeniza-acoes-de-solidariedade-do-mst/>

<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v21n52/v21n52a13.pdf>

<https://www.brasildefato.com.br/2021/07/08/mst-doa-1-milhao-de-marmidas-e-5-mil-toneladas-de-alimentos-durante-a-pandemia>

<https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/por-acao-contra-a-fome-durante-a-pandemia-mst-recebe-premio-da-onu-e-campanha-vira-politica-publica/>

<https://mst.org.br/2024/01/29/viva-os-40-anos-do-mst/>

<https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/>

<https://www.ibge.gov.br/>

<https://www.youtube.com > @FlowPodcast>

<https://mst.org.br/2024/05/08/o-principio-da-solidariedade-sem-terra-e-as-recentes-chuvas-no-rio-grande-do-sul/#:~:text=Em%202023%2C%20o%20MST%20colocou,at%C3%A9%20o%20interior%20do%20estado.>

[https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6139/tde-07032023-153919/publico/StanguiniNS\\_MTR\\_R.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6139/tde-07032023-153919/publico/StanguiniNS_MTR_R.pdf)

<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>

## SUICÍDIO EM POVOS INDÍGENAS: (RE)PENSANDO OUTRAS FORMAS DE CUIDADO EM SAÚDE MENTAL

Daniela Ponciano Oliveira<sup>1</sup>  
Rafael Silva Oliveira<sup>2</sup>  
Wairama Xiwelelori Wataju Javaé<sup>3</sup>  
Robenilson Moura Barreto<sup>4</sup>  
Sandoval dos Santos Amparo<sup>5</sup>

### RESUMO

Este artigo tem por objetivo propor uma breve discussão sobre o fenômeno suicídio em comunidades indígenas, em um diálogo com a compreensão da cosmovisão e do Bem-Viver desses povos, para repensarmos outras formas possíveis de cuidado em saúde mental. Diferentemente das abordagens biomédicas tradicionais, que isolam o fenômeno em um campo individualizado e patologizante, a compreensão do fenômeno suicídio em povos indígena deve ser analisado considerando-se os fatores socioculturais, históricos e psicossociais específicos de cada comunidade. Dados alarmantes mostram uma prevalência de suicídio mais elevada entre os indígenas, especialmente entre jovens de 10 a 19 anos, reforçando a importância de abordagens contextualizadas a partir da compreensão de epistemologias indígenas como a proposta pelo filósofo indígena Ailton Krenak. Pensar outras formas de cuidado em saúde mental, precisa estar fundamentando em uma pluralidade epistemológica, construída a partir da integração entre diferentes saberes e cosmovisões.

**Palavras-chave:** Cosmovisão. Saúde indígena. Bem-Viver. Psicologia.

### SUICIDE IN INDIGENOUS PEOPLES: (RE)THINKING OTHER FORMS OF MENTAL HEALTH CARE

### ABSTRACT

This article aims to propose a brief discussion on the phenomenon of suicide in indigenous communities, in a dialogue with the understanding of the worldview and Well-Being of these peoples, in order to rethink other possible forms of mental health care. Unlike traditional biomedical approaches, which isolate the phenomenon in an individualized and pathologizing field, the understanding of the phenomenon of suicide in indigenous peoples must be analyzed considering the sociocultural, historical and psychosocial factors specific to each community. Alarming data show a higher prevalence of suicide among indigenous people, especially among young people aged 10 to 19, reinforcing the importance of contextualized approaches based on the understanding of indigenous epistemologies such as that proposed by the indigenous philosopher Ailton Krenak. Thinking about other forms of mental health care needs to be based on an epistemological plurality, built from the integration of different knowledge and worldviews.

**Keywords:** Worldview. Indigenous health. Well-being. Psychology.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

---

<sup>1</sup> Mestre em Psicologia. Professora da Universidade do Estado do Pará – UEPA. E-mail: dponcianooliveira@gmail.com.

<sup>2</sup> Mestre em Filosofia. Professor da Universidade de Gurupi – UnirG. E-mail: rafaeloliveira@unirg.edu.br.

<sup>3</sup> Discente do curso de Psicologia da Universidade de Gurupi – UnirG. E-mail: wairamaxwataju@unirg.edu.br.

<sup>4</sup> Doutorando e Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Pará – UFPA. E-mail: robenilsonbarreto@hotmail.com.

<sup>5</sup> Doutor em Geografia, pela Universidade Federal Fluminense. Professor Adjunto II de Geografia Humana na Universidade do Estado do Pará - Campus VII, Conceição do Araguaia. E-mail: sanamparo@gmail.com

## INTRODUÇÃO

“Por uma vida que valha a pena ser vivida”  
Anastácio Guarani Kaiowá  
(Liderança indígena da etnia Guarani Kaiowá)

O suicídio é um fenômeno de natureza complexa e multifatorial. Sua etiologia está associada a uma ampla gama de fatores que abrangem aspectos sociológicos, econômicos, políticos, culturais, psicológicos, psicopatológicos e até mesmo biológicos (Victal et al., 2019). No Brasil, o suicídio tem se revelado como um sério problema de saúde, especialmente nas comunidades indígenas, onde este fenômeno interage com situações sociais e culturais específicas que mudam radicalmente a epidemiologia e a etiologia do suicídio, não sendo possível, justificar sua ocorrência por explicações simplistas e/ou unívocas (Karajá, 2021). As taxas de suicídio nas comunidades indígenas frequentemente são mais elevadas em comparação com a população em geral, devido a uma série de fatores complexos, incluindo questões históricas, sociais, econômicas e culturais (VICTAL et al., 2019).

Em média, segundo Albuquerque (2018), metade dos óbitos por suicídio na população indígenas se localiza na faixa etária de 10 a 19 anos. Este fato demonstra que o impacto do suicídio sobre os povos indígenas no Brasil é ainda maior do que na sociedade de modo geral, tanto no que se refere a maior incidência, quanto ao fato de que esses óbitos ocorrem mais cedo. No país, indígenas têm taxa de mortalidade (15,2 por 100 mil habitantes) por suicídio quase três vezes maior que a população em geral (5,5 por 100 mil habitantes). Esse fato deve ser necessariamente levado em conta no que tange a diminuição da expectativa de vida da população indígena e conseqüentemente no desenvolvimento socioeconômico de comunidades inteiras (ALBUQUERQUE, 2018).

Dentre os fatores de risco, Souza et al. (2020) pontua que o preconceito étnico e racial, a questão das disputas de terras, os choques culturais e religiosos, assim como a violência, estão entre os fatores que mais acentuam as problemáticas psicossociais enfrentados pelos povos indígenas brasileiras. Como conseqüências destes fatores, é possível observar nas aldeias, o surgimento de adoecimentos e agravos na saúde mental, como por exemplo a depressão, o uso prejudicial de álcool e outras drogas e, em escala mais preocupante, os suicídios.

Para compreender o fenômeno do comportamento suicida em comunidades indígenas, é essencial adotar uma abordagem antropológica que considere a complexa dimensão biopsicossocial, histórica, cultural e territorial. Utilizar exclusivamente o conceito biomédico da Organização Mundial da Saúde (OMS), que define suicídio como um ato intencional em que o indivíduo busca a própria morte, revela-se limitante e pouco eficaz quando aplicado ao contexto e realidade dos povos indígenas.

No contexto das comunidades indígenas, como observado por Souza (2019), o olhar biomédico individualizante sobre o suicídio não é adequado, uma vez que essas sociedades compreendem esse fenômeno dentro de um contexto de relações de parentesco que constitui a identidade dos indivíduos, operando sempre em uma lógica coletiva e não individual. Nesse sentido, profissionais de saúde precisam considerar elementos, como o papel de "feitiço" e encantamento xamânico, que algumas etnias atribuem a terceiros, não ao próprio indivíduo, o que dificulta a notificação em certos casos e a prestação de assistência quando a causa real do óbito não é conhecida (VICTAL et al., 2019).

É importante reconhecer que esse fenômeno vai além de uma abordagem exclusivamente psiquiátrica ou de saúde mental. De acordo com Souza (2016) é imprescindível considerar os universos simbólicos das populações indígenas, que são moldados por sua cosmovisão. Souza (2020) destaca a importância de um cuidado em saúde mental que leve em conta a cultura, as crenças e a cosmovisão dessas comunidades, e que seja

pautado pela compreensão e respeito a esses aspectos. Essa perspectiva está alinhada com a proposta de enfatizar a relação entre o indivíduo e seu ambiente, reconhecendo a importância da interação mútua no processo de desenvolvimento.

De acordo com o documento elaborado pela Secretaria especial de saúde indígena (Sesai) em 2017 – Agenda Estratégica de Ações de Prevenção do Suicídio em Populações Indígenas, ao trabalhar com povos indígenas sobre morte por suicídio, é necessário considerar a visão de cada sujeito, buscando compreender a leitura da comunidade baseada na religião e na cultura moldando assim a visão de mundo deste grupo étnico sobre a morte. É importante destacar que os indígenas vivenciam seus sentimentos e emoções de forma coletiva, ou seja, uma percepção mais social do que individual, o que de forma significativa, difere da forma de compreensão dos sentidos não indígenas (BRASIL, 2017). Assim, as representações que envolvem o sentido devem ser percebidas de modo particular a cada etnia.

Para o Ministério da Saúde, os estudos voltados para a prevenção do suicídio, devem ser realizados de modo compartilhado com as comunidades indígenas, em especial lideranças comunitárias e espirituais. Tais estudos devem ter por objetivo a elaboração de ferramentas de prevenção condizentes com a realidade dos grupos indígenas de diferentes regiões do país, fortalecendo as redes comunitárias de proteção e promoção da saúde dos jovens indígenas (BRASIL, 2017). SOUZA et. al. (2020) destacam que são poucos os estudos sobre a prevenção do fenômeno do suicídio indígena feitos no cenário nacional. Talvez porque trabalhar com os povos indígenas requeira do pesquisador um redimensionamento do olhar e a desconstrução de uma visão pré-estabelecida, pois, para falar de suicídio com povos originários, é preciso reconhecer uma perspectiva complexa sobre uma dimensão de natureza histórica, cultural, individual e coletiva.

Deste modo, um dos principais desafios para a realização de estudos visando a prevenção de adoecimentos emocionais em território indígena refere-se a essa compreensão do suicídio para cada etnia, para assim pensar em estratégias de saúde que tenham como objetivo a prevenção e promoção do bem viver das comunidades indígenas no seu território. Portanto, exige do pesquisador, ou profissionais da saúde disposição para aprender com suas tradições e cosmovisão, linguagem e costumes, e, acima de tudo, respeito pela cultura e crenças. Uma renúncia a um olhar etnocêntrico é uma atitude antropológica fundamental para se enxergar o outro enquanto outro, a alteridade necessária para a valorização da vida. Faz-se necessário, portanto, um aprofundamento sobre a diversidade étnica dos povos indígenas, respeitando seu território, sua cosmologia e diversidade cultural.

A proposta dessa discussão surge a partir da vivência dos pesquisadores do grupo de pesquisa: “Observatório dos Povos Tradicionais do Tocantins (OPTTINS)” com os indígenas pertencentes ao território da Aldeia Kanuano, do povo Javaé, localizada na Ilha do Bananal, região sul do estado do Tocantins, norte do Brasil. Dentre os estudos realizados pelo grupo, cabe mencionar a pesquisa intitulada “Análise do perfil epidemiológico dos indígenas acolhidos na casa de apoio à saúde indígena no sul do estado do Tocantins”<sup>6</sup>, que em seus dados iniciais, aponta para índices acentuado de suicídio registrados na Casa de Apoio à Saúde Indígena de Gurupi-TO. Os dados iniciais dessa pesquisa e a convivência com a comunidade, apontaram para essa problemática do adoecimento emocional, especificamente o suicídio. Diante dessa realidade, o objetivo desse texto é propor uma breve discussão sobre o fenômeno suicídio em comunidades indígenas, em um diálogo com a compreensão da cosmovisão e do Bem-Viver desses povos, para repensarmos outras formas possíveis de cuidado em saúde mental.

---

<sup>6</sup> Pesquisa aprovada pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) com o número de parecer 4.836.790.

## 1 A COSMOVISÃO INDÍGENA: OUTROS MUNDOS POSSÍVEIS

A cosmovisão dos povos indígenas constitui um elemento importante na compreensão da sua cultura, identidade, ancestralidade e também para compreensão de saúde. Essa cosmovisão está intrinsecamente ligada aos mitos, lendas e narrativas, os quais representam um patrimônio histórico, cultural e espiritual para as comunidades originárias. Amparo (2023) aponta os mitos indígenas como outra forma de pensar a imaginação e a realidade, e enfatiza o papel fundamental dos mitos para a criação do imaginário dos povos indígenas, de outros espaços e naturezas. Conforme o autor, há uma imensa riqueza de narrativas míticas ameríndias que se apresentam em interações e transformações entre seres de vários tipos:

menino e mulher que viram estrela, estrela que se casa com homem, homens que se transformam em bichos, bichos que têm qualidades humanas, florestas que têm alma e espírito. Seres impensáveis, todos interligados, por uma sutil relação entre o ser e o cosmos, que têm no corpo sua centralidade. Com isso, nesse quadro transformacional do espaço ameríndio – do qual o próprio corpo e seu processo de amadurecimento é um registro –, mais que escala, o cosmos é a própria ordem das existências e por isso, o próprio envelhecimento é explicado como decorrência de um equívoco por parte dos humanos (AMPARO, 2023, p. 13).

De acordo com Dorren Massey (2008) há uma necessidade de reconhecer outras formas de imaginar o espaço. Há diferentes trajetórias e narrativas de vida, como as dos povos originários, grupos que, desde o século XVI, foram brutalmente afetados pela violência colonial eurocêntrica, impactando suas próprias cosmovisões e territorialidades. Resgatar, retomar, compreender e valorizar a cosmologia e cosmovisão dos povos indígenas consiste em uma abordagem que permite conhecer e dialogar com os diferentes modos de vida e a forma como concebem e dão sentido ao mundo, por meio de suas próprias representações e racionalidades. Neste sentido, conforme apontado por Amparo, (2023, p.13), “cada grupo étnico imagina o mundo, cria o mundo”, evidenciando uma relação complexa que liga o homem à Terra.

Segundo Silva (2019), os mitos é um dos caminhos para o fortalecimento e a afirmação cultural de uma sociedade. Além de remeter à memória de suas tradições, possibilitando a transmissão e conservação das identidades indígenas, a diversidade de narrativas míticas e os temas ali abordados possuem valor para a compreensão da história da humanidade e da questão ambiental. Isto porque as narrativas indígenas, em grande parte etiológicas, tangenciam explicações sobre os fenômenos vividos no espaço local e no chão das aldeias.

Os saberes mobilizados por meio da memória, manifestam-se em eventos como o compartilhamento de sementes e colheitas, as atividades rituais e funerárias. A ontologia expressa “diálogos” com a terra, como demonstrou José Angel Quintero-Weir (2007), filósofo e linguista venezuelano, de origem indígena. Os “saberes locais” ou “*place-based knowledges*”, para além da estória<sup>7</sup> contada, nos mostra ainda conhecimentos ancestrais sobre lugares em diferentes regiões do mundo, sendo utilizado como instrumento de combate ao racismo e ao preconceito contra os indígenas. Os mitos indígenas também nos apresentam às formas indígenas de conceber outros mundos possíveis, outras narrativas, demarcando diferenças culturais, que se iniciam pelo próprio modo narrativo.

Deste modo, os mitos indígenas são centrais para a transmissão dos saberes ancestrais dos indígenas, com narrativas que se cruzam com a etnografia e a materialidade do espaço, mas sem deixar de flertar com o mágico, o fantástico e o cósmico. Neste contexto, a relação com a natureza e sobrenatureza ocupa centralidade nas práticas sociais das comunidades indígenas, ainda que, de um modo geral, a violência colonial tenha agido contra sua

---

<sup>7</sup> O uso de “estória”, ao invés de “História”, consiste em uma abordagem contemporânea da Geografia, que, ao tomar os mitos indígenas como referência a relação entre humanos e “não-humanos”. Ver: Amparo(2023).

perpetuação, via políticas de modernização (sempre conservadoras), em prejuízo de seus direitos, da terra invadida e saqueada à própria cosmologia e o corpo.

Conceber o mundo a partir dessas dinâmicas de transformação e seguindo as orientações de alteridade delineadas pela imaginação ameríndia representa o desafio de pensar outra-mente reconhecendo o cósmico como uma escala significativa. Pensar o espaço como uma entidade viva e aberta, requer ir além das barreiras que limitam esse diálogo, de forma a destacar a importância do sujeito e dos diferentes modos ou regimes de verdade, sujeição e subjetivação, reconhecendo que o mundo se configura a partir de relações que incorporam posições, expressões e regimes de legitimidade e de outras formas de ser-no-mundo (AMPARO, 2023). De modo que “busca-se pensar os indígenas e com os indígenas, pensar outra mente, isto é, outra mentalidade ou imaginação possível” (AMPARO, 2023, p. 95).

Os mitos ameríndios, promovem a construção e manutenção da identidade cultural, promovendo um senso de pertencimento étnico de diferentes formas de ver e entender o mundo, e que podemos apontar aqui como elemento importante para a promoção de saúde mental dos povos indígenas. Vale destacar que os mitos também são meios de transmissão de conhecimento ancestral, narrativas que guardam a história, as crenças, a relação com o ambiente e as práticas sociais das comunidades indígenas ao longo dos tempos.

## **2 (RE)PENSANDO A HUMANIDADE COM AS EPISTEMOLOGIAS INDÍGENAS**

Para este debate, podemos fazer confluir as ideias do filósofo indígena brasileiro Ailton Krenak, conhecido por suas críticas contundentes ao modelo de desenvolvimento adotado no Brasil e no mundo globalizado. Especificamente, em dois dos seus livros: “Ideias para adiar o fim do mundo” e “A vida não é útil” estão presentes argumentos que tecem críticas profundas a um modelo de desenvolvimento baseado no crescimento econômico desenfreado e na exploração intensiva dos recursos naturais, que tem impactos devastadores sobre o meio ambiente e consequentemente em relação as comunidades indígenas.

Primeiramente, devemos começar pela análise de Krenak (2020a) sobre a ideia tradicional de “humanidade”, que frequentemente exclui ou marginaliza outras formas de vida e perspectivas culturais. Sua crítica está vinculada à visão antropocêntrica predominante, que coloca os seres humanos como o centro de todas as preocupações e negligência as interconexões entre os seres vivos e o meio ambiente, além disso, ele trata de uma ideia colonial de humanidade, que impõe a todas as espécies vivas os seus próprios valores, que resultam em hierarquias raciais, culturais, sociais e ambientais.

Ao longo do processo colonial e sua continuidade na colonialidade, as terras ancestralmente ocupadas pelos povos indígenas foram invadidas, exploradas e degradadas por empreendimentos ligados à modernidade e à colonialidade (QUIJANO, 2005). Assim, de acordo com Krenak (2020a) a colonialidade de poder propõe uma lógica de globalização perversa que promove uma única forma de existir enquanto humanidade e reprime outros modos de vida não globalizados. Diante disso, Krenak (2020a) aponta para a existência de uma sub-humanidade, composta por quilombolas, povos indígenas, caiçaras, aborígenes e ribeirinhos, populações em que comumente se desconsidera suas subjetividades. Assim, essa divisão sustenta a ideia de que alguns povos são mais evoluídos que outros.

Nas palavras de Krenak (2020b, p. 9-10):

Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube exclusivo da humanidade – que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições – foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade. Não são só os caiçaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho.

De acordo com a escritora indígena Itaynara Tuxá (2022), é a herança da violência colonial que perpetua a segregação e a dominação de poder, a invisibilização de corpos e saberes e a desvalorização de uma cultura em prol de outra. Para a autora, as práticas racistas fomentam preconceitos que se enraízam no imaginário social sobre o que é considerado “índio”; discursos que colocam os indígenas em um tempo arcaico e deslocado, numa posição mitológica e selvagem, negando sua humanidade e os associando a características animais. Dessa forma, criam um afastamento emocional, uma desumanização, insensibilidade, negação e estranhamento em relação a essas identidades.

Compreendendo essa violência colonial, Geni Núñez (2023), psicóloga indígena, propõe a categoria de “etnogenocídio”, ressaltando que o genocídio indígena é, simultaneamente, etnocida, assim como o etnocídio possui um caráter genocida; reconhecendo que ambas as formas de violência histórica vivenciadas pelos povos indígenas são inseparáveis, já que, ambos se relacionam com a violência colonial, que historicamente desconsidera e deslegitima a cosmovisão indígena, tratando-a como inferior ou errônea. Violência esta, que não se limita à eliminação física dos povos indígenas, mas também busca destruir seus modos de vida, suas culturas e suas conexões ancestrais com a terra, consideradas obstáculos ao progresso no modelo colonial.

A desvalorização do entendimento indígena de existência – que integra o sagrado, a ancestralidade e a natureza em uma totalidade viva e interdependente – imposta pelo processo colonial impõe uma visão única de mundo, apontado por Geni Núñez (2023) como o ideal de monocultura. Para Almeida e Tuxá (2023) esse ideal de monocultura, pode ser compreendido desde a monocultura da mente, marcada pela imposição de um pensamento único, ou a monocultura agrícola, visível nas práticas atuais do agronegócio, que refletem uma face moderna e colonial da colonialidade e do capitalismo global. Habitar esses territórios impactados pela colonização é também viver sob as ideologias intersubjetivas da economia política agroextrativista e resistir às diversas formas de monocultura em múltiplas dimensões da vida (ALMEIDA; TUXÁ, 2023).

O etnogenocídio, como aponta Geni Núñez (2023) captura a dimensão dessa violência que visa aniquilar não só corpos, mas também modos de ser e de compreender o mundo, atacando o tecido social e espiritual que mantém viva a experiência indígena de humanidade e bem-viver. Assim, compreender o mundo de um único modo, desestrutura práticas culturais, linguísticas e espirituais que sustentam a identidade e a saúde coletiva dos povos indígenas.

Portanto, o processo civilizatório promovido pela colonização impõe uma concepção homogênea de humanidade, centrada na historicidade vivenciada por uma parte específica do planeta. A humanidade comumente reconhecida seria um deslocamento abrupto em relação à própria natureza do ser humano, como as ancestralidades e sua importância na constituição e identificação do ser.

Por que insistimos tanto e durante tanto tempo em participar desse clube, que na maioria das vezes só limita a nossa capacidade de invenção, criação, existência e liberdade? [...] Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (KRENAK, 2020a, p. 13-14).

O pensador assinala que formas outras de humanidade eram e são comuns em muitos povos e culturas, mas muitos acabaram sendo forçados a integrar uma expressão globalizante

que exclui o homem de seu pertencimento à Terra. Refere-se, desse modo, a uma espécie de amnésia histórica e cultural que tende a apagar as contribuições e saberes de culturas indígenas. Pensar em formas outras de humanidade pode soar estranho, porém Krenak (2020a) exemplifica a partir das centenas de povos que através dos séculos resistiram.

Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades — as nossas subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que formos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos (KRENAK, 2020a, p. 32-33).

A respeito dessas existências, dessas subjetividades, cabe refletir sobre um aspecto importante em termos de saúde mental, que seria um fator de proteção e prevenção ao suicídio: o sentimento de pertencimento (ALBUQUERQUE, 2018). Ora, quando essas populações se encontram excluídas diante da lógica societária hegemônica que é baseada nessa perspectiva colonial de humanidade, promove-se condições materiais e imateriais que vulnerabilizam ainda mais as populações indígenas à tentos suicidas, especialmente entre os mais jovens que se deparam com questões históricas, relacionais e socioculturais em suas aldeias e nas cidades. Não ser reconhecido socialmente e também não se reconhecer subjetivamente.

Nesse ponto, Krenak expõe que o viver indígena é como sujeito coletivo. Sônia Guajajara (2020), ativista indígena e atual ministra do Ministério dos Povos Indígenas, em uma entrevista relata que “a ancestralidade sempre ensinou que o sentido da vida é o coletivo”. E é nesse contexto que ocorre grande parte da violência contra os povos indígenas, que não adotam uma forma individualizada de existência. No território indígena, não se vende porções de terra, nem se transfere à prole, não se pode invadir um território indígena sob o pretexto de protegê-los, pois, como Krenak destaca, é na floresta que esses povos estão seguros, não na “civilização”. Ao tirá-los da floresta, destruímos o seu mundo. E como falar de saúde mental e prevenção ao suicídio quando não se tem o direito de existir em seu território?

Desse modo, Krenak (2020b) destaca a falta de respeito aos direitos territoriais e culturais das comunidades indígenas que destroem a natureza e as formas de vidas para essas comunidades e a imposição de projetos de desenvolvimento que não levam em consideração as perspectivas e necessidades das populações locais. Por isso, defende uma abordagem que leve em consideração as interconexões entre os seres humanos e o meio ambiente, desafiando as abordagens convencionais que frequentemente negligenciam as consequências socioambientais. Assim, uma reflexão sobre o valor da vida que vai além da perspectiva utilitarista ao questionar a ideia de que a vida só tem valor se for “útil” de acordo com padrões econômicos e produtivos da sociedade capitalista contemporânea se torna fundamental. É preciso enxergar outras formas de existência para além daqueles modos socialmente úteis a um sistema econômico, político, religioso, etc.

“Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil?” (KRENAK, 2020b, p. 109), é a pergunta provocadora da obra que nos leva a fazer uma série de reflexões sobre o nosso estilo de vida. Krenak (2020b) critica de maneira proeminente vários aspectos da existência neste contexto de destruição. Entre esses aspectos estão a pobreza, o suicídio, a apatia e a violência, que parecem intrinsecamente ligados ao modelo utilitário da vida.

Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência. Se continuarmos comendo o planeta, vamos todos sobreviver por só mais um dia. Eu tenho insistido com as pessoas, seja na minha aldeia, seja em qualquer lugar, que sobreviver já é uma negociação em torno da vida, que é um dom maravilhoso e não pode ser reduzido. Nós estamos, em nossa relação com a vida, como um peixinho num imenso oceano, em maravilhosa fruição. Nunca vai ocorrer a um peixinho que o oceano tem que ser útil, o oceano é a vida. Mas nós somos o tempo inteiro cobrados a fazer coisas úteis. É por isso que muita gente morre cedo, desiste dessa bobagem toda e vai embora. Uma vez me perguntaram: “Por que que tantos jovens indígenas estão se suicidando?”. Porque eles estão achando a vida tão cretina e essa experiência aqui tão insalubre que estão preferindo ir para outro lugar. Eu sei que falar disso é doloroso, muitas famílias perderam crianças, meninos, adolescentes, mas a gente não precisa ter medo de nada, nem disso (KRENAK, 2020b, p. 109-110).

Como observado por Krenak (2020b) toda essa pressão social para uma vida “útil”, entendida sob o prisma da produtividade e do consumo, imposta pelo sistema colonial que exige que os povos indígenas se adaptem a um mundo que nega as suas cosmologias e que separa a humanidade da natureza, tratando a terra e a própria vida como algo que precisa ser útil e produtiva, tem um efeito violento na experiência de vida dos indígenas, o que pode resultar em um vazio que o mundo moderno, com seu individualismo e utilitarismo, é incapaz de preencher.

Por fim, a filosofia de Krenak promove uma visão de mundo que vem dando corpo à chamada epistemologia indígena, que defende uma visão da vida, que se configura como uma recusa a uma visão de vida colonizada, de forma que precisamos recriar nosso imaginário sobre (outros possíveis) modos de vida. Precisamos “reflorestar o nosso imaginário” (KRENAK, 2022, p. 71), para expandir as possibilidades de vida em um mundo marcado pela colonização, voltando-se para modos de ser e viver que valorizem a conexão com a terra e a com a coletividade. Reflorestar o imaginário é, portanto, resgatar perspectivas de existência que integrem o ser humano ao ciclo vivo da natureza, ressignificando valores e práticas que sustentam a saúde mental dos povos indígenas.

### **3 (OUTRAS) FORMAS DE CUIDADO EM SAÚDE MENTAL**

Para refletir sobre (outras) formas de cuidado em saúde mental voltadas para povos indígenas, é importante considerar as epistemologias indígenas, como a que Krenak apresenta ao propor uma visão de “sujeito coletivo”. Krenak (2022) defende que o cuidado precisa abranger o coletivo, expandindo-se para além do indivíduo isolado e abrangendo a totalidade das relações e interdependências que formam a comunidade. Assim, a saúde mental dos povos indígenas é compreendida não como um estado individual a ser tratado, mas como uma condição coletiva, enraizada nas relações com a natureza e o território.

Nas palavras de Krenak (2022, p. 52-53): “somos sujeitos coletivos, e a ideia de cuidado visa um coletivo. A abordagem não pode capturar um sujeito, uma pessoa, um indivíduo como objeto do cuidado. O cuidado tinha que ser como a nossa mãe, a terra, a natureza, os rios, as montanhas”.

Para o autor, as dimensões de cuidado e comunicação na área da saúde precisam fundamentar-se em uma pluralidade epistemológica, construída a partir da integração entre diferentes saberes. Fanon (2020) aponta que a valorização dos conhecimentos e práticas tradicionais destaca a força da autonomia comunitária nos processos de saúde. Dito isso, é essencial pensar a solidariedade e a sensibilidade psicossocial como baseadas no respeito, na humildade e no apoio à auto-organização comunitária no cuidado aos povos originários.

Nesse sentido, o cuidado coletivo, aponta para práticas que respeitem e valorizem o território e as relações com a natureza e outras formas de vidas, como a terra, os rios, as montanhas, que para os indígenas, são vistos como entidades com as quais se estabelecem

relações de respeito e pertencimento. A saúde, nesse contexto, depende de um equilíbrio que vai além do sujeito, englobando a comunidade e seu entorno natural.

Portanto, vale ressaltar que, as práticas em saúde mental, precisa incluir as práticas de saberes tradicionais e ancestrais, pois são esses saberes que mantêm vivas as histórias e valores comunitários, fundamentais para o sentimento de pertencimento, identidade e a saúde da coletividade. A saúde mental, então, seria uma prática integrada ao modo de vida da comunidade, respeitando a interdependência entre humanos e o ambiente em que vivem de forma a valorizar o Bem-Viver.

O conceito de Bem-Viver expõe críticas à teoria clássica do modelo de desenvolvimento ocidental e apresenta alternativas ao desenvolvimento embasadas nas tradições indígenas, repousando seu pensamento na lógica de (con)vivência dos grupos sociais e à noção de convivência humana. Refere-se a uma teoria pensada, a partir das experimentações e da complexidade do cotidiano pautada na relação entre indivíduo para com ele mesmo; entre indivíduo e sociedade e; entre indivíduo e planeta. Neste sentido, os povos indígenas demonstram um profundo respeito nestas relações, rompendo com a lógica capitalista e seu individualismo inerente (ALCÂNTARA; SAMPAIO, 2017).

No livro “Pintando a Psicologia de Jenipapo e Urucum”, a psicóloga indígena Nita Tuxá (2022, p. 103) define o bem-viver como "potencial e a sinergia de uma população, que precisa ter seu modo de vida respeitado e resguardado. A ideia de bem viver indígena se aproxima da experiência de saúde mental ou qualidade de vida". Sob essa perspectiva, o conceito de bem-viver conecta-se aos processos culturais, emocionais, espirituais, históricos e sociais, que são parte das experiências coletivas das comunidades em seus contextos específicos.

Assim, torna-se essencial identificar os determinantes históricos e sociais que influenciam a discussão sobre saúde mental, legitimando epistemologias construídas a partir da diversidade étnica, racial e cultural do Brasil. A partir disso, pode ser possível desenvolver uma visão social, existencial e espiritual dos povos indígenas, integrada às práticas psicológicas de cuidado. Por isso, a relação interdisciplinar e transdisciplinar entre teorias é fundamental para construir uma perspectiva crítica e contextualizada. Sob essa ótica, o cuidado em saúde deve ser tratado pelo pluralismo, permitindo a coexistência de explicações teóricas diversas.

Em relação cuidado em saúde mental com povos indígenas por meio da Psicologia como ciência e profissão, é fundamental reconhecer o quanto nós, profissionais do cuidado em saúde, ainda somos influenciados pela herança da invasão europeia, o que distorce nossa percepção em relação a outras formas de ser, estar, sentir, agir, viver, conviver, conhecer, produzir e saber. Nesse sentido, para Martín Baró (1996), precisamos repensar a prática profissional, para que como psicólogas(os) possamos contribuir para a formação de uma identidade, pessoal e coletiva, que responda às exigências mais autênticas dos povos.

Nesse cenário, tornou-se cada vez mais essencial trazer para o campo científico da psicologia a construção de novos saberes e práticas diversas e plurais; conhecimento sob novas perspectivas, que não fossem aquelas da Psicologia hegemônica, fundamentada em ideais de dominação e exploração.

De acordo com o Conselho Federal de Psicologia (CFP) (2022), a Psicologia enquanto ciência, originada na tradição europeia, carrega uma visão antropocêntrica do humano, posicionando nossa espécie como o centro e a força motriz da existência. Consequentemente, os direitos humanos acabam sendo separados dos direitos ambientais, e outras espécies de fauna e flora são vistas como merecedoras de outros direitos, mas ainda dependentes de nós para que esses direitos sejam assegurados. A questão que se coloca é: o que ainda precisamos desconstruir para que outras concepções de humanidade possam emergir nessa nova proposta de psicologia?

De acordo com o documento: Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas, elaborado pelo CFP (2022), para avançar nessa direção, a Psicologia precisa abandonar uma compreensão eurocêntrica, vestígio de sua própria trajetória na história social, que a distância das pautas dos povos. É necessário se questionar sobre “quem é a pessoa indígena?”. Vale lembrar que “indígena” é uma condição étnico-cultural genérica e que cada povo se diferencia dos outros por meio de seus costumes, língua, relação com o sagrado e demais saberes e práticas culturais.

Para a psicóloga indígena Geni Núñez:

Para além do lugar de quem é apenas pesquisado e enunciado por outras vozes, nossos povos têm buscado um protagonismo acerca de suas próprias comunidades, não se limitando a falar, pesquisar e refletir sobre si como coletivo, mas também contribuindo para outras análises, inclusive em debates sobre raça, etnia e branquitude. Tais contribuições têm a potencialidade de expandir percepções da Psicologia em sua atuação, não apenas sobre povos indígenas, mas sobretudo com povos indígenas na crítica às ideologias colonialistas que ainda persistem nos mais variados campos da profissão (NÚÑEZ, 2023 b, p. 3).

De acordo com Nita Tuxá (2022), a atuação do psicólogo em comunidades indígenas exige novas epistemologias e a integração de saberes. Tanto o discurso quanto a prática devem alinhar-se aos princípios da interculturalidade e ao reconhecimento dos cuidados plurais e comunitários. Caso contrário, corre-se o risco de reforçar uma postura colonizadora.

De acordo com o depoimento de Miriam Dantas de Almeida<sup>8</sup>, psicóloga indígena da etnia Tembé, Estado do Pará:

[...] O mais importante na relação entre a psicologia e povos indígenas, é que haja respeito para com a nossa individualidade e subjetividade, e com relação a povos indígenas e psicologia, é que esperamos que a psicologia, realmente reconheça o nosso trabalho de luta e resistência que promove a reafirmação da cultura como a detentora do saber soberano sobre as práticas de bem viver, precisamos que a vida tenha significação, precisamos que compreendem o misterioso, para descobrir o que somos verdadeiramente [...]

Nesse sentido, é preciso que nossa prática profissional busque restaurar vínculos sociais e repensar ações, mesmo em um mundo globalizado, para fomentar articulação e formação que possam construir seres mais solidários e com consciência de cidadania. Ao trabalhar com povos indígenas, essa compreensão é fundamental, pois o que é adequado para um grupo pode não ser para outro. O que consideramos bom e saudável para a nossa família pode não se aplicar a outra, já que cada cultura possui padrões próprios de “normalidade” e “anormalidade” e estabelece, segundo suas cosmovisões, os limites entre o saudável e o patológico, moldados por noções de pureza e perigo (CFP, 2022).

Conforme Mignolo (2014) para que a escuta se torne de(s)colonizadora, é fundamental estabelecer um diálogo atento e respeitoso com os saberes e práticas populares – neste caso, as cosmologias dos povos indígenas. Nesse caminho, reside um compromisso social pautado na legitimação e valorização de diferentes modos de vida, sem a intenção de sobrepor saberes ou de dominar. De acordo com Faria (2024), viver e estar em contato próximo com as comunidades indígenas, compartilhar espaços e trabalhar lado a lado cria uma condição privilegiada para o desenvolvimento de outras formas de pensar e agir na Psicologia, fundamentado na percepção de que “se é e se sente de onde se pensa” (MIGNOLO, 2014).

---

<sup>8</sup> Depoimento retirado do documento: Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) junto aos Povos Indígenas, elaborado pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2022).

Para o autor Faria (2024) conviver, trabalhar e pesquisar em territórios indígenas transforma continuamente nossa subjetividade e percepção do mundo, nutrida pelas experiências e relações com os povos indígenas. Nossas reflexões e pensamentos são moldados pelo ser, sentir e pensar em conexão com esses povos. Essa convivência possui um potencial transformador que redefine a vida a partir das relações com seus conhecimentos cosmológicos, revelando as fronteiras entre mundos e promovendo um processo profundo de sensibilização psicossocial.

Desse modo, em uma atuação contra-hegemônica, cabe à(o) psicóloga(o) que trabalha nas políticas públicas voltadas aos povos indígenas compreender, de forma fenomenológica e livre de preconceitos eurocêntricos, os variados modos de vida e convivência culturalmente construídos pelas diferentes etnias no território brasileiro. De forma que esse olhar permita identificar e descrever as particularidades das formas de lidar com as emoções e demais processos psicológicos. Com isso, torna-se possível intervir em práticas clínicas, sociais e educacionais que promovam o Bem Viver dos povos indígenas, respeitando suas cosmovisões de coexistência, reciprocidade e cuidado com todas as formas de vida (CFP, 2022).

No cuidado em saúde mental com povos indígenas, também se destaca a importância de dialogar com os diversos saberes da saúde indígena, considerando a saúde como uma prática social com múltiplas determinações. Conforme apontado pelo CFP (2022), para o cuidado em saúde indígena é preciso da colaboração entre usuários indígenas, profissionais de saúde, gestores de distritos sanitários e setores como educação e universidades.

O fazer saúde e o cuidado em saúde mental em comunidades indígenas requer uma rede de compromissos e corresponsabilidade que priorize a vida e crie estratégias efetivas, onde a(o) psicóloga(o) tem como dever promover o fortalecimento da identidade indígena, fomentar diálogos interculturais e superar preconceitos.

Dentre as possibilidades de atuação da psicologia com povos indígenas a Referência Técnica do CFP (2022) aponta que a atuação envolve a criação de políticas públicas que respeitem a diversidade cultural, o suporte na saúde mental e na capacitação das equipes de saúde, além de colaborar com a educação indígena e oferecer suporte emocional às equipes multiprofissionais. O documento aponta ainda como possibilidade, o apoio matricial na saúde mental indígena, que envolve o compartilhamento de saberes entre equipes multidisciplinares, buscando ampliar as estratégias de saúde na atenção primária e promover uma clínica mais inclusiva e contextualizada. Diferente de uma supervisão, o apoio matricial é baseado em reuniões de equipe, educação permanente, e desenvolvimento de projetos terapêuticos que integram o contexto cultural indígena.

Outra possibilidade destacada pelo documento, diz respeito ao uso da cartografia social como ferramenta que vai além do mapeamento geográfico, mas que visa compreender as dinâmicas culturais e territoriais das comunidades. A cartografia social permite entender como os povos indígenas interagem com seus espaços, marcando a memória e cultura na paisagem e favorecendo um diálogo comunitário para identificar potencialidades e vulnerabilidades locais. Em saúde indígena, a cartografia apoia as equipes de atenção básica na construção de planos de cuidado que considerem as práticas e necessidades das comunidades, promovendo o Bem Viver e fortalecendo o vínculo entre os profissionais de saúde e a população, tornando-se uma prática ética e politicamente relevante para a Psicologia (CFP, 2022).

Nesse sentido, a atuação da Psicologia precisa valorizar os conhecimentos e práticas tradicionais, como rituais, festas e mutirões, o que fortalece o sentimento de pertencimento na comunidade indígena. Para isso, pode utilizar da educação popular em saúde entre povos indígenas, de modo a valorizar os conhecimentos tradicionais, como práticas de cura com ervas e rituais, transmitidos oralmente e que mantêm viva a identidade cultural indígena (CFP, 2022).

A Referência Técnica do CFP (2022) também enfatiza a importância dos pareceres psicossociais em relação à atuação da Psicologia com os povos indígenas. A Resolução nº 6 do

CFP de 2019 reforça a importância de considerar os condicionantes históricos e culturais na elaboração dos documentos psicológico, oferecendo uma perspectiva ética para a Psicologia atue em defesa dos direitos indígenas.

Essas são algumas das possibilidades (dentre outras possíveis) que podemos seguir para atuar com os povos indígenas, entendendo qual concepção está presente no cotidiano comunitário/coletivo, por meio de uma escuta atenta aos territórios, ampliando a própria noção de sistema de garantia de direitos, que se entrelaça com a defesa do Bem Viver indígena, indissociavelmente vinculada à proteção da vida do rio, das sementes, das árvores e da Mãe Terra.

Cabe lembrar que o cuidado em saúde mental com essas comunidades exige que psicólogos considerem arranjos familiares, organização socioespacial, e valores culturais e cosmovisão, além de estarem atentos às consequências da violência colonial, genocídio, etnocídio e desterritorialização histórica vivenciados pelos povos indígenas. Para isso, se faz necessário (re)pensar a formação em Psicologia. O ensino em Psicologia nas universidades precisa avançar na inclusão de conteúdos e práticas voltadas para povos indígenas, e principalmente precisa garantir o ingresso e permanência de acadêmicos indígenas, para termos formação de mais psicólogos (os) indígenas para a construção de uma Psicologia plural.

#### **4 CONCLUSÃO**

As concepções de saúde mental, bem como as atitudes em relação ao suicídio, para os povos indígenas, diferem consideravelmente das perspectivas ocidentais. Desta forma, entende-se a importância de compreender o sofrimento psíquico nos povos indígenas a partir da compreensão dos diversos modos de ser, viver e de se relacionar, próprios de cada etnia. Nesse ponto, não cabe o olhar biomédico do modelo ocidental, para compreender um fenômeno tão complexo como o suicídio em povos indígenas. É preciso, antes de patologizar sofrimentos que são de origem dos fenômenos sociais, (re)pensar políticas públicas que reflitam no cuidado dessa população, de forma que valorize o território, a cultura e sua cosmovisão, ressaltando intervenções a partir da perspectiva de cuidado no território, valorização do Bem Viver.

Percebe-se, portanto, que ao propor essa discussão sobre (re)pensar a compreensão de saúde mental indígena e a prevenção do suicídio, deve levar em consideração todos esses processos culturais, históricos e sociais e como eles se relacionam na constituição da subjetividade dos povos indígenas. Dessa forma os saberes em saúde, devem contemplar a vida em comunidade e agregar outras formas de leitura e compreensão de mundo, de terapêuticas nativas, e de cuidados em saúde, propondo um espaço em que seja possível viver de acordo com os modos de vida dos povos indígenas.

Cabe mencionar que estudos relacionados às especificidades dos sistemas de saúde próprios das comunidades indígenas que consideram a interculturalidade e o Bem Viver desta população são importantes para a formulação de estratégias de abordagens de saúde mental. Percebe-se a necessidade de investimento em pesquisas que contemplem a construção de saberes em saúde mental e coletiva, assim como é preciso haver mais investimento na qualificação dos profissionais da saúde para o cuidado em saúde mental aos povos indígenas, visto que as formas de cuidado ainda são permeadas por estigma, baseado no tratamento individual e patologizante. Portanto, a compreensão do adoecimento emocional por modelos explicativos próprios e descontextualizados com o Bem-viver dos povos indígenas, faz com que esse fenômeno ganhe um caráter específico em cada etnia, povo ou território.

#### **REFERÊNCIAS**

ALBUQUERQUE, FP de. Análise descritiva dos óbitos por suicídio na população indígena assistida pelo Subsistema de Atenção à Saúde Indígena entre 2010 e 2017. **Apresentação Seminário Saúde Indígena em Debate, DIAI/SESAI**, v. 13, n. 11, p. 2018, 2018.

ALCANTARA, Liliane Cristine Schlemmer; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível?. **Desenvolvimento e meio ambiente**, v. 40, 2017.

ALMEIDA, Suzana Rosa; TUXÁ, Itayná Ranny Rodrigues Silva. Psicologia e Saúde Mental Indígena: Racismos e Afetos na Universidade. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 16, n. Edição Especial, 2023. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1680>.

AMPARO, Sandoval dos Santos. **Da Ordem Cósmica à Desordem Territorial: a Geograficidade Ameríndia no Chão de Abya Yala ou América Latina**. Chale Editorial, Rio de Janeiro, 2023.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria especial de saúde indígena. **Agenda estratégica de ações de prevenção do suicídio em populações indígenas 2017 – 2018**. Brasil: Ministério da Saúde; 2017. Disponível em: <http://portalarquivos.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/Coletiva-suicidio-21-09.pdf>

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Referências técnicas para atuação de psicólogos (os) junto aos povos indígenas**. 2022. Disponível em: [https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2024/09/crepop\\_indigenas\\_revisada\\_2024\\_09\\_20.pdf](https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2024/09/crepop_indigenas_revisada_2024_09_20.pdf)

CFP (Conselho Federal de Psicologia). **Resolução nº 06, de 29 de março de 2019**. Institui regras para a elaboração de documentos escritos produzidos pela(o) psicóloga(o) no exercício profissional e revoga a Resolução CFP nº 15/1996, a Resolução CFP nº 07/2003 e a Resolução CFP nº 04/2019/ Conselho Federal de Psicologia. Brasília, DF: CFP, 2019.

FANON, Franz. **Medicina e colonialismo**. Piauí: Terra Sem Amos, 2020. (Original publicado em 1959)

FARIA, Lucas Luis de. **Por psicologia (s) em movimento com povos indígenas: experiências com os Kaiowá e Guarani**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2024.

GUAJAJARA, Sônia. A ancestralidade sempre ensinou que o sentido da vida é o coletivo. **Entrevista**, 2020. Disponível em: <https://shifter.pt/2020/05/sonia-guajajara-entrevista/>.

KARAJÁ, Jijuké. Suicídio entre os povos indígenas do Brasil e entre os Iny da Aldeia Hawaló. **Fragmentum**, n. 58, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. 1º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. Quando o povo indígena descobriu o Brasil. In: PONTES, A. L. M., HACON, V., TERENA, L. E., and SANTOS, R. V. **Vozes indígenas na saúde: trajetórias**,

memórias e protagonismos. Belo Horizonte: Piseagrama; Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2022.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. O papel do psicólogo. **Estudos de Psicologia**, v. 2, n. 1, p. 7-27, 1996.

MASSEY, D. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte (MG): Editora UFMG, 2020.

QUIJANO, Aníbal. **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais - Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

SILVA, Letícia Costa. Mitos indígenas e relações de gênero: breve análise a partir de narrativas Makurap presentes em “Moqueca de maridos”. **Revista Vernáculo**, n. 44, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/66625>.

SOUZA, Ronaldo Santhiago Bonfim. Suicídio em povos indígenas: caracterização epidemiológica e trajetória dos cuidados em saúde pública. **Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2020**.

SOUZA, Ronaldo Santhiago Bonfim et al. Suicide and indigenous populations in Brazil: systematic review. El suicidio y los pueblos indígenas brasileños: revisión sistemática. **Revista Panamericana de Salud Publica= Pan American Journal of Public Health**, v. 44, p. e58-e58, 2020.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte de. Narrativas indígenas sobre suicídio no Alto Rio Negro, Brasil: tecendo sentidos. **Saúde e Sociedade**, v. 25, n. 1, p. 145-159, 2016.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte de. Mortalidade por suicídio entre crianças indígenas no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 35, p. e00019219, 2019.

TUXÁ, Nita. “De onde falo, porque falo, o que quero falar...”. In: ABIPSI (org.). **Pintando a psicologia de jenipapo e urucum: narrativas de indígenas psicólogos(as) no Brasil**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2022.

TUXÁ, Itaynara. Territorialidade e subjetividade: um caminho de retomada do ser. In: **Pintando a Psicologia de Jenipapo e Urucum: narrativas de Indígenas Psicólogos(as) do Brasil**. Org. **Articulação Brasileira dos(as) Indígenas Psicólogos(as) (ABIPSI)**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2022.

VICTAL, Vilma Janaína Rios Cabral et al. Suicídio e povos indígenas no Brasil. **Interfaces Científicas-Saúde e Ambiente**, v. 7, n. 3, p. 49-60, 2019.

WEIR, José Ángel Quintero. Lakuai-pawa/Chiyi Barikaëg: lengua, cosmovisión y resistencia indígena contemporánea en la cuenca del lago de Maracaibo - Venezuela. **Tese (Doutorado**

em Estudos Latinoamericanos) - Faculdade de Filosofia e Letras - Universidade Nacional Autônoma de México. Cidade do México, p.295, 2007.

**A ORGANIZAÇÃO DOS HÁBITOS DE ESTUDOS NO ENSINO DE JOVENS, ADULTOS E IDOSOS, NA MODALIDADE – EJA, NOS MUNICÍPIOS DE HUMAITÁ E LÁBREA-AM, BRASIL E NA CIDADE DE TETE - REGIÃO CENTRO DE MOÇAMBIQUE**

Carly Ghermeson Garcia Soares<sup>1</sup>

Suely A. do N. Mascarenhas<sup>2</sup>

António Alone Maia<sup>3</sup>

**RESUMO**

A baixa escolaridade e a grande quantidade de jovens, adultos e idosos que não concluíram o ensino básico é uma realidade nos municípios de Humaitá e Lábrea-AM, Brasil e na cidade de Tete – Região Centro de Moçambique e diante este cenário a presente pesquisa será mais um dos meios de divulgação através de revisão bibliográfica e questionário destinado aos estudantes que frequentam a modalidade de Educação de Jovens e Adultos - EJA, em que a organização dos hábitos de estudos tende a influenciar para esta deficiência, por se tratar de um assunto de relevância para o desenvolvimento educacional e social dos estudantes através do estudo e aprendizagem permitirá destacar pontos significativos para a qualidade do ensino na modalidade em busca de estratégias que estimule e incentive o retorno dos sujeitos que por algum motivo não concluíram ou iniciaram seus estudos no ambiente escolar, tendo em vista a importância para o aprendizado no contexto a contribuir incentivando a prática através de atividades teóricas que estejam voltados a necessidade dos envolvidos, vislumbrando a adequação do currículo de acordo com a necessidade, em que a andragogia esteja fazendo parte desse modelo de ensino, direcionado as especificidades de aprendizagem condizentes com a realidade dos estudantes da EJA.

**Palavras-chave:** Educação de jovens, adultos e idosos. Hábitos de estudo. Ensino comparado (Brasil-Moçambique) Andragogia.

**THE ORGANIZATION OF STUDY HABITS IN THE EDUCATION OF YOUNG PEOPLE, ADULTS AND THE ELDERLY, IN THE MODALITY – EJA, IN THE MUNICIPALITIES OF HUMAITÁ AND LÁBREA-AM, BRAZIL AND IN THE CITY OF TETE - CENTRAL REGION OF MOZAMBIQUE**

**ABSTRACT**

The low level of education and the large number of young people, adults and elderly people who have not completed basic education is a reality in the municipalities of Humaitá and Lábrea-AM, Brazil and in the city of Tete – Central Region of Mozambique and given this scenario, the present research will another means of dissemination through bibliographic review and questionnaire aimed at students who attend the Youth and Adult Education modality - EJA, in which the organization of study habits tends to influence this deficiency, as it is a matter of relevance to the educational and social development of students through study and learning will allow highlighting significant points for the quality of teaching in the modality in search of strategies that stimulate and encourage the return of subjects who for some

---

<sup>1</sup> Mestrando do PPGECH/IEAA/Universidade Federal do Amazonas. Professor na rede pública de Humaitá, Amazonas, no Programa de pós-graduação Ensino de Ciências e Humanidades, Universidade Federal do Amazonas, Campus Vale do Rio Madeira, Instituto de Educação, Agricultura e Ambiente, IEAA, Humaitá. Instituição: Universidade Federal do Amazonas. País: Brasil. E-mail: carlyhumaitá@gmail.com

<sup>2</sup> Docente do PPGECH/IEAA/Universidade Federal do Amazonas - UFAM (2006-atual). Doutora em Psicopedagogia (UDC, Espanha, 2004), atuando na graduação e pós-graduação. País: Brasil Email:suelyanm@ufam.edu.brOrcid.:<https://orcid.org/0000-0002-0545-5712>;

<sup>3</sup> Docente PPGECH/UNIROVUMA. Dr. Em antropologia, USP Docente na UniRovuma, Moçambique; docente visitante estrangeiro PPGECH-UFAM. País: Moçambique. E-mail: alonemaia13@gmail.comOrcid: <https://orcid.org/0000-0002-3500-8235>

reason have not completed or started their studies in the school environment, considering the importance of learning in the context, to contribute by encouraging practice through theoretical activities that are focused on the needs of those involved, envisioning the adaptation of the curriculum according to the need, in which andragogy is part of this teaching model, targeting the specificities of learning consistent with the reality of EJA students.

**Keywords:** Education of young people, adults and the elderly. Study habits. Comparative teaching (Brazil-Mozambique). Andragogy.

**Data de submissão:** 05.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

## INTRODUÇÃO

O presente texto resultado parcial de pesquisa no âmbito do ensino comparado, realizada ao abrigo do PPGECH-UFAM, na modalidade de Educação de Jovens e Adultos - EJA, voltada à caracterização dos hábitos de estudo com modesta abrangência local, com destaque para os municípios de (Humaitá e Lábrea – AM, Brasil) e (Moçambique, Tete - Região Centro) que são o lócus da pesquisa, por se tratar de um tema que envolve educação, ensino, aprendizagem e currículo, com objetivo de ampliar informações sistematizadas de forma científica sobre o estudo e aprendizagem de jovens, adultos e idosos, em contexto escolar o que poderá contribuir com a oferta de informações que subsidiem uma reflexão para possível criação de novas ações que valorizem o processo educacional escolar na modalidade em causa.

Esta modalidade de ensino que atende uma clientela, com uma rotina diferenciada da maioria dos demais estudantes, tratando-se dos compromissos profissionais e familiares decorrentes do seu dia a dia, necessita de uma organização da rotina de vida, incluindo o estudo, para o cumprimento das atividades escolares a serem efetivadas de acordo com a lei que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional do Brasil, em particular o Estado do Amazonas, necessitando de planejamento para hábitos de estudos organizados para efetivação dessas atividades. Todo cenário educacional exige a participação ativa dos estudantes, como: assiduidade, pontualidade, comprometimento nas atividades ministradas em aula e organização para os hábitos de estudos, principalmente na modalidade de ensino da EJA em que a rotina diária de parte dos discentes é ocupada por atividades empregatícias em busca do sustento diário para si e para seus familiares.

A EJA, modalidade de ensino destinado a Jovens, Adultos e Idosos em que no Brasil incluindo o estado do Amazonas, oferece oportunidade tanto para o Ensino Fundamental I – (1º Segmento, anos iniciais da 1ª a 4ª Etapa); Ensino Fundamental II (2º Segmento, 5ª a 8ª Etapa) podendo ser concluída em 24 meses 1.600h, sendo um semestre para cada Etapa e 3º Segmento, (Ensino Médio, 9ª, 10ª e 11ª Etapa, sendo 1ª, 2ª e 3ª série) podendo ser concluída em 18 meses 1.200h.

A organização desses segmentos está fundamentada nos Pareceres CNE/CEB nº 29/2006 e nº 6/2010, nas Diretrizes Curriculares Nacionais - DCN, Res. nº 3/2010, na Base Nacional Curricular Comum - BNCC, nos Referenciais Curriculares Amazonenses – RCA e nas Resoluções do Conselho Estadual de Educação – CEE/AM.

E em Moçambique (Tete – Região Centro) com base na Lei nº. 18/2018 de 28 de dezembro (SNE) Sistema Nacional de Educação, (MOÇAMBIQUE, 2018), a modalidade de ensino oferece através do Artigo 12 - (Ensino Primário) que compreende seis classes, organizadas em dois ciclos de aprendizagem: o 1º ciclo, 1ª a 3ª classes; o 2º ciclo, 4ª a 6ª classes. No Artigo 13 (Ensino Secundário) compreende seis classes organizadas em dois ciclos de aprendizagem: o 1.º ciclo, da 7ª a 9ª classes; 2.º ciclo, da 10ª a 12ª classes.

Alguns dos desafios e dificuldades da EJA são caracterizados pelo índice de analfabetismo e evasão escolar. Embora muitos esforços tenham sido empreendidos para combatê-los, o IBGE, (PNAD Contínua) Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, aponta que em (2022), que havia, no Brasil, 163 milhões de pessoas de 15 anos ou mais de idade, que a taxa de analfabetos representa 11,4 milhões de pessoas, (7%) da população que não escrevem e nem leem. O grupo de idade de 65 anos ou mais permanece com a maior taxa (20,3%). No Amazonas, esta taxa representa (5,4%) de pessoas com 15 anos ou mais de idade.

Para o monitoramento da Meta 8, (Brasil, 2022, p.209) é importante também dimensionar o quantitativo de jovens que ainda não possuíam, em 2021, escolaridade de 12 anos de estudo, o que é equivalente à conclusão do ensino médio. Em 2021, das 40.214.328 pessoas entre 18 e 29 anos de idade, 11.880.456 não possuíam o ensino médio completo, o que representava 29,5% da referida população. E no estado do Amazonas de um total de 917.049 pessoas do referido contingente, não concluíram o ensino médio 278.903, totalizando (30,4%), da população.

Segundo o Instituto Nacional de Estatística através dos Estudos Temáticos do Censo 2017- INFOGRÁFICO, Educação em Moçambique, a população de 25 ou mais anos por nível de educação concluído em que a população da província de Tete região Centro estipulasse de 50% a 70% com nenhum nível de educação concluída; de 25% a 35% com o ensino primário concluído e acima de 10%, concluiu o ensino secundário.

A Educação de Jovens e Adultos oportuniza aos que não puderam concluir o ensino básico, um recomeço na vida escolar, é ofertado pelas Secretarias de Educação Municipal (Ensino Fundamental I e II), Secretaria Estadual de Educação (Ensino Fundamental e Médio) e Institutos Federais (Ensino Médio e Técnico). A Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) 9.394, de 1996, no artigo 37, evidencia preocupação em garantir a continuidade e acesso aos estudos por aqueles que não tiveram oportunidade na idade própria.

O parecer CEB/2000 regulamentou “As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação de Jovens e Adultos” (CEB nº 11/2000, aprovado em 10 de maio de 2000.), preconiza que a EJA então não possui mais a função de suprir somente a escolaridade perdida, mas sim à função reparadora, qualificadora e equalizadora, e é garantida dessa forma na legislação.

Desse modo, a função **reparadora** da EJA, no limite, significa não só a entrada no circuito dos direitos civis pela restauração de um direito negado: o direito a uma escola de qualidade, mas também o reconhecimento daquela igualdade ontológica de todo e qualquer ser humano. Desta negação, evidente na história brasileira, resulta uma perda: o acesso a um bem real, social e simbolicamente importante. Logo, não se deve confundir a noção de reparação com a de suprimimento. A função **equalizadora** da EJA vai dar cobertura a trabalhadores e a tantos outros segmentos sociais como donas de casa, migrantes, aposentados e encarcerados. A reentrada no sistema educacional dos que tiveram uma interrupção forçada seja pela repetência ou pela evasão, seja pelas desiguais oportunidades de permanência ou outras condições adversas, deve ser saudada como uma reparação corretiva, ainda que tardia, de estruturas arcaicas, possibilitando aos indivíduos novas inserções no mundo do trabalho, na vida social, nos espaços da estética e na abertura dos canais de participação. Para tanto, são necessárias mais vagas para estes "novos" alunos e "novas" alunas, demandantes de uma nova oportunidade de equalização. Esta tarefa de propiciar a todos a atualização de conhecimentos por toda a vida é a função permanente da EJA que pode se chamar de **qualificadora**. Mais do que uma função, ela é o próprio sentido da EJA. Ela tem como base o caráter incompleto do ser humano cujo potencial de desenvolvimento e de adequação pode se atualizar em quadros escolares ou não escolares (BRASIL, 2000, p. 6-9).

A EJA apresenta muitos desafios por ser uma alternativa através da conclusão desse

ensino para a diminuição no índice das taxas dos jovens, adultos e idosos que não concluíram o ensino fundamental e médio.

O sistema educacional tem proporcionado avanços teóricos com relação ao ensino e aprendizagem. Por isso, as políticas públicas educacionais expressam como tendência a elaboração de um novo paradigma curricular que vislumbre a formação dos estudantes na prática de um modo geral, com colaboração efetiva e qualificada dos professores e demais profissionais que fazem parte do contexto escolar.

Neste cenário a busca por uma educação totalitária através do ensino tem se tornado um desafio diante aos índices, pela baixa procura aos sistemas educativos, tanto do Fundamental quanto ao Médio na modalidade, em se tratando do quantitativo absoluto e percentual de pessoas que não concluíram a educação básica, pois tem especificidades por conta do currículo e público. As práticas de ensino precisam ser diferenciadas e voltadas às especificidades dos estudantes.

Nesse sentido, essa concepção busca uma ruptura com o pensamento pedagógico e com a prática educativa tradicional e dominante para uma perspectiva andragógica. Não se faz aceitável o protagonismo do professor ocupando o papel de ser quem ensina e o estudante da EJA, aquele que apenas espera o aprendizado transmitido pelo docente.

## 1 O ENSINO BÁSICO NA EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS

A educação é um direito de todos, consolidado em lei, esse viés permite que os cidadãos brasileiros tenham acesso à educação básica e com qualidade para seu desenvolvimento intelectual, social e pessoal. O mundo trabalhista tem ocasionado preocupações referentes ao desenvolvimento pessoal, com isso surge a necessidade de voltar à escola aqueles que não tiveram acesso ou por algum motivo não concluíram o ensino básico.

A Educação de jovens e adultos é uma modalidade de ensino que busca atender aos que não tiveram oportunidade de concluir ou iniciar sua vida estudantil, conforme documentos oficiais como a Constituição Federal de (1988), (LDB, 1996).

A educação de jovens e adultos, EJA, é uma modalidade do ensino fundamental e do ensino médio, que possibilita a oportunidade para muitas pessoas que não tiveram acesso ao conhecimento científico em idade própria dando oportunidade para jovens e adultos iniciar e /ou dar continuidade aos seus estudos, é, portanto uma modalidade de ensino que visa garantir um direito aqueles que foram excluídos dos bancos escolares ou que não tiveram oportunidade de acessá-los (VASCONCELLOS, 2007, p.13.).

A clientela atingida pela EJA, com idade completa de 15 anos para o Ensino Fundamental e 18 anos para o Ensino Médio, este público é motivado por oportunidades que surgem no mercado de trabalho e a necessidade é que possuam um grau de escolaridade suficiente de acordo com o cargo almejado.

De acordo com a LDB 9394/96 (art. 32), as exigências de um ensino da EJA, deverá ter por objetivo a formação básica do cidadão, mediante:

- I. I. O desenvolvimento da capacidade de aprender, tendo como meios básicos o pleno domínio da leitura, da escrita e do cálculo;
- II. a compreensão do ambiente natural e social, do sistema político, da tecnologia, das artes e dos valores em que se fundamenta a sociedade;
- III. o desenvolvimento da capacidade de aprendizagem, tendo em vista a aquisição de conhecimentos e habilidades e a formação de atitudes e valores;
- IV. o fortalecimento dos vínculos de família, dos laços de solidariedade humana e de tolerância recíproca em que se assenta a vida social. O ensino médio, conforme a LDB, tem como finalidades:

- I. a consolidação e o aprofundamento dos conhecimentos adquiridos no ensino fundamental, possibilitando o prosseguimento de estudos;
- II. a preparação básica para o trabalho e a cidadania do educando, para continuar aprendendo, de modo a ser capaz de se adaptar com flexibilidade a novas condições de ocupação ou aperfeiçoamento posteriores;
- III. o aprimoramento do educando como pessoa humana, incluindo a formação ética e o desenvolvimento da autonomia intelectual e do pensamento crítico; e prático (BRASIL, 1996, p.23).

Nos deparamos com um cenário competitivo no mercado de trabalho e as pessoas cada vez mais necessitam de qualificação. LDB 9394/96 (art. 37) “A Educação de jovens e adultos deverá articular-se preferencialmente, com a educação profissional, na forma do regulamento”.

A escola tem o papel de proporcionar atividades motivadoras no intuito de assegurar uma educação de qualidade que estimule o desenvolvimento intelectual e gradual do estudante. Gomes e Vargas (2013 *apud* Vygotsky 2008) “o sujeito é ativo e interativo, pois constrói conhecimento e constitui-se por meio das relações interpessoais”.

O aprendizado é um processo social e histórico, onde o estudante parte de suas experiências e vivências. Gomes e Vargas (2013 *apud* Freire 2007 – 2008) compreende o ser humano como ser histórico, social, inconcluso, capaz de ter não apenas sua atividade, mas a si mesmo como objeto de consciência.

O conhecimento prévio dos educandos da EJA deve ser levado em consideração, em se tratando de pessoas com um grau de vivência e experiência nos diversos campos da vida. “A volta à escola constitui uma possível aquisição do conhecimento formal com intuito de elevação da escolaridade e atribuição de uma qualificação profissional integrada à preparação ao mercado de trabalho, visando melhoria da vida econômica, social e cultural”, (Nascimento, 2013). Essa necessidade de proporcionar uma educação que não se pensasse somente na mão de obra, estimula a educação de qualidade para toda modalidade.

A Base Nacional Comum Curricular - BNCC define o conjunto orgânico e progressivo de aprendizagens essenciais, através de competências, em que os estudantes devem desenvolver ao longo das etapas e modalidades da Educação Básica, de modo que tenham assegurados seus direitos de aprendizagem e desenvolvimento, em conformidade com o que determina o Plano Nacional de Educação (PNE). As 10 (dez) competências gerais aqui dispostas estão divididas em três grupos (Quadro 1):

**Quadro 1 - Caminho teórico-metodológico que antecede as fases da TSD.**

COGNITIVAS	COMUNICATIVAS	SOCIOEMOCIONAIS
1. Conhecimento	4. Linguagens	7. Argumentação
2. Pensamento científico, crítico e criativo.	5. Cultura Digital	8. Autonomia e autogestão
3. Repertório cultural	6. Trabalho e Projeto de vida	9. Empatia e cooperação
		10. Responsabilidade

Fonte: Brasil (2017)

Competências gerais da educação básica, Brasil (2017, p. 09):

1. Valorizar e utilizar os conhecimentos historicamente construídos sobre o mundo físico, social, cultural e digital para entender e explicar a realidade, continuar aprendendo e colaborar para a construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva.
2. Exercitar a curiosidade intelectual e recorrer à abordagem própria das ciências, incluindo a investigação, a reflexão, a análise crítica, a imaginação e a criatividade, para investigar causas, elaborar e testar hipóteses, formular e resolver problemas e criar soluções (inclusive tecnológicas) com base nos conhecimentos das

diferentes áreas. 3. Valorizar e fruir as diversas manifestações artísticas e culturais, das locais às mundiais, e também participar de práticas diversificadas da produção artístico-cultural. 4. Utilizar diferentes linguagens – verbal (oral ou visual-motora, como Libras, e escrita), corporal, visual, sonora e digital –, bem como conhecimentos das linguagens artística, matemática e científica, para se expressar e partilhar informações, experiências, ideias e sentimentos em diferentes contextos e produzir sentidos que levem ao entendimento mútuo. 5. Compreender, utilizar e criar tecnologias digitais de informação e comunicação de forma crítica, significativa, reflexiva e ética nas diversas práticas sociais (incluindo as escolares) para se comunicar, acessar e disseminar informações, produzir conhecimentos, resolver problemas e exercer protagonismo e autoria na vida pessoal e coletiva. 6. Valorizar a diversidade de saberes e vivências culturais e apropriar-se de conhecimentos e experiências que lhe possibilitem entender as relações próprias do mundo do trabalho e fazer escolhas alinhadas ao exercício da cidadania e ao seu projeto de vida, com liberdade, autonomia, consciência crítica e responsabilidade. 7. Argumentar com base em fatos, dados e informações confiáveis, para formular, negociar e defender ideias, pontos de vista e decisões comuns que respeitem e promovam os direitos humanos, a consciência socioambiental e o consumo responsável em âmbito local, regional e global, com posicionamento ético em relação ao cuidado de si mesmo, dos outros e do planeta.

Diante disto, o sistema educacional tem o dever de proporcionar condições aos educandos de conhecimento específico por disciplina junto ao desenvolvimento de competências necessárias para aprender, viver, agir e trabalhar no ambiente em que convive em sociedade de acordo com suas peculiaridades e diferenças.

### 1.1 ANDRAGOGIA

O termo vem (do grego: andros = adulto e gogos = educar), como “a arte e a ciência de ajudar adultos a aprender”. Tratando-se de um processo de ensino que respeita e inclui os saberes, experiências, interesses e perspectivas dos estudantes jovens, adultos e idosos no processo de aprendizagem. Também entendida como a ciência pedagógica que estuda como os adultos aprendem (CARVALHO, 2010).

A adaptação, formação e atuação dos profissionais do ambiente escolar precisam estar de acordo com público alvo do processo. (AMAZONAS, 2021, p.18) “A escola que atende à educação de jovens e adultos precisa conhecer e levar em consideração as singularidades desses educandos, a fim de não configurar como mera adaptação de uma escola de crianças, nem um suprimento de algo que não tiveram anteriormente”. É fundamental a distinção e consciência da atuação através do processo educacional e das estratégias e metodologias utilizadas.

O ensino dos adultos é caracterizado pela palavra andragogia, em que os estudantes possuem conhecimentos e experiências decorrentes da vivência durante sua existência, e em consequência desta relação professor e discente através do conhecimento que trazem consigo, o processo de ensino aprendizagem exige a importância e compreensão dos conteúdos trabalhados de forma prática e de que contribuirá positivamente para melhoria de suas vidas. Para (MOREIRA 2005 apud CARVALHO 2010 - Andragogia) para que haja o aprendizado é necessário que as informações estejam conforme a necessidade do estudante, sua vivência e seu cotidiano.

## 2 METODOLOGIA

Trata-se de uma pesquisa de campo, transversal, com abordagem descritiva documental. Para coleta de dados visando atender aos objetivos, recorreremos à aplicação de questionário de elaboração própria com perguntas fechadas e opção de comentário em questões específicas, aplicados por internet via Google forms com os estudantes participantes do Brasil (Humaitá e

Lábrea-AM) em que os envolvidos possuem acesso aos aparelhos e tecnologia e impressos com os participantes de Moçambique (Tete-Região Centro) em consequência da dificuldade e acesso aos aparelhos e internet.

As questões que constam no questionário são as mesmas para os envolvidos do Brasil e de Moçambique, através de análise qualitativa e quantitativa, foram utilizado as duas técnicas com a intenção de fortalecer a base de dados e enriquecer a pesquisa com a descrição dos resultados, em que o foco encontra-se em um fenômeno atual. Uma investigação empírica que trata de um fenômeno contemporâneo em profundidade e em seu contexto de vida real.

## 2.2 LÓCUS E SUJEITOS DA PESQUISA

Pesquisa realizada com estudantes de Escolas Municipais e Estaduais da EJA, do ensino fundamental e médio, nos municípios de (Humaitá e Lábrea-AM, Brasil) e (Tete – Região Centro, Moçambique). A pesquisa observa os seguintes passos;

Uma pesquisa exploratória e descritiva, o método adaptado com levantamento de percepções socioculturais e comportamento diante a aprendizagem escolar com relação aos hábitos de estudos associados aos estudantes.

A amostra aleatória por conveniência com participantes voluntários, sendo n= 60 (sessenta) estudantes que cursam a EJA, dos quais n= 19 (dezenove) estudantes de Moçambique, (Tete – Região Centro) e n= 41(quarenta e um) participantes do Brasil (Humaitá e Lábrea - AM)

Tendo como critério para os voluntários, que cursam ou que tenham cursado a EJA, com idade igual ou superior a 18 anos. Foram coletadas informações sociodemográficas e relacionadas à pesquisa, informado aos participantes observando procedimentos éticos vigentes com questões relevantes que serão levados em consideração para o estudo:

- ✓ Informações sócio-demográficas relacionadas aos estudantes: naturalidade, nacionalidade, ano/série que cursou ou cursa, sexo, idade, estado civil, grupo étnico, ocupação, renda média mensal familiar, responsabilidade com afazeres domésticos e número de filhos e netos;
- ✓ Informações relacionada à organização político-administrativa do ambiente escolar estudantil e domiciliar aos estudantes junto ao rendimento médio bimestral, responsabilidades com afazeres domésticos implicando nas atividades escolares, desistência ou retenção durante o ano letivo, condições infraestruturais domiciliares para o hábito de estudo, leitura e sua contribuição para o aprendizado, estrutura física do ambiente escolar, projetos extraclasse envolvendo teoria e prática, prática de ensino dos docentes, recursos didáticos no ambiente escolar, assiduidade e pontualidade; Procedimentos a aplicação dos instrumentos e a coleta de dados far-se-á a tabulação dos mesmos com recurso aos programas informáticos do Excel e interpretação dos dados conforme objetivos da pesquisa.

## 3 RESULTADO E DISCUSSÃO

Para atender aos objetivos da pesquisa foi aplicado um questionário próprio que foi respondido de forma voluntária e anônima em agosto de 2024 pelos participantes convidados. O instrumento está dividido em dois blocos específicos e direcionados aos envolvidos: um sobre informações sociodemográficas e outro sobre os propósitos e objetivos da pesquisa. O Link de acesso ao TCLE, Termo de Consentimento Livre Esclarecido, aprovado pelo CEP - Comitê de Ética em Pesquisa, Plataforma Brasil foi encaminhado por whatsapp para rede de contatos disponível para o efeito no caso da amostra do Brasil. A amostra de Moçambique por limitações

e fragilidades peculiares participou respondendo aos questionários impressos, observando procedimentos éticos vigentes.

### 3.1 MOÇAMBIQUE, TETE – REGIÃO CENTRO

A presente pesquisa realizou-se na Escola Primária Completa 03 de Janeiro, aplicado em agosto de 2024, com 19 (dezenove) estudantes do Ensino primário do 1º ciclo na EJA.

### 3.2 RESPOSTA DAS INFORMAÇÕES SOCIODEMOGRÁFICAS DO 1º BLOCO, DIRECIONADAS AOS 19 (DEZENOVE) DISCENTES – EJA:

A seguinte pesquisa demonstra que os 100% dos participantes da pesquisa cursam a 2ª série Primária/1º ciclo de ensino da EJA no período diurno. Dos participantes, 66,6 % são do sexo feminino; 33,4% do sexo masculino. Com relação à idade: 26% possui idade entre 18 e 25 anos; 31,2% entre 26 e 35 anos; 31,2% entre 36 e 45 anos; 5,2% entre 46 e 55 anos e 5,2% maior que 55 anos. 67,6% se declaram solteiros; 10,4% casados; 15,6% divorciados e 5,2% viúvos.

Moçambique (2018), Secção IV - Subsistema de Educação de Adulto, Artigo 14. “A educação de adultos é subsistema em que se realiza a alfabetização para o jovem e adulto, de modo a assegurar uma formação científica geral e o acesso aos vários níveis de educação técnico-profissional, ensino superior e formação e professores”.

Com relação a dependentes: 17,5% não possuem; 35% possuem um dependente; 30% possuem dois dependentes; 17,5% possuem três dependentes. Os 100% dos entrevistados dizem ter responsabilidade doméstica.

De acordo com os índices, mais de 80% dos participantes da pesquisa possuem dependentes. A obrigatoriedade de cuidar da família e da atividade empregatícia responsável pela renda toma grande parte do tempo dos estudantes da EJA. Segundo Ruiz (1999, p. 22), “O primeiro passo para quem quer estudar consiste em reorganizar a vida de maneira a abrir espaço para o estudo e planejar o melhor possível de seu tempo”.

Em relação à desistência de ano escolar por não conseguir conciliar atividade doméstica com a rotina de estudos: 32% afirmaram que sim, que já desistiram por esse motivo; 63% que não e 5% não respondeu.

Os estudantes em todas as modalidades de ensino precisam criar uma rotina de estudos, que os acompanhem de acordo com suas necessidades de maneira organizada para cumprimento e assimilação das atividades, não somente em ambiente escolar, mas fora dele de forma planejada, para efetivação dos hábitos de estudos.

Segundo Ramalho (2001), muitos problemas de aprendizagem são explicados atualmente pelo uso impróprio de estratégias de estudos e também pela inexistência de hábitos de trabalho favoráveis à aprendizagem.

Possui local apropriado com condições estruturais para estudar em casa: 74% dos estudantes sim; 5% em parte e 21% que não.

Um dos fatores primordiais para se efetivar o aprendizado é a importância do ambiente para os hábitos de estudos. Mascarenhas Medeiros e Peluso (2013, p. 100) ressaltam que:

Um desses fatores é o ambiente que o estudante escolhe, ou tem disponível, para realização dessa atividade. O recomendável é que este ambiente seja silencioso e, de preferência, sem pessoas transitando. Evitando assim que o estudante quebre a linha de raciocínio e se desconcentre do seu foco. Adequações físicas também devem ser observadas, como iluminação e mobília (mesa e cadeira), pois refletem na saúde física do estudante. [...] Já no caso da mobília, uma boa postura é fundamental para evitar dores e problemas musculares, e até mesmo prevenir algumas doenças, como por exemplo, inflamação de tendões e dores na coluna. O local escolhido precisa ser

também arejado, favorecendo que a prática de estudar não se torne algo cansativo e penoso.

O estudante precisa de um lugar fixo para o estudo com o mínimo de conforto, evitar distração, manter uma boa postura do corpo, estando corretamente acomodado com o material necessário para a atividade de estudo que será realizada, uma mesa que comporte os materiais, hidratar-se sempre e alimentar-se nas horas certas.

### 3.3 RESPOSTAS DO 2º BLOCO DE INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA RELACIONADAS A QUESTÕES INFRAESTRUTURAIS DO AMBIENTE DE ESTUDO E POLÍTICO ADMINISTRATIVA ORGANIZACIONAL ESCOLAR – COM OS DOCENTES DA EJA.

No que se refere à frequência no hábito da leitura em casa: 5,3% consideram fraco; 42% consideram bom e 52,7% consideram ótimo.

Os hábitos de estudo contribuem para efetivação do aprendizado: 10,5% consideram fraco; 5,3% consideram regular; 21% consideram bom e 63,2% consideram ótimo.

Hábito de realizar atividades escolares em casa: 47,3% consideram bom; 47,3% consideram ótimo e 5,4% não responderam.

O hábito de estudo, interfere em um novo estilo de vida, não só para o discente, como para as pessoas que se relacionam diretamente com o estudante.

Para Mascarenhas, Medeiros e Peluso (2013, p. 100-101).

Refletimos então sobre alguns fatores que se relacionam diretamente com a construção e manutenção dos hábitos de estudos como ambiente em que se estuda, o tempo que se dispõe para realização de estudos, a importância de se realizar uma leitura proveitosa para a aprendizagem, a realização de revisões periódicas dos assuntos já vistos anteriormente. [...] Nesses casos, o estudo diário torna-se um hábito mais difícil de adquirir, por exigir uma rotina bem sistematizada e com poucas chances de imprevistos.

A organização depende da atividade ativa do discente, dos conteúdos que estão sendo ministrados em aula e que necessitam de estudos extras para um aprendizado e conhecimento significativo. Segundo Martí (2003) os hábitos de estudo, representam a maneira de proceder, ou se comportar, diante da aquisição de novos conhecimentos a partir da aplicação pessoal para compreensão e domínio de conteúdos do seu interesse.

O estudante deve ser orientado pela comunidade escolar, a dedicar-se de um tempo para preparação dos trabalhos avaliativos, revisão das temáticas que farão parte do estudo. Relacionar os assuntos escolares com questões do dia a dia, trocar ideias com colegas de turma sobre os assuntos vistos em aula. Dessa forma obterá um aproveitamento mais significativo da aprendizagem.

Esse processo de fortalecimento do hábito de estudo acontece a partir da extensão da sala de aula, onde a posteriori será revisado e dado ênfase ao seu ambiente de estudo extraclasse, onde o professor e equipe técnico-administrativa da instituição sejam colaboradores nas instruções em concordância com os assuntos ministrados no ambiente escolar, passando a fazer parte da vivência do educando.

O critério de organização do horário cabe a cada indivíduo de acordo com sua rotina, ritmo e suas necessidades com esforço dedicação, disciplina, autorresponsabilidade e propósito, assegurando também a realização de outras atividades artísticas, desportivas, culturais e sociais, mantendo boa saúde de maneira geral.

Em se tratando da clientela da modalidade, que possuem uma história de vida, experiências e conhecimento através de sua vivência, com empenho e organização, os hábitos

de estudos dependem em especial do esforço e dedicação do estudante. Almeida e Mascarenhas (2006) se após o processo de estudo-aprendizagem o sujeito não estiver em condições de falar, escrever, argumentar sobre os assuntos objeto do seu estudo, não conseguindo evocar os conceitos e tópicos representativos, sua aprendizagem não pode ser avaliada como eficiente e precisa ser retomada”.

### 3.4 BRASIL, HUMAITÁ E LÁBREA – AMAZONAS

A presente pesquisa realizou-se na Escola Municipal Dom Bosco, Escola Estadual Duque de Caxias e Escola Estadual Plínio Ramos Coelho, localizadas no Município de Humaitá-AM; Escola Estadual Educandário Santa Rita e Escola Municipal Maria do Socorro Brito em Lábrea-AM, aplicado em agosto de 2024, com 41 (quarenta e um) participantes, sendo estudantes do ensino fundamental e médio, atuantes na EJA.

### 3.5 RESPOSTA DAS INFORMAÇÕES SOCIODEMOGRÁFICAS DO 1º BLOCO, DIRECIONADAS AOS DISCENTES – EJA

A seguinte pesquisa demonstra que 53% dos participantes cursam o Ensino Médio, 43,9% o Ensino Fundamental II e 2,4% o Ensino Fundamental I. Todos no período noturno. Dos participantes, 62,5% são do sexo feminino e 37,5% estudantes do sexo masculino. Com relação à idade: 53,7% estudantes possuem idade entre 18 e 25 anos; 17,1% entre 26 e 35 anos; 24,4% entre 36 e 45 anos e 4,9% entre 46 e 55 anos. 61% declaram-se solteiros e 39% casados.

A educação deve ser estimulada a novas compreensões, novos desafios, levando a busca de novos conhecimentos e práticas, um processo de compreensão de mundo. Freire (2007 apud Vargas e C. Gomes 2013) “toda prática tem como objetivo ir além de onde se está”.

Com relação a dependentes: 9,8%, não possuem dependentes; 2,4% possuem um dependente; 36,6% possuem dois dependentes; 22% possuem três dependentes; 19% possuem quatro dependentes e 9,8% acima de quatro dependentes, ou seja, quase 90% dos participantes da pesquisa possuem dependentes.

Dos entrevistados, 92,5% dizem ter responsabilidade doméstica e 7,5%, não ter esta responsabilidade.

A rotina de atividades ocupacionais formais e informais entre os integrantes da EJA, principalmente relacionado às mulheres estudantes, dificultam o retorno e a efetivação no processo de escolarização. Eiterer, Dias e Coura (2019 apud BARRETO; MUSIAL, 2021), relatam que:

A atividade laboral de mulheres se configura, principalmente, enquanto ações de cuidado e conseqüentemente, como trabalho doméstico. [...] sendo trabalho remunerado e também não remunerado, possui uma natureza reprodutiva, é marcada pela invisibilidade e continuidade, ultrapassando fronteiras e resultados na combinação, pela mãe, do cuidado com as/os filhas/os e da casa com o trabalho remunerado.

A rotina das mulheres que são mães e possuem atividades diárias com ocupação permanente em consequência das obrigações. Barreto e Musial (2021), a decisão de retorno à escola, tomada pelas estudantes, não transcorre sem conflitos e disputas, muitas delas relacionadas ao trabalho convencionalmente estabelecido como feminino na nossa sociedade.

Em relação à desistência de ano escolar por não conseguir conciliar atividade doméstica com a rotina de estudos: 79,5% afirmaram que sim e 20,5% que não.

A dificuldade dos jovens, adultos e idosos em organizar seus horários de estudos é ocasionada principalmente por suas ocupações. Mascarenhas, Medeiros e Peluso (2013; p. 99-100):

Estes hábitos devem se desenvolver ainda em sala de aula, com a atenção que o aluno emprega ao ato de ensinar do professor, que por sua vez deve ser um facilitador nesse processo. [...] o jovem adulto precisa estender a dedicação a seus estudos também a ambientes externos ao da sala de aula, para que haja uma reflexão acerca do que foi apresentado, de modo a favorecer a incorporação desse novo conteúdo, caracterizando assim, comportamentos de planejamento e revisão, os quais conhecemos como hábitos de estudos.

O estudante precisa ser orientado em todas as esferas da educação escolar a desenvolver e fortalecer sua autonomia e comprometimento através de ações do ato de estudar, principalmente na organização de seus horários e comprometimento com as atividades escolares, pois o mesmo precisa ser o protagonista do seu aprendizado, adotando novas atitudes que venham colaborar com seu desempenho e amadurecimento no ato de aprender.

Possui local apropriado com condições estruturais para estudar em casa: 53%, afirmam que sim; 22 % em parte e 24,4% que não.

Para Mascarenhas, Medeiros e Peluso (2013, p. 100-101) então, compreendemos que para se fazer um bom estudo é imprescindível a organização do local e tempo. [...] É preciso determinar o que estudar em cada horário reservado.

### 3.6 RESPOSTAS DO 2º BLOCO DE INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA RELACIONADAS A QUESTÕES INFRAESTRUTURAIS DO AMBIENTE DE ESTUDO E POLÍTICO ADMINISTRATIVA ORGANIZACIONAL ESCOLAR – COM OS DOCENTES DA EJA.

Quanto à frequência no hábito da leitura em casa: 9,8% consideram que não se aplica; 9,8% consideram fraco; 34,1% consideram regular; 26,8%, consideram bom e 19,5%, consideram ótimo.

Os hábitos de estudo contribuem para efetivação do aprendizado: 9,8% consideram fraco; 26,8% consideram regular; 31,7% consideram bom e 3,7% consideram ótimo.

Hábito de realizar atividades escolares em casa: 7,5% consideram que não se aplica; 5% consideram fraco; 17,5% consideram regular; 32,5% consideram bom; 37,5% consideram ótimo.

O hábito de estudo interfere em um novo estilo de vida, não só para o discente, como para as pessoas que se relacionam diretamente com o estudante. Mascarenhas, Medeiros e Peluso (2013, p. 99 - 100): [...] todo cenário educacional exige a participação ativa dos estudantes, como assiduidade, pontualidade, comprometimento nas atividades ministradas em aula e a organização para hábitos de estudos.

A organização depende da atividade ativa do discente dos conteúdos que estão sendo ministrados em aula e que necessitam de estudos extras para um aprendizado e conhecimento significativo. Segundo (MARTÍ, 2003) os hábitos de estudo, representam a maneira de proceder, ou se comportar, diante da aquisição de novos conhecimentos a partir da aplicação pessoal para compreensão e domínio de conteúdo do seu interesse.

Serão conceituados os hábitos, qualidade do estudo e a qualidade do aprendizado de ante o comportamento que os discentes estabelecem nos seus lares enquanto a concretização desde processo de aprendizado através dos hábitos organizados de estudos, planejamento dos horários, ambiente que esteja adequado para se efetivar esse processo, que pode ser diário de acordo com a singularidade de cada estudante.

Enquanto ser principal no processo de estudo e aprendizagem, o estudante organiza os horários para realização de leituras, materiais utilizados para o cumprimento das atividades, local adequado para que aconteça de forma confortável o estudo de acordo com o tempo disponível com adaptação favorável ao seu ambiente de aprendizagem.

#### **4 REFLEXÕES E CONTRIBUIÇÕES PARA A EDUCAÇÃO DE JOVENS, ADULTOS E IDOSOS**

A necessidade em que os discentes da Educação de Jovens e Adultos precisam se adequar às práticas dos hábitos de estudos é em virtude da sua influência para melhorar o rendimento educacional escolar e social e tendo em vista, a importância para o aprendizado no contexto a contribuir incentivando aulas práticas na atividade docente que estejam voltadas a realidade e necessidade dos estudantes de acordo com a Base Nacional Comum Curricular - BNCC.

Por se tratar de um assunto de relevância para o desenvolvimento educacional e social dos estudantes, através do estudo e aprendizagem, o resultado deste trabalho destaca pontos significativos para a qualidade do ensino da EJA, através da pesquisa bibliográfica realizada que possibilitam reflexões acerca da temática e em busca de estratégias que incentive o retorno dos cidadãos com idade igual ou maior que 15 (quinze) anos ao processo educacional escolar, para que assim possam dar início ou continuidade ao ciclo estudantil.

Outro ponto a ser destacado é a importância de atividades complementares voltadas ao fortalecimento da educação profissional para a modalidade. Vale ressaltar que o currículo da EJA é diversificado e na maioria das escolas com essa modalidade possam ser disponibilizadas oficinas educativas que incentivem novas práticas trabalhistas para o auxílio em uma possível alternativa de renda para os discentes. Amazonas (2021, p. 50) “sua construção deve ter um caráter político e cultural, que reflita os interesses, aspirações e expectativas da comunidade escolar; que considere as necessidades e condições do estudante e que estimule o seu potencial e/ou capacidade”.

Através deste processo prático e interativo que os envolvidos possam vivenciar situações concretas e compartilhar conhecimentos desenvolvendo suas habilidades. “A escola, sendo a guardiã do ensino, desempenha seu papel mais importante: formar cidadãos do bem, instruídos, educados, conscientes de sua contribuição na construção de um mundo mais humano. Isso exige uma atenta reflexão para a construção de seu currículo e as práticas pedagógicas aplicadas” (AMAZONAS, 2021, p. 50).

Portanto, a pesquisa tem grande valia para o setor educacional escolar e social, por se tratar de um tema que envolve educação, ensino, aprendizagem, cidadania e currículo.

#### **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O estudante precisa ser orientado em todas as esferas da educação escolar a desenvolver e fortalecer sua autonomia e comprometimento através de ações do ato de estudar, principalmente na organização de seus horários e comprometimento com as atividades escolares, pois o mesmo precisa ser o protagonista do seu aprendizado, adotando novas atitudes que venham colaborar com seu desempenho e amadurecimento no ato de aprender. Enquanto ser principal no processo de ensino, estudo e aprendizagem, o estudante organiza os horários para realização de leituras, materiais utilizados para o cumprimento das atividades, local adequado para que aconteça de forma confortável o estudo de acordo com o tempo disponível com adaptação favorável ao seu ambiente de aprendizagem.

Esse processo de fortalecimento dos hábitos de estudos acontece a partir da extensão da sala de aula, onde são ministrados os conteúdos que a posteriori serão revisados e dado ênfase ao seu ambiente de estudo extraclasse, onde o professor, familiares e equipe técnico-administrativa sejam os orientadores e facilitadores, em concordância com os assuntos ministrados por ele no ambiente escolar, passando a fazer parte da vivência do educando.

Ao critério de organização dos horários, é particular a cada indivíduo sendo importante que cada um organize sua rotina com seu ritmo e suas necessidades, com esforço dedicação,

disciplina, autorresponsabilidade e propósito, assegurando também a realização de outras atividades artísticas, desportivas, culturais e sociais, mantendo boa saúde física, mental e emocional. A continuidade de pesquisas e estudos na área do ensino comparado poderão aportar novas informações cientificamente sistematizadas que poderão apoiar os profissionais responsáveis pela gestão da educação de jovens e adultos na proposição de políticas, programas e projetos que contribuam para a melhoria dos indicadores de ensino, estudo e aprendizagem na EJA tanto no contexto do Brasil como de Moçambique.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, L.da S.; MASCARENHAS, S.A do N.(2006). **Cognição, motivação e aprendizagem escolar**, Rio de Janeiro, SANM. AMAZONAS, Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino-SEDUC: Proposta Pedagógica e Curricular para Educação de Jovens e Adultos. Manaus, 2021.

BRASIL. Base Nacional Comum Curricular (BNCC). **Educação é a Base**. Brasília, MEC/CONSED/UNDIME, 2017.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Congresso Nacional. Brasília: Distrito Federal, 2016.

BRASIL, Instituto Nacional de Estudo e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. **Relatório do 4º Ciclo de monitoramento das metas do Plano Nacional de Educação, 2022**. Brasília. DF: Inep, 2022.

BRASIL. **Lei nº 9394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Diário Oficial da União, Brasília, 1996.

BRASIL. **Parecer CEB/2000**. As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação de Jovens e Adultos. CEB nº 11/2000, aprovado em 10 de maio de 2000.

BRASIL. **Resolução CNE/CEB 1/2002**. Institui Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo. MEC: Brasília - DF, 2002.

BRASIL. Decreto nº 2.208, de 17 de abril de 1997. Regulamenta o parágrafo 2º do art. 36 e os artigos 39 e 42 da Lei n. 9394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 18/abr./1997.

CAMPOS, Ana Maria de; FERREIRA, Dulcinéia de Fátima. **Dialogismo na Reinvenção do Currículo da Educação de Jovens e Adultos (EJA)** Revista e Curriculum, São Paulo, v.17,n.1, p.145-167jan./marc.2019.

CARVALHO, J. A DE, CARVALHO, M. P, BARRETO, M. A.M. & ALVES, F. A.NDRAGOGIA: Considerações sobre a aprendizagem do adulto, in: **REMPEC - Ensino, Saúde e Ambiente**, v.3 n 1 p. 78-90 Abril 2010. ISSN 1983-7011.

COUTINHO, Carlos Nelson. Notas sobre cidadania e modernidade. **Revista Àgora – Políticas públicas e Serviço Social**, Ano. 2, Vol.3, dez. 2005. Disponível em: [www.assistentesocial.com.br/agora3/coutinho.doc](http://www.assistentesocial.com.br/agora3/coutinho.doc). Acesso em 26 ag. 2022.

GIL, A.C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Atlas, 2018.

GOMES, Maria Vargas, Patrícia. **Aprendizagem e desenvolvimento de jovens e adultos: novas práticas sociais, novos sentidos**. Educ. Pesqui., São Paulo, v. 39, n.2, p. 449 – 463, abr/jun.2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad - c): microdados**. [Rio de Janeiro, 2022]. Disponível em <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/educacao/9173-pesquisa-nacional-por-amostra-dedomicilios-continua-trimestral.html?=&t=microdados>>: Acesso em: 20 agosto. 2024.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. **Educação em Moçambique**. Estudos Temáticos do Censo 2017- INFOGRÁFICO.

MARTÍ, Isabel Castro (2003). **Diccionario enciclopédico de educación**, Barcelona, Ediciones CEAC.

MASCARENHAS, Suely A. do N. **Determinantes do Rendimento Acadêmico no Ensino Superior**: Humaitá, AM: UFAM/ Instituto de Educação, Agricultura e Ambiente, 2013. Universidade Federal do Amazonas – CNPQ/LAPESAM.

MASCARENHAS, Suely A. do N. **Determinantes do Rendimento e do bem estar psicossocial em contextos educativos formais**: pesquisas em educação, psicopedagogia e psicologia na Amazônia. Hábitos de estudante e rendimento acadêmico na universidade. 2013. Universidade Federal do Amazonas – CNPQ/LAPESAM.

MOÇAMBIQUE. Lei n.º 18, de 28 de dezembro de 2018. Estabelece o regime jurídico do Sistema Nacional de Educação na República de Moçambique. **Boletim [da] República**. Maputo, 28 dez. 2018.

MOÇAMBIQUE. CONSELHO DE MINISTROS DE MOÇAMBIQUE. **Estratégia nacional de alfabetização e educação de adultos de Moçambique**. Maputo, 2011.

NEVES, Cristóvão da Silva. Letramento no contexto da EJA: o que dizem os professores?. 2021. 100 f. **Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências e Humanidades)** – Instituto de Educação, Agricultura e Ambiente, Universidade Federal do Amazonas, Humaitá - AM, 2021.

RAMALHO, J. Os hábitos de estudos em estudantes do 3º ciclo do ensino secundário, **Monografia**. Universidade Fernando Pessoa. Porto, 2001.

SOARES, Carly G.G; MENDONÇA Maria de F.C.; MASCARENHAS, Suely A.N. (2023). **Questões Epistemológicas da Pesquisa em Educação e Ensino. Em Hábito de Estudo e Eficiência no Processo de Ensino-estudo e Aprendizagem escolar**. (333 a 343) São Paulo: Alexa Cultural, Manaus: EDUA, 2023.

SOUZA, Douglas Willian Nogueira de. Mobilização do letramento estatístico articulado ao contexto socioambiental. 2018. 175 f. **Dissertação** (Mestrado em Ensino de Ciências e

Humanidades) - Instituto de Educação, Agricultura e Ambiente, Universidade Federal do Amazonas, Humaitá, 2018.

TAVARES, Francisco Pereira; LEVY, Maria Inês Copello. **Implementação da educação ambiental na graduação de professores de educação física: uma reflexão.** Ambiente & Educação, 2000.

VARGAS Patrícia Guimarães; C. GOMES Maria de Fátima. **Aprendizagem e desenvolvimento de jovens e adultos:** 461 Educ. Pesqui., São Paulo, v. 39, n. 2, p. 449-463, abr./jun. 2013.

VASCONCELLOS, C.S. **Coordenação do trabalho pedagógico:** do projeto político-pedagógico ao cotidiano de sala de aula. São Paulo: Libertad, 2007.

VERGUTZ, Cristina Bencke; CAVALCANTE, Ludmila Oliveira Holanda. **As aprendizagens na Pedagogia da Alternância e na Educação do Campo. Reflexão e Ação,** v. 22, n. 2, p. 371-390, 2014.

## MORADIAS, TERRITÓRIOS E TRABALHOS DOS PESCADORES ARTESANAIS DE BRAGANÇA-PA

Debora Melo Alves<sup>1</sup>  
Alexandre de Brito Alves<sup>2</sup>  
Mauricio Torres<sup>3</sup>

### Resumo

A proposta deste artigo é analisar como a pesca artesanal afeta a estrutura da moradia e a rotina das famílias residentes na Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (Resex), um território protegido ambientalmente e localizado em Bragança, município do estado do Pará. Entre os anos de 2006 e 2013 foram construídas moradias destinadas à população tradicional deste território, que é composto, sobretudo, por pescadores artesanais e marisqueiras. A construção dessas novas moradias foi possível devido à implementação do Crédito Habitacional, linha de crédito que faz parte do II Programa Nacional da Reforma Agrária (II PNRA). A questão que orienta este artigo é entender como as pessoas que foram contempladas conseguiram se adaptar nas novas moradias, que foram construídas com base em um padrão arquitetônico único, que não considerou as especificidades do território, e não levou em conta a importância de áreas externas à moradia para o exercício de atividades de trabalho relacionadas ao mar, ao rio e ao manguezal.

**Palavras-chave:** Amazônia. Resex. Moradia. Pescadores.

## DWELLINGS, TERRITORIES AND WORK OF ARTISAN FISHERMEN IN BRAGANÇA-PA

### ABSTRACT

The purpose of this article is to analyze how artisanal fishing affects the housing structure and the routine of families residing in the Caeté-Taperaçu Marine Extractive Reserve (Resex), an environmentally protected territory located in Bragança, a municipality in the state of Pará. Between 2006 and 2013, houses were built for the traditional population of this territory, which is composed mainly of artisanal fishermen and shellfish gatherers. The construction of these new homes was possible due to the implementation of Housing Credit, a line of credit that is part of the II National Agrarian Reform Program (II PNRA). The question that guides this article is to understand how the people who were contemplated managed to adapt to the new houses, which were built based on a unique architectural pattern, which did not consider the specifics of the territory, and did not take into account the importance of external areas. housing for the exercise of work activities related to the sea, river and mangroves.

**Keywords:** Amazon. Resex. Housing. Fishermen.

**Data de submissão:** 19.11.23

**Data de aprovação:** 10.10.24

---

<sup>1</sup> Graduação em Ciências Sociais (UFPA). Mestra em Sociologia e Antropologia (PPGSA-UFPA). Doutoranda em Agricultura Familiares e Desenvolvimento Sustentável pela Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: debora.malves1992@gmail.com.

<sup>2</sup> Graduação em História (UFPA) e Sociologia (UNIasselvi). Especialização em Ciências Ambientais e Desenvolvimento Sustentável da Amazônia (IFPA). Mestre em Sociologia e Antropologia (PPGSA-UFPA) e Doutorando em Sociologia e Antropologia (PPGSA-UFPA). E-mail: alexandrehistoria2010@yahoo.com.br.

<sup>3</sup> Doutor em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo, com pesquisas sobre conflitos territoriais envolvendo povos e comunidades tradicionais na Amazônia. Professor do Instituto de Agriculturas Amazônicas (INEAF), da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: mautorres@ufpa.br

## INTRODUÇÃO

Mudanças na percepção internacional sobre o meio ambiente podem ser observadas a partir da década de 1970, consolidadas por meio da criação de medidas conservacionistas para proteção e uso sustentável da natureza. Durante este processo movimentos sociais ganharam visibilidade no cenário político e em debates na esfera pública nacional e internacional.

Destacamos os seringueiros amazônicos, que organizaram um movimento agrário que ultrapassou a invisibilidade, e passou a ocupar uma posição de paradigma de desenvolvimento sustentável com participação popular (ALMEIDA, 2004). Sabe-se que esse protagonismo foi atravessado por diversos conflitos, alguns extremos, que culminaram, por exemplo, no assassinato de Chico Mendes em 1989, ambientalista, líder dos seringueiros e figura conhecida e reconhecida internacionalmente (LEITE LOPES, 2006).

Em 1990, foi criada a Reserva Extrativista Chico Mendes. Este pode ser caracterizado como um marco para o reconhecimento legal dos povos tradicionais da floresta. Nos anos subsequentes outras medidas passaram a ser institucionalizadas, como a instauração do SNUC (Sistema Nacional de Unidades de Conservação), por meio da LEI 9.985/2000, a fim de fortalecer as Unidades de Conservação (UC) e conciliar desenvolvimento e sustentabilidade.

No decorrer dos anos, outras Reservas Extrativistas foram criadas, bem como, políticas públicas para estes territórios. Segundo dados do ICMBIO (2022), atualmente existem em todo o território brasileiro 96 Resex. A região Norte concentra a maior quantidade (70). No que se refere aos estados, o Pará possui o segundo maior número (23) de Resex criadas entre os anos de 1998 a 2014, ficando atrás apenas de Rondônia (24).

Dentre as 23 Resex criadas no estado do Pará, está localizada a Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (Resex). Sua criação ocorreu em 20 de maio de 2005, via Decreto<sup>4</sup>, possibilitou o acesso da população que vive nesse território a algumas políticas públicas. Dentre as mais importantes implementadas através do II Programa Nacional da Reforma Agrária (II PNRA), está o Crédito Habitacional, que possibilitou a construção de novas moradias em alvenaria e em madeira para as famílias reconhecidas como populações tradicionais que vivem nesse território.

Foram cadastradas 5.002 famílias, embora apenas 1.623 tenham sido contempladas para receber o crédito, devido a interrupção do governo federal na destinação de recursos para este fim. Na busca por respostas para tentar compreender como se deu essa adaptação por parte da população alvo, foram aplicados questionários em duas comunidades da Resex.

A metodologia utilizada na pesquisa foi qualitativa e incluiu revisão bibliográfica, análise de documentos oficiais e de dados obtidos em sites institucionais (Ministério do Meio Ambiente – MMA; Instituto Chico Mendes de Biodiversidade – ICMBIO; Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE). Neste recorte temos a sociologia como campo teórico, que possibilita a análise das relações entre Estado e sociedade, e visa compreender o papel dos grupos sociais e suas relações com o território (CORTÊS; LIMA, 2012; LASCOUMES; LE GALÈS, 2012).

Foram entrevistadas 45 pessoas contempladas pelas políticas públicas, todas residentes no município de Bragança, nordeste do Estado do Pará. As Comunidades escolhidas para a coleta de informações foram a Comunidade Vila do Treme e a Comunidade Vila do Castelo, visto que nestas localidades se concentraram maior quantidade de pessoas contempladas pelo Crédito Habitacional.

Os sujeitos sociais entrevistados apresentados neste artigo foram pescadores-lavradores que, segundo o antropólogo Carlos Diegues (1994), são trabalhadores que se dedicam à pesca

---

<sup>4</sup> Decreto de 20 de maio de 2005. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2004-2006/2005/Dnn/Dnn10531.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Dnn/Dnn10531.htm)>.

e à agricultura, e tem seus modos de vida ligados aos ciclos da natureza. Eles residem nos espaços rurais de Bragança e habitam em casas beneficiadas pelo II PNRA, desde 2006.

## **1 A REGIÃO BRAGANTINA E SUA RELAÇÃO COM O MANGUE, O RIO E O MAR**

A cidade de Bragança, onde está localizada a Resex Caeté-Taperaçu, é um município situado no nordeste do estado do Pará, que possui cerca de 2.124,734 km<sup>2</sup> de área territorial e uma estimativa de 128.914 habitantes segundo dados do último censo (IBGE, 2010). Sua economia depende em grande parte das atividades ligadas direta ou indiretamente à pesca e ao comércio em geral. Este município está em uma posição econômica e social de vulnerabilidade, apesar dos significativos avanços nos últimos 20 anos. Conforme apontado no último censo, a renda média da população estava em torno de até meio salário mínimo por mês.

Ao longo de sua história Bragança possui forte ligação com a economia de Belém. Entre os finais do século XIX e início do século XX, foi construída a Estrada de Ferro Bragança-Belém (EFB) com fim, dentre outros, de exportar produtos agrícolas da Região Bragantina à capital, de integração regional, de geração de lucro ao Tesouro Estadual, apresentando-se com um dos símbolos marcadores da “civilização”, do “progresso” e da “modernização” do capitalismo burguês na região (LACERDA, 2018; QUARESMA; MAIA, 2019). A EFB impulsionou bastante a economia local, responsável, inclusive, por formar uma elite endinheirada responsável por investimentos na cultura local (RODRIGUES, 2006). Na década de 1960, no âmbito do governo militar, a ferrovia foi substituída por rodovias, devido ao plano do governo de desenvolver a região via estradas de rodagens (ALVES, 2017).

Conforme dados do IPEA (2013) sobre Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), a cidade de Bragança encontra-se na 47<sup>a</sup> posição entre os 144 municípios que fazem parte do estado do Pará. Apesar dessa posição, cerca de 41,59% da população ainda se encontra vulnerável à pobreza e 20,59% à extrema pobreza. Isso significa que, embora Bragança se encontre entre os 50 municípios da região com melhor IDH, a existência de um percentual alto de vulnerabilidade social persiste na região bragantina.

A população de Bragança possui fortes ligações com os mangues, rios e as águas do mar, e a atividade pesqueira possui grande importância para a sobrevivência dos grupos sociais que residem na região. Um percentual bastante significativo dos moradores de Bragança depende dos recursos dos manguezais, principalmente da coleta do caranguejo-uçá, crustáceo:

Consumido pelos habitantes das regiões Norte e Nordeste do Brasil, tem grande procura no mercado consumidor e isso faz com que as pessoas busquem capturá-los para fins monetários. A Zona Costeira Bragantina é onde ocorre grande comercialização de caranguejo e os habitantes de comunidades rurais estão diretamente envolvidos nesse comércio (ALVES, 2015, p. 214).

O comércio do caranguejo-uçá depende de uma complexa rede de circulação que envolve o pescador, também denominado e conhecido como coletor ou tirador pelos próprios trabalhadores envolvidos na atividade (CAMPOS, 2013; ALVES, 2020). A venda do caranguejo ocorre em pontos estratégicos de Bragança como a feira livre e pontos de trocas em bairros da cidade. Ocorre também a venda do caranguejo para outras cidades, no estado do Pará como Marabá, Castanhal e Paragominas, por exemplo (ALVES, 2017).

Além da pesca de moluscos e crustáceos é forte também em Bragança a pesca artesanal, e a empresarial, que se desenvolveu mais recentemente. A região de Bragança (incluindo meio urbano e rural) se destaca como uma das cidades onde há maior produtividade pesqueira no Pará. “Estima-se que cerca de 54% da população, especialmente a rural, esteja envolvida em atividades pesqueiras” (ESPÍRITO SANTO, 2012, p. 21). Espírito Santo (2012) apresenta a região bragantina como a terceira de maior porto pesqueiro da região norte.

As águas são - portanto - fontes de vida para muitos moradores de Bragança, seja de áreas rurais e/ou de urbanas. O Município tem grande parte de seu território cortado pelo Rio Caeté, pontos de partida de embarcações para as praias, furos e mar. Diariamente pescadores saem e chegam em busca e trazendo peixes para a comercialização em Bragança e fora desse.

Os peixes são vendidos na feira livre de Bragança, em peixarias espalhadas pela cidade e por vilas, e também ocorrem exportações para outros estados. Os peixes são exportados por comerciantes conhecidos por atravessadores, que compram e exportam a mercadoria. Esses mantêm vínculos de trocas com pescadores e outros comerciantes locais.

Entre os fatores que propiciam ao rápido desenvolvimento da pesca empresarial que vem gerando sobrepesca em áreas antes de grande abundância pesqueira está:

A incipiente participação política dos envolvidos propicia grande concentração de renda aos empresários e *atravessadores* em detrimento dos baixos ganhos dos pescadores artesanais e dos pescadores das grandes embarcações que ganham baixo percentual em relação aos primeiros (ALVES; LIMA, 2020, p. 172).

A pesca empresarial em conjunto com a pesca artesanal são as duas principais práticas pesqueiras que ocorrem em Bragança, a saber: a primeira é responsável por abastecer demandas externas, dentro e fora do Estado do Pará e a segunda interessa a atender demandas de cidades próximas, embora também atenda demandas fora do Estado.

## **2 A CRIAÇÃO DA RESEX CAETÉ-TAPERACU E O RECONHECIMENTO DA POPULAÇÃO TRADICIONAL**

Conflitos surgidos nas últimas quatro décadas do século XX evidenciaram a pressão a que estavam sujeitos os recursos do manguezal situado no município de Bragança, localizado no nordeste do estado do Pará. Alguns fatores foram determinantes para afetar a vida das populações costeiro-marinhas que vivem nesta região. Na década de 1970, a partir das políticas desenvolvimentistas de integração do regime militar, Bragança passa a ser ligada à capital Belém, via BR-316.

A construção da PA-458 também foi um importante acontecimento que ampliou o movimento de pessoas dentro da região, mas também degradou parte do manguezal, tendo como efeito a migração dos caranguejos para localidades mais afastadas, dificultando ainda mais sua retirada pelos coletores (ALVES, 2017, OLIVEIRA, 2018). Assim como, também, impactou a zona de manguezais devido a intensificação na tiragem de caranguejos do mangue (SILVA JUNIOR, 2013; OLIVEIRA; TEISSERENC, 2016).

Outros fatores responsáveis pela pressão na região são a pesca em grande escala, que vem ocorrendo desde os anos 1990. O que culminou na redução dos estoques pesqueiros, e na criação de pelo menos 8 empresas de beneficiamento do pescado até o ano de 2005, quando foi decretada a criação da Resex Caeté-Taperaçu (OLIVEIRA, 2018; SOUSA, 2019), tornando a prática artesanal da pesca um grande negócio para aqueles que puderam, e ainda podem investir.

Logo, esses acontecimentos face à pressão pelos recursos da região, culminaram no surgimento de vários movimentos, como associações nas comunidades, a Pastoral da Pesca e no envolvimento de pesquisadores e acadêmicos, especialmente da Universidade Federal do Pará (UFPA) e do grupo de pesquisa Mangrove Dynamics and Management (MADAM). Outros atores também fizeram parte desse momento, como o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), associado aos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPT) e a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do estado do Pará (EMATER-PA) (SOUSA, 2019).

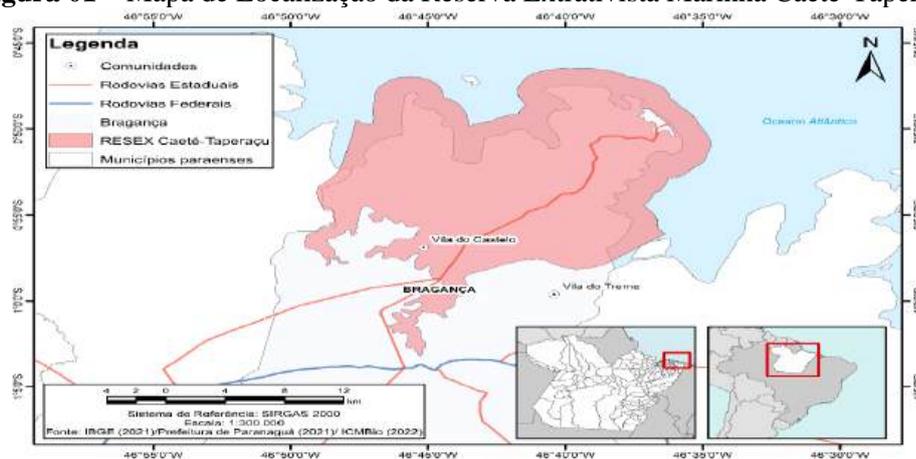
O resultado de algumas décadas de conflitos e da articulação entre a população tradicional da região e entidades do Estado, foi a criação da Reserva Extrativista Marinha Caeté-

Taperaçu (Resex), por meio do Decreto<sup>5</sup> de 20 de maio de 2005. No mesmo período foi criada a Associação dos Usuários da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (ASSUREMACATA), fundada em oito de agosto de 2005. Tendo como objetivo representar os usuários<sup>6</sup> da Resex. Suas principais funções, conforme o estatuto que a rege, são a de proporcionar aos seus associados uma forma de participação comunitária ativa e a de representá-los e defendê-los em seus interesses sociais, políticos, econômicos, ambientais e culturais (ASSUREMACATA, 2005 - Estatuto da associação, art.1, 2005.).

O território da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu abrange uma área de aproximadamente 42.568 hectares. Ela é composta por 8 polos comunitários, e 68 comunidades, das quais, três localizadas dentro dos seus limites e mais 65 situadas em seu entorno (ABDALA; SARAIVA; WESLEY, 2012a.). Na figura 1 é possível observarmos o território da Resex e as duas comunidades, Vila do Castelo e Vila do Treme, uma situada dentro do território e outra localizada no seu entorno.

A criação da Resex possibilitou que as populações moradoras do território pudessem acessar determinadas políticas públicas. Isto porque, apesar das Reservas Extrativistas não serem assentamentos da reforma agrária, elas encontram-se como uma modalidade de assentamento reconhecida pelo INCRA (ribeirinhos, extrativistas). Desta forma, o INCRA reconhece as famílias que vivem nesses territórios como assentadas.

**Figura 01** – Mapa de Localização da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu



Fonte: IBGE (2021); ICMBio (2022).

No caso específico dos modelos de Unidades de Conservação que podem acessar as políticas da reforma agrária, destaca-se o Manual de Procedimentos para Implantação do Crédito Instalação do II PNRA em Reserva Extrativista, Floresta Nacional e Reserva de Desenvolvimento Sustentável. Este manual traz seis<sup>7</sup> questões que precisam ser levadas em

<sup>5</sup> Decreto de 20 de maio de 2005. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2004-2006/2005/Dnn/Dnn10531.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Dnn/Dnn10531.htm)>.

<sup>6</sup> Segundo o Plano de Manejo da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu usuários são definidos como aqueles que Pessoas que residem dentro ou no entorno da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu e que usam os recursos naturais renováveis para sua sobrevivência.

<sup>7</sup> 1) Projetos devem ser aprovados pela comunidade, com plantas e especificações técnicas assinadas por técnico habilitado, com previsão de área mínima construída de 40 m<sup>2</sup> para áreas situadas na Amazônia Legal e 46 m<sup>2</sup> para as demais regiões, ambas com exigência de banheiro e fossa; 2) O material utilizado deve ser o usual na região (NE 86/2009); 3) Admite-se a construção de habitações mistas (madeira e alvenaria) e/ou habitações homogêneas (somente de madeira ou alvenaria), desde que as mesmas sejam usuais na região e que possuam banheiro; 4) A Comissão deve analisar se o material é adequado às condições climáticas da região, de forma a garantir a durabilidade das construções (NE 79/2008); 5) Os projetos arquitetônicos deverão ser discutidos entre o ICMBio, o Inbra e a representação dos beneficiários buscando atender as especificações acima e as expectativas destes

consideração para a execução da política do Crédito Habitacional, e que tem como preceito básico, a participação da comunidade na aprovação dos projetos das moradias.

Além das regras de implementação, também foram utilizados alguns parâmetros para que os moradores da região pudessem acessar a política pública habitacional do II PNRA. O Conselho Deliberativo<sup>8</sup> da Resex foi o responsável por definir o perfil de usuário do território, ficando definidos, segundo o Plano de Manejo da Resex, como aqueles que residam nos limites do município de Bragança, no mínimo, desde a época de fundação desta Resex (20/05/2005) e que se enquadrem em pelo menos uma das atividades relacionadas ao extrativismo da região (como a pesca e a captura de caranguejo).

O processo de implementação do Crédito Habitacional pode ser dividido em algumas etapas, e teve início em 2005, quando as famílias reconhecidas como usuários da Resex começaram a ser cadastradas no Registro do Beneficiário (RB) do INCRA. Foi realizado o cadastramento de 5.002 famílias.

O Crédito Habitacional foi responsável pela construção de novas habitações. Possibilitou a aquisição de materiais necessários para a produção das habitações e o pagamento de mão de obra e serviço técnico específico. O processo ocorria a partir da liberação do crédito pelo Banco do Brasil para a conta da Associação dos Usuários da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu (ASSUREMACATA), que repassava esse recurso para as empresas responsáveis pelas obras. As empresas, por sua vez, faziam a aquisição dos materiais necessários e designavam o mestre de obra e a equipe responsável pela execução do projeto. Ao fim da execução do serviço a habitação era entregue pelo responsável da empresa em conjunto com um responsável técnico do IBAMA.

O processo de implementação do Crédito Habitacional foi marcado por mudanças que foram sendo incorporadas pelo Estado ao longo dos anos. A construção das habitações ocorreu de 2005 até o ano de 2013, quando a política foi interrompida pelo Governo Federal. Por este motivo, das 5.002 famílias cadastradas, apenas 1.623 conseguiram ter suas moradias construídas.

Conforme apontam os dados, observamos que a política não alcançou nem 50% da população alvo, deixando de fora 3.379 famílias que foram cadastradas para serem contemplados. Outro fator relevante sobre, e que se destaca na tabela 01, diz respeito às diferenças nos valores por habitação construídas ao longo do tempo de implementação na Resex.

**Tabela 01** - Ano de Construção, Valor por Habitação e Quantidade de Habitações Construídas na Reserva Extrativista Marinha de Caeté-Taperaçu

Ano de Cadastramento	Pessoas Cadastradas	Habitações Construídas	Ano de Construção	Valor por Habitação
2005 a 2006	3001	400	2005 a 2006	5 mil reais
2008	1536	565	2007 a 2008	7 mil reais
2009	465	683	2009 a 2013	15 mil reais

Fonte: INCRA (2018). Autor: Débora Alves, 2019.

moradores da UC; 6) É recomendável que as Associações apresentem diferentes projetos arquitetônicos para a Comissão de Crédito, caso os projetos apresentados pelo Incra não sejam satisfatórios (INCRA, 2011).

<sup>8</sup> O Conselho Deliberativo da Resex Caeté-Taperaçu foi formado pela Portaria ICMBio nº 17, de 24 de setembro de 2007 (publicada no DOU – em 25/10/2007). Sendo presidido pelo órgão responsável por sua administração, o ICMBio, e composto por representantes da sociedade civil, de órgãos públicos e das populações tradicionais. No caso da Reserva Extrativista Marinha Caeté-Taperaçu a população tradicional que vive no território precisa representar a maioria.

Esses valores diferenciados ao longo do tempo, e o reajuste expressivo a partir de 2009, surtiram conflitos entre os contemplados conforme é possível observarmos nas entrevistas. Isto porque, o valor mais alto possibilitou a construção de moradias mais “completas”. O que produziu um sentimento de ressentimento nos que tiveram suas habitações construídas com os valores de 5 e 7 mil reais.

Ah, eu queria uma reforma pra ela né, que ela tá precisando, porque quando, a minha casa que quando eu ganhei ela, ela só foi mesmo deixada assim no cimento né, só o piso assim ó, não, não foi como foi essas da segunda vez que veio toda bonitinha, lajotada (Entrevista com C.F, 39 anos, Vila do Treme, maio de 2022).

Apesar dos problemas percebidos na implementação do Crédito Habitacional, dos conflitos surgidos por conta de sua mudança de valores ao longo dos anos, e por não ter alcançado todas as famílias que foram cadastradas, ela ainda pode ser vista como um modelo de política de habitação social frente ao padrão capitalista que exclui aqueles que não possuem recursos financeiros para comprarem uma casa (MONTEIRO; VERAS, 2017).

E apesar de entendermos que no Brasil o acesso às políticas de habitação como um direito fundamental, segue sendo seletivo para as parcelas da população com maior poder aquisitivo, encaramos as políticas de habitação como uma necessidade para a reprodução da existência social, sendo um objeto de luta e do direito social coletivo (VALLADARES; FIGUEIREDO, 1981; GONÇALVES, 2014; MONTEIRO; VERAS, 2017; BUONFIGLIO, 2018).

### **3 A MORADIA ATRAVESSADA PELAS RELAÇÕES DE TRABALHO EM DUAS COMUNIDADES DA RESEX MARINHA CAETÉ-TAPERACU**

Para analisarmos qualitativamente a política do Crédito Habitacional, optamos por delimitar o espaço geográfico da pesquisa, desta forma, escolhemos as comunidades da Vila do Castelo e da Vila do Treme para aplicarmos os questionários semiestruturados. Entendemos que ouvir os contemplados pela política é parte importante do processo de análise sociológica, pois nos possibilita depreendemos suas percepções sobre o processo de implementação. Essas percepções dos contemplados não são reveladas, por exemplo, nos índices oficiais, no discurso das lideranças locais e dos demais atores que tomam parte do processo.

Três fatores foram levados em consideração para a escolha das duas comunidades. Primeiro consideramos o percentual de habitações construídas nas comunidades situadas dentro e no entorno da Resex. Nosso levantamento aponta que 21% do total de construções através do Crédito Habitacional estão situadas nessas duas comunidades. Isso significa dizer que das 1.623 habitações construídas em toda a Resex, 340 unidades habitacionais foram destinadas a essas duas comunidades, desta forma concentram o maior número de moradores beneficiados. O segundo fator diz respeito à localização das comunidades, pois, buscou-se analisar uma comunidade situada dentro da Resex e outra no entorno, para verificar como e se os usuários percebem diferenças no recebimento das políticas públicas a depender da localidade onde as habitações foram construídas. O último fator, se assenta no caso dessas comunidades serem residências de lideranças da ASSUREMACATA, o que pode apontar maior condicionamento dessas políticas para as comunidades.

Apesar de não estarem situadas em localidades próximas, a Vila do Treme (imagens A e B) e a Vila do Castelo (imagens C e D) são parecidas em vários aspectos. Nessas comunidades as atividades de trabalho se relacionam ao rio, mangue e mar, focadas sobretudo na pesca e captura do caranguejo-uçá, uma espécie típica da região. Ambas as comunidades possuem um porto, onde os barcos e canoas ficam ancorados.

**Imagem 1** - Comunidade Vila do Treme (A; B) e Comunidade Vila Castelo (C; D).



Fonte: Débora Alves, 2022.

No que se refere às moradias, muitas famílias foram contempladas pelo Crédito Habitacional. A política é vista como algo positivo nas comunidades, pois muitas das antigas casas eram de barro e soltava muita poeira, além de que devido a altura do teto ser baixo o ambiente tornava-se muito quente. Com isto não queremos sinalizar que o barro é impróprio para a construção de habitações, mas sim, que a forma como é utilizado pelos moradores da Resex, sem um auxílio técnico e materiais complementares para o seu uso, não favorece o habitar das famílias, conforme relatos abaixo.

Melhorou muito. Muito mesmo. Porque antes era de barro né e era muita quentura aí caía aquelas coisas de barro. E agora não, então melhorou bastante assim (Entrevista com A.J, 42 anos. Comunidade da Vila do Castelo, maio de 2022).

Melhorou né. Que antes era de tábua e barro, assim né. E de barro coisa muita poeira, e hoje não (Entrevista com A.F, 34 anos. Comunidade da Vila do Castelo, maio de 2022).

Apesar dos aspectos positivos da casa em alvenaria relatados pelos entrevistados, as moradias construídas através do Crédito Habitacional também apresentaram aspectos nem tão agradáveis. Isso ocorreu por alguns fatores relacionados à falha no processo de implementação. Dentre as principais queixas temos a questão da qualidade do material utilizado na construção das novas moradias, conforme citado por alguns entrevistados.

Por que tava podre e tava torta. Foi trocado todinho o telhado dela (Entrevista com M.C, 63 anos, Comunidade Vila do Treme, Bragança, maio de 2022).

O telhado dela quando me entregaram ele já tava com problema já aqui na sala, meu marido já mexeu porque senão ele ia arriar. Aí ele trocou, ele trocou algumas

madeiras. O que ele podia trocar ele trocou, o que ele não podia trocar ele deixou aí. Mas foi assim que me entregaram essa casa aqui. E ela tá, acho que ela tá toda rachada, ela (Entrevista com M.C, 40 anos, Comunidade Vila do Castelo, maio de 2022)”.

Essas questões respondidas pelos moradores(as) foram importantes para percebermos as duas faces do Crédito Habitacional. Apesar de ser um fator relevante de melhoria na qualidade de vida, foi implementado na Resex a partir de um modelo produzido exclusivamente por arquitetos, seguindo um padrão de moradias de baixo custo, o que nos leva aos seguintes questionamentos: que tipo de habitação é construída com 5, 7 e 15 mil reais? E por que esse tipo de política pública sempre é destinada aos pobres?

O modelo habitacional implementado na Resex possui como medida padrão 6 metros de largura por 7 metros de profundidade, o que equivale a 42 m<sup>2</sup>. Sendo a moradia composta por dois quartos, sala e cozinha integradas e um banheiro interno. Não possui área de serviço, pátio, ou banheiro externo, tão pouco uma área destinada ao trabalho dos extrativistas-marinhos<sup>9</sup>. Segundo os entrevistados esse modelo não foi escolhido junto à comunidade, todos informaram que não foram consultados a respeito. Sempre que perguntado se eles tiveram participação na escolha do modelo, a resposta se dava das seguintes maneiras: “foi eles” e “veio de lá”, fazendo referência à ASSUREMACATA e às lideranças.

Foi eles mesmos lá. Foi eles, porque essas casas foram eles mesmos que já davam o feitiço tudinho. Já tinham um modelo pronto (Entrevista com M.I, 48 anos. Comunidade da Vila do Castelo, Bragança, junho de 2022).

Não, nós nunca fomos numa reunião pra decidir como é minha casa, porque a minha casa aqui eu queria ela desse lado assim, assim né. Foi, eles que decidiram (Entrevista com I.N, 66 anos. Comunidade da Vila do Treme, Bragança, maio de 2022).

Veio de lá. Veio da planta da casa. Não, só mostraram a planta da casa e era esse modelo e foi esse modelo mesmo (Entrevista com C.F, 39 anos. Comunidade da Vila do Treme, Bragança, junho de 2022).

Por tratar-se de um território protegido ambientalmente e ocupado por uma população de extrativistas-marinhos, consideramos a necessidade de descentralização desse modelo habitacional, para que ele possa ser pensado a partir desse contexto do território e das vivências (ALVES, 2023).

Do ponto de vista teórico, a dimensão funcional da habitação se destaca, por ser através dela que os projetos se materializam e ganham forma, possibilitando a criação de um ordenamento espacial destinado ao desempenho de atividades do dia a dia familiar, que se materializa na esfera concreta (PERDIGÃO; GAYOSO, 2012). Sobretudo, essa funcionalidade da habitação deve ser pensada a partir do lugar e das pessoas.

A dimensão funcional também é expressa a partir das alterações e adaptações que os moradores realizam nas habitações, a fim de suprir suas necessidades. Esse foi o caso das moradias construídas pelo Crédito Habitacional. Os que tiveram condições financeiras realizaram alterações que pudessem suprir suas necessidades funcionais relacionadas ao trabalho da pesca e catação do caranguejo.

Na imagem 2 é possível observarmos um pescador consertando seu instrumento de trabalho, a rede de pesca, em um espaço construído por ele e sua família. Trata-se do

---

<sup>9</sup> Segundo Estatuto da CONFREM os extrativistas costeiro-marinhos são compostos por um conjunto de atividades que compõem esse segmento social: Pescadores (as) artesanais; Marisqueiras; Catadoras de mangaba; Piaçabeiros; Tiradores (as) de caranguejos; Agroextrativistas; Artesãos; Cipozeiros; Artesãos de pesca; Extrativistas; Catadeiras de camarão; Caiçaras; Coletoras de frutíferas e sementes; Coletores de algas. A expressão extrativista costeiro-marinhos seria uma espécie de categoria “guarda-chuva” que abriga um conjunto de atividades que caracterizam os extrativistas costeiro-marinhos do litoral brasileiro (SOUSA, 2022).

“puxadinho”, uma área que comumente é construída na parte de trás das casas, e seu tamanho e estrutura depende da capacidade financeira e das necessidades funcionais das famílias. Cabe ressaltar as dificuldades enfrentadas pelos moradores para realizarem qualquer tipo de alteração em suas moradias, visto que a maioria da população de Bragança possui uma renda per capita de até R\$311,97 (IBGE, 2010).

**Imagem 2** - Pescador consertando rede de pesca no “puxadinho” de sua casa



**Fonte:** Débora Alves, 2023.

O ser humano depende de sistemas simbólicos que são moldados e apreendidos pela cultura em que ele se insere e que organizam e conferem sentido à sua vida. No caso das casas, o seu formato arquitetônico é um artefato cultural, pois elas são a expressão de uma ideia, uma concepção de mundo concebida por determinada cultura, e que é representada fisicamente, configurando-se como um símbolo concreto (RIBEIRO, 2003). Nesse sentido, a forma como uma casa é construída vai influenciar no sentimento de pertencimento ao lugar. Esse espaço precisa, minimamente, refletir algum aspecto da nossa identidade. Os espaços refletem as necessidades interiores que afetam e modificam o ambiente.

Na Resex as famílias dependem de alguns espaços externos para realizarem diversas atividades, como a organização das redes de pesca, espaços externos cobertos, seja para a catação de caranguejo, ou para a preparação das refeições no fogão a lenha. A rotina, principalmente das mulheres, tem relação direta com esses espaços localizados no entorno das casas.

A horta no fundo do quintal, o fogão de barro, a construção de um “puxadinho” que serve para as atividades de trabalho e socialização da família e o cultivo de árvores ao redor da habitação, são apenas alguns dos elementos que se exteriorizam, conforme podemos observar na imagem 3.

**Imagem 3** - Moradoras Realizando Atividades na Parte Externa de suas Casas.

Fonte: Débora Alves, 2022.

Os entrevistados pontuaram que as alterações funcionais realizadas foram necessárias para facilitar as suas rotinas. Do total de entrevistados, 91% informaram que realizaram algum tipo de alteração ou ampliação da moradia. As principais alterações foram as construções de cozinhas, quartos, banheiros, pátios e puxadinhos (áreas externas situadas nos fundos das moradias). Mais da metade dos entrevistados informaram que construíram o “puxadinho” em suas moradias, e os que não possuíam informaram que não foi feito por incapacidade financeira, mas que a construção desse espaço era um desejo.

Uma das principais características estruturais da realidade brasileira é a desigualdade, esse fenômeno é multifacetado e ultrapassa a questão da distribuição de renda, impactando, sobretudo, as condições de vida das pessoas (SCALON, 2011), nesse caso específico a precariedade da moradia, expressa abaixo nas falas das entrevistas. As entrevistas revelam que as primeiras casas construídas não eram rebocadas, não possuíam as portas dos cômodos, nem eram lajotadas, ficando a cargo dos próprios moradores seguirem com as melhorias.

Falta rebocar ela, colocar o piso. Já foi, os meus irmãos se reuniram, o meu irmão dali me deu uma madeira e se reuniram. Foi trocado o telhado. As madeiras foram trocadas todas porque apodreceu tudo (Entrevista com Z.F, 61 anos, Vila do Treme, maio de 2022).

Tudo né, porque, o que falta assim é que a gente quer reformar, a gente quer reformar né, e pra uma reforma falta tudo. Porque como eu tô te falando, de vez em quando a gente ajeita uma coisinha quando dá. Mas olha, isso aqui o meu marido tem que percintar, tem que levantar, porque alaga. Aí tem que levantar o chão, tem que levantar a casa. Tem que trocar o teclado. É praticamente começar do zero (Entrevista com R.R, 42 anos, Vila do Treme, maio de 2022).

A questão da funcionalidade da habitação em Reservas Extrativistas Marinhas deve ser pensada antes da implementação da política pública. Apesar do manual de procedimentos para a implementação do Crédito Habitacional prever a constituição de uma comissão para o cumprimento das especificações, isso não aconteceu na Resex. Essa etapa é importante para que os projetos arquitetônicos sejam discutidos nas comunidades, para que possam atender as especificações e as expectativas dos moradores da Resex contemplados pelo Crédito Habitacional (ALVES, 2023).

Apesar de duas lideranças da ASSUREMACATA terem nos informado em entrevistas que houve reuniões para decidir o modelo da casa, todos os moradores(as) contemplados pela política que entrevistamos informaram o oposto, que não tiveram espaço para participar dessa

decisão, conforme apresentado em falas destacadas neste trabalho. Já o técnico do INCRA responsável por acompanhar esse processo de implementação informou que o modelo utilizado foi decidido entre as lideranças da ASSUREMACATA, e que apenas o tamanho das habitações foi decidido pelo INCRA.

O tamanho era, o mínimo que podia era 42 m<sup>2</sup>, e isso foi decidido até por aqui mesmo, porque eles queriam fazer de 35 m<sup>2</sup>. Aí “olha, dá pra fazer 42 m<sup>2</sup>, mas não dá pra pintar, não dá pra não sei o que”, “Ah, mas faz, eles querem maior”. Só que aí teve uns que ficaram, as últimas, ficaram mais bonitas porque fizeram desse formato, 5 por 8 mais a calçada (Técnico do INCRA, Belém, junho de 2022).

A questão da melhoria da dimensão funcional da habitação, quando se fala desse tipo de política pública, segue algumas etapas, a primeira se dá no âmbito das decisões políticas sobre a liberação de recursos, em seguida pela gestão, responsável por definir que tipo de modelo de habitação será feito com esses recursos. Como vimos, o manual de procedimento para implementação da política já possui metragens estabelecidas, até porque, a verba destinada para a construção das habitações é insuficiente para realizar o mínimo. A soma da escassez de recursos com a incapacidade de gerir esse tipo de política leva à insatisfação do público alvo.

## CONCLUSÃO

Os resultados identificaram que os moradores contemplados que tiveram condições financeiras para ampliar ou realizar melhorias em suas moradias, o fizeram. Estas alterações feitas por conta própria foram importantes para que eles pudessem se adaptar em um padrão que não correspondia à rotina vivenciada por extrativistas-marinhos de um território situado no litoral da Amazônia.

Para as populações extrativistas as habitações são elementos que se relacionam com o bem viver no território. É nela que ocorrem as dinâmicas sociais das famílias, e onde seus moradores efetivam dinâmicas de socialização em torno da divisão do trabalho, da educação e do lazer. Modelos estruturais, como o utilizado pelo Crédito Habitacional, impõem limites e restringem acessos, desrespeitando as singularidades locais. Além disso, esse modelo de projeto é pensado a partir de seu custo de produção, que objetiva reduzir o gasto de construção de uma habitação ao valor mínimo, resultando em habitações construídas com baixa qualidade e pensadas a partir de um padrão único, que invalida formas outras de morar.

A questão da moradia e dos modos de morar é importante, por estar inserida em um debate amplo, que é a luta por justiça social. A incorporação de questões ambientais a essa luta pode contribuir às demandas básicas de populações que vivem em áreas protegidas ambientalmente, como no caso dos extrativistas-marinhos que vivem na Resex Caeté-Taperaçu.

Interpretamos que o sentido simbólico e material da habitação, onde identificamos como ponto positivo da política a construção da casa em si, antes pouco acessível para esses/as moradores/as de baixa renda e em condições de vulnerabilidade social, por outro lado observamos como questão negativa a estruturas físicas das residências que não contemplam as especificidades da densidade familiar e climática do território pesquisado.

Para além das outras políticas públicas destinadas à Resex Caeté-Taperaçu, notamos que o Crédito Habitacional carrega consigo um valor substancial em função do significado da casa para os/as moradores/as entrevistados. Pois a casa, além de ser o espaço que abriga e traz proteção, também é o local que faz parte da cadeia de trabalho das famílias que vivem da pesca ou da catação de caranguejo nesta região. Logo, a moradia nesse território não pode seguir modelos estabelecidos para o meio urbano, por exemplo, devido terem formas de trabalhos e relações com a natureza específicas. E como vimos, os sujeitos alvo da política que tiveram

condições, executaram alterações em suas habitações, objetivando atender algumas de suas necessidades simbólicas e materiais.

### Referências

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista brasileira de ciências sociais**, RBCS Vol. 19 n°. 55 junho/2004.

ALVES, Alexandre de Brito; LIMA, Francisco Daniel. Trabalhadores das águas: impactos socioeconômicos e mudanças na pesca artesanal (Bragança-PA). **Paper do NAEA**, 2020, Volume 29, Nº 2 ISSN 15169111.

ALVES, Alexandre de Brito. “É o jeito vender”: coletores, marreteiros e o trabalho no manguezal em Bacuriteua (Pará – Brasil, 1975-2010). Rev. **Hist. UEG - Anápolis**, v.4, n.2, p. 211-226, ago. /dez. 2015.

ALVES, Alexandre de Brito. PA-458: Território, territorialidade e dinâmica socioeconômica na área costeira de Bragança-PA (Bacuriteua, 1974-2016). Belém, **Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia)** – UFPA, 2017.

ALVES, Alexandre de Brito. **Estrada Bragança-Ajuruteua e sobrevivência no manguezal (1975-1991)**. São Carlos: Pedro & João Editores.

ALVES, Débora Melo. “Essa casa não é do Incra, essa casa é minha”: Efeitos funcionais e simbólicos do Crédito Habitacional em uma Resex Marinha da Amazônia. **Dissertação de Mestrado** (Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia). Universidade Federal do Pará. 2023.

ABDALA, Guilherme; SARAIVA, Nicholas; WESLEY, Fábio. **Plano de Manejo da Reserva Extrativista Caeté-Taperaçu-VOLUME I/II** - Diagnóstico da Unidade de Conservação. Brasília: ICMBio, 2012.

BUONFIGLIO, Leda Velloso. **Habitação de interesse social. Mercator**, Fortaleza, v. 17, e17004, 2018.

CAMPOS, Ipojucan Dias. História e Natureza: memórias, sobrevivências, famílias e relações de poder no manguezal (Bragança – PA, 1980 a 1990). **Revista Margens (UFPA)**, v.07, p. 69-87, 2013.

CORTES, Soraya Vargas; LIMA, Luciana Leite. **A contribuição da sociologia para a análise de políticas públicas**. Lua Nova, São Paulo, 87: 33-62, 2012.

DIEGUES, A. Carlos. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar**. In: Editora Ática, 1994.

GONÇALVES, T. (2014). Habitar: Casa como contingência da condição humana. **Revista INVI**, 29(80), 83-108.

LASCOUMES, Pierre; LE GALÈS, Patrick. A Ação Pública Abordada Pelos seus Instrumentos. **Revista Pós Ciências Sociais**. v. 9, n. 18 (2012).

LACERDA, Franciane Gama. Uma “artéria necessária” para o progresso: a Estrada de Ferro de Bragança (Pará, 1883-1908). **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS** Vol. 10 Nº 19, janeiro - Junho de 2018.

LEITE LOPES, J. S. Sobre Processos de “Ambientalização” dos Conflitos e Sobre da Participação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, Ano 12, N.25. 2006.

MONTEIRO, Adriana Roseno; VERAS, Antonio Tolrino de Rezende. **A questão da habitação no Brasil**. Mercator, Fortaleza, v. 16, e16015, 2017.

OLIVEIRA, Marcelo. Plano de Manejo da Resex Marinha Caeté-Taperaçu: Coprodução de uma Ação Pública em um Território em Recomposição. **Tese** (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa De Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Do Pará, Belém, 2018

ESPÍRITO SANTO, Roberto Vilhena. Produtividade e rentabilidade da frota artesanal que captura serra, (*Scomberomorus brasiliensis*, Collette, Russo & Zavalla-Camin, 1978), na costa norte do Brasil. **Tese** (Doutorado em Ecologia Aquática e Pesca), Universidade Federal do Pará (UFPA). Belém, PA.

SOUSA, Victor. A Minha Terra É O Mar: A Trajetória de um Movimento Socioambiental no Litoral Da Amazônia. **Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais**. Universidade Federal do Pará. 2019.

SOUSA, Victor. Maretório: O Giro Ecoterritorial Dos Povos Extrativistas Costeiro-Marinheiros Do Litoral Da Amazônia Paraense Do Litoral Da Amazônia Paraense?. **Dissertação de Mestrado** (Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia). Universidade Federal do Pará. 2022.

VALLADARES, Licia do Prado; FIGUEIREDO, Ademir. Habitação no Brasil: Uma introdução à literatura recente. Resenha Bibliográfica. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais BIB**, Rio de Janeiro, n. 11, 1.º semestre de 1981.

## EMPOBRECIMENTO FLORÍSTICO DA AMAZÔNIA: IMPACTOS DA DEMANDA DO AÇAÍ PARA A BIODIVERSIDADE BRASILEIRA

Arantxa Carla da Silva Santos<sup>1</sup>  
Roberto Porro<sup>2</sup>

### RESUMO

Esta pesquisa reflete sobre os possíveis efeitos negativos do sucesso do açaí (*Euterpe oleracea* Mart.) para a biodiversidade amazônica. Para isso, apresenta-se o contexto de produção e comercialização de açaí do Brasil para o mundo, com foco no estado do Pará enquanto maior produtor. Além disso, descreve-se a importância da biodiversidade brasileira para o planeta e como o mercado provocou o desenvolvimento da monocultura do açaizeiro, em resposta à demanda internacional pelo fruto, ressaltando a perda de biodiversidade no processo. A partir da análise de dados de produção, consumo e exportação de açaí, assim como de pesquisas anteriores sobre as consequências da “açaização” da Amazônia, destaca-se a necessidade da implementação do cultivo sustentável do açaí. Desse modo, se fazem necessários projetos de manejo sustentável de açaizeiros, para que a tendência de crescimento da exportação do fruto não se torne uma ameaça ao meio ambiente.

**Palavras-chave:** Monocultivo. Frutos Amazônicos. Sustentabilidade.

### FLORISTICAL IMPOVERISHMENT OF THE AMAZON: IMPACTS OF THE DEMAND FOR AÇAÍ ON BRAZILIAN BIODIVERSITY

### ABSTRACT

This research reflects on the possible negative effects of the success of açaí (*Euterpe oleracea* Mart.) for Amazonian biodiversity. For this, the production and commercialization of açaí from Brazil to the world is presented, focusing on the state of Pará as the largest producer. In addition, the importance of Brazilian biodiversity for the planet and how the market led to the development açaí monoculture, in response to the international demand for the fruit, highlighting the loss of biodiversity in the process. Based on the analysis of açaí production, consumption and exportation data, as well as previous research on the consequences of the “açaization” of the Amazon, it is imperative to implement sustainable cultivation of açaí. Therefore, sustainable management projects for açaí trees are necessary, so that the growing trend of açaí berry exports does not become a threat to the environment.

**Keywords:** Monoculture. Amazonian Fruits. Sustainability.

### EMPOBRECIMIENTO FLORÍSTICO DE LA AMAZONÍA: IMPACTOS DE LA DEMANDA DE AÇAÍ EN LA BIODIVERSIDAD BRASILEÑA

### RESUMEN

Esta investigación reflexiona sobre los posibles efectos negativos del éxito del açaí (*Euterpe oleracea* Mart.) en la biodiversidad amazónica. Para ello, se presenta el contexto de producción y comercialización de açaí desde Brasil para el mundo, centrándose en el estado de Pará como mayor

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Ciência Política pela Universidade Federal do Pará (PPGCP/UFPA). Mestra em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (PPGA/UFPA), Especialista em Docência do Ensino Superior pela Universidade da Amazônia (UNAMA), Especialista em Gestão Ambiental pela Faculdade Ideal (FACI), Bacharela em Relações Internacionais pela Universidade da Amazônia (UNAMA). E-mail: arantxacassantos@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Antropologia Cultural pela University of Florida, Estados Unidos. Pesquisador da Embrapa Amazônia Oriental. Docente permanente do PPGAA/UFPA. E-mail: roberto.porro@embrapa.br

produtor. Además, se describe la importancia de la biodiversidad brasileña para el planeta y cómo el mercado llevó al desarrollo del monocultivo de açaí, en respuesta a la demanda internacional del fruto, destacando la pérdida de biodiversidad en el proceso. Analizando los datos de producción, consumo y exportación de açaí, además de investigaciones previas sobre las consecuencias del “açaização” de la Amazonia, se destaca la necesidad de implementar un cultivo sostenible de açaí. Por lo tanto, son necesarios proyectos de manejo sustentable de la palma de açaí, para que la tendencia creciente en la exportación del fruto no se convierta en una amenaza para el medio ambiente.

**Palabras clave:** Monocultivo. Frutas Amazónicas. Sostenibilidad.

**Data de submissão:** 27.08.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

## INTRODUÇÃO

O açaizeiro (*Euterpe oleracea* Mart.) é uma palmeira nativa da Amazônia (OLIVEIRA et al., 2017), presente na alimentação de grande parte da população da região, se apresentando também como fonte de renda (TAGORE; CANTO; VASCONCELOS, 2019). O açaizeiro gera muitos empregos diretos e indiretos em toda a sua cadeia produtiva, da coleta e manejo, até a comercialização e beneficiamento do fruto, onde estão envolvidos muitos atores sociais (TAGORE; CANTO; VASCONCELOS, 2019, p. 2). Como mencionam Tavares e autores, “a cadeia produtiva do açaí envolve extrativistas, agricultores, intermediários, indústrias de beneficiamento e batedores artesanais, sendo de importância crucial para a formação de renda de expressivo grupo de famílias de pequenos produtores” (2020, p. 35215).

O estado do Pará é o maior produtor nacional da polpa de açaí (IBGE, 2023), caracterizando-se também como o maior consumidor interno do fruto (CONAB, 2017). O açaí é item indispensável da mesa do paraense no dia a dia, sendo consumido como acompanhamento da refeição ou como sobremesa (ABRAFRUTAS, 2021 np), por isso a importância do seu consumo e processamento na vida socioeconômica da região (LASTRES; CASSIOLATO, 2006; NOGUEIRA, 2011).

Destaca-se ainda que a cadeia produtiva do açaí se apresenta como essencial na dimensão socioeconômica da Amazônia, por meio do açaí batido para consumo imediato da população, da polpa industrializada congelada e do corante natural “antocianina”, utilizado em indústrias farmacêuticas, cosméticas e de alimentos (BEZERRA et al., 2016). A planta também é utilizada de variadas maneiras:

Como planta ornamental (paisagismo); na construção rústica (de casas e pontes); como remédio (vermífugo e antidiarreico); na produção de celulose (papel *Kraft*); na alimentação (polpa processada e palmito); na confecção de biojóias (colares, pulseiras, etc.); ração animal; adubo; etc. Contudo, sua importância econômica, social e cultural está centrada na produção de frutos e palmito (OLIVEIRA; FARIAS NETO; PENA, 2007, p. 9).

A partir da década de 1990, o crescimento do mercado da polpa de açaí foi incentivado pelo processo de beneficiamento e congelamento, quadruplicando o consumo paraense do fruto (TAVARES et al., 2020), somado ao fato de que as amassadeiras de açaí foram substituídas por batedeiras elétricas e atualmente, por modernas máquinas industriais para o processamento do fruto (TAVARES; HOMMA, 2015). Nessa fase ocorreu uma adaptação quanto aos novos níveis de demanda e de produção, modificando a capacidade produtiva dos plantios (LASTRES; CASSIOLATO, 2006), que até então era abastecida pela produção extrativista (NOGUEIRA, 2011).

Ademais, é crescente o interesse pelo fruto, provocando o aumento produtivo, por efeito da visibilidade ligada ao valor nutritivo e energético do açaí (LASTRES; CASSIOLATO,

2006), tornando-o um “superalimento” (SILVA, 2021a). O açaí é rico em antocianina, tem alto teor de fibras, o que lhe confere o valor energético, também possui minerais e vitaminas, ácidos graxos e proteínas em teor superior ao leite e ovo (OLIVEIRA; FARIAS NETO; PENA, 2007). Em virtude disso, está entre os frutos mais promissores da região, com importância econômica, social e ambiental:

Importância **econômica** com uma diversidade de produtos: polpa da fruta, artesanato, adubos, corantes entre outros produtos. **Social** pois representa um valor cultural para as comunidades tradicionais entre elas a ribeirinha. Além da importância **ambiental** pois compõem a paisagem e a diversidade florística e alimento para a fauna e a ciclagem de nutrientes (D'ARACE et al., 2019, p. 16 grifo meu).

O fruto adquiriu significativa relevância econômica, fazendo com que a cadeia produtiva do açaí ultrapasse fronteiras geográficas e interesses diversos (TAGORE; CANTO; VASCONCELOS, 2019). Assim sendo, o destino da produção do açaí abrange múltiplos mercados, com demanda nacional – particularmente dos estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais (D'ARACE et al., 2019), e São Paulo (SOUZA; LEAL, 2023) – e internacional – como Estados Unidos da América (FREITAS et al., 2021) –, além da significativa destinação para o mercado local (TAGORE; CANTO; VASCONCELOS, 2019). Com diferenciados modos de consumo, como destacado por Lilian Bento:

Para a população do norte do Brasil, o açaí é consumido tradicionalmente com farinha e peixe. Porém, para as demais regiões e para estrangeiros a fruta chega em forma de polpa congelada e geralmente é misturada com xarope de guaraná e ingredientes como mel e granola (BENTO, 2022 np).

É importante mencionar que os açazeiros ocorrem de forma natural no estuário amazônico (HOMMA, 2014), mas com a já mencionada consolidação do açaí como um importante produto de mercado, o sistema de produção do fruto ganha novas modalidades (TAGORE; CANTO; VASCONCELOS, 2019). Cresce o interesse pelo plantio de açazeiros, que oportuniza a produção na entressafra, quando os preços são elevados em comparação ao período de safra (TAVARES; HOMMA, 2015).

Nesse cenário, o enfoque se direciona ao aumento da produção e da produtividade do açaí, desconsiderando os efeitos resultantes de determinadas atividades, como a concentração da espécie e redução da biodiversidade, pois como destacam Tagore, Canto e Vasconcelos:

A cadeia do açaí vem sendo impulsionada por agentes e programas de Estado, que se por um lado desempenham o papel de propulsor do desenvolvimento, (...), também exercem forte influência na pressão sobre os ecossistemas, sendo desta forma, corresponsáveis nas alterações advindas desse processo (2019, p. 7).

Esse fato resulta no aumento de áreas de monocultivo do açaí, por meio da eliminação de outras espécies florestais nativas, o que por sua vez causa a homogeneização da paisagem (TAGORE, 2017), com efeitos na perda da biodiversidade da região (TAGORE; CANTO; VASCONCELOS, 2019). O crescimento do mercado muitas vezes oculta riscos ambientais, em virtude do adensamento da espécie (TAVARES et al., 2020), o que exige o manejo adequado para diminuir os impactos ambientais (TAVARES; HOMMA, 2015).

Considerando tais informações, e em virtude da preocupação internacional com a preservação ambiental, principalmente da Amazônia (NETO; VASCONCELOS; SILVA, 2010), a reflexão aqui proposta reside nos efeitos da demanda pelo açaí, exigindo uma produção em grande escala para comercialização, gerando o questionamento: **Quais os impactos do sucesso do açaí para a biodiversidade brasileira?**

## 1 REFERENCIAL TEÓRICO

A biodiversidade, de acordo com a Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) se caracteriza pela diversidade entre seres, populações e grupos taxonômicos de indivíduos biológicos, que por meio das suas interações cotidianas se adaptam aos ecossistemas, evoluindo com as variações e gerando novas espécies (JOLY et al., 2011). O termo se tornou alvo de interesse internacional em virtude da acelerada destruição de espécies e ecossistemas, incentivando a criação da CDB em 1992 (DIEGUES, 2005).

Após milhões de anos de evolução biológica, a biodiversidade é componente do sistema de suporte à vida no nosso planeta, e as interações associadas à biodiversidade “resultam em serviços ecossistêmicos imprescindíveis para manter a vida na Terra” (JOLY et al., 2011), correspondendo à “variabilidade viva” (ALBAGLI, 2001, p. 6). Dessa forma, sendo fundamental para o desenvolvimento ecológico e humano, a biodiversidade influencia processos econômicos nacionais e internacionais (SÁ et al., 2019).

O Brasil é classificado como o país com maior megadiversidade do planeta (DIEGUES, 2005), tanto em relação ao número de espécies quanto à quantidade de espécies endêmicas – espécies que somente não encontradas em lugares específicos (SÁ et al., 2019) –, com amplo potencial de recursos naturais e biogenéticos (CAMPOS et al., 2012), “além do acervo de conhecimentos tradicionais acumulados pelas populações locais” (ALBAGLI, 2001, p. 6), essenciais para o acesso à natureza e para o aproveitamento dessa biodiversidade.

Os biomas brasileiros hospedam uma porção significativa da biodiversidade mundial (ALEIXO et al., 2010), com 12% de toda a biodiversidade do planeta (COSTA; ALVES, 2018), justificando o motivo pelo qual o Brasil é um país rico em megadiversidade em termos globais (ALBAGLI, 2001). Ademais, esses fatores posicionam os biomas brasileiros como lugares-chave (do inglês, *hotspots*) de biodiversidade (DIEGUES, 2005), se caracterizando como conjuntos de ecorregiões prioritárias para conservação em nível mundial (MYERS et al., 2000).

Nessa conjuntura, a Amazônia se caracteriza como um cenário territorial de grande importância, sendo uma “marca” com apelo mundial (PÉREZ; LEITE, 2005), por ser uma região rica em recursos estratégicos e alvo de cobiça internacional (COSTA; ALVES, 2018). Como destacam Raissa Sá e autores:

A floresta amazônica tem um cunho de portal da biodiversidade, com um importante banco de dados genéticos, químicos e ecológicos, além de uma inquestionável fonte de matérias-primas para as indústrias e laboratórios de ponta (aço, alumínio, farmacêuticas, defensivos agrícolas, etc.) (2019, p. 2).

Dessa maneira, a Amazônia emerge como foco das preocupações ambientais em virtude dos interesses econômicos sobre sua riqueza biótica, pela possibilidade de geração de oportunidades de desenvolvimento, abrangendo a racionalidade econômica ao mesmo tempo que “contempla racionalidades ambientais e sociais” (DUARTE, 2011, p. 14).

Entretanto, essa rica biodiversidade de fauna e flora é alvo de eliminação continuada por meio de atos antrópicos, principalmente ligados à remoção da cobertura vegetal para a produção (ALEIXO et al., 2010). Tal ocorre no extrativismo do açaí, pois o aumento da procura pelo fruto provocou amplo interesse em seu manejo visando crescimento da produção a fim de suprir a demanda (SILVA, 2021b). Com isso, a valorização do açaizeiro como espécie frutífera de expressão econômica levou muitos produtores brasileiros a estabelecerem cultivos em escala comercial para o aproveitamento integral (OLIVEIRA; FARIAS NETO; PENA, 2007), sendo que tal fator é influenciado pelo potencial do mercado internacional de açaí, em constante expansão (BEZERRA et al., 2016).

De modo a atender à demanda das indústrias no Brasil e no exterior pelo fornecimento de frutos para produção de polpas em grande quantidade e regularidade (HOMMA, 2014;

OLIVEIRA; FARIAS NETO; PENA, 2007), surge uma padronização dos plantios nos açazais, estimuladas pelo aumento do mercado (TAVARES et al., 2020). Dessa forma, um volume significativo de frutos que abastecem o mercado advém dos açazais localizados no estuário amazônico (OLIVEIRA; FARIAS NETO; PENA, 2007). Em virtude disso, as áreas de ocorrência natural são manejadas, aumentando sua densidade e transformando florestas de várzeas heterogêneas em florestas oligárquicas tomadas pelos açazeiros (FREITAS et al., 2015).

A expansão desordenada e predatória de monoculturas leva à vulnerabilidade genética e depredação de ecossistemas (HALLA, 2023). É importante pontuar a capacidade do mercado de induzir a destruição do meio ambiente, o que pode ocorrer com vários produtos da Amazônia (HOMMA, 2014).

Os estímulos do mercado inibem a observância desses sujeitos e os tornam incapazes de perceber que com o passar do tempo o aumento da produção poderá causar possíveis prejuízos aos mesmos, caso os produtores resolvam plantar somente o açaí, ocasionando a implantação de uma monocultura e a perda da sociobiodiversidade associada às áreas produtivas da região (CUNHA, 2019, p. 41).

Desse modo, a ausência de diversidade biológica se caracteriza atualmente como um dos impactos mais preocupantes (SÁ et al., 2019) e “o problema da perda de biodiversidade desponta dentre os temas ambientais planetários” (ALBAGLI, 2001, p. 6). De fato, a perda da biodiversidade constitui um problema perigoso para a existência humana, uma vez que a extinção de uma espécie é irreversível e “representa a perda de um genoma único, resultado de um processo evolutivo singular e não repetível” (JOLY et al., 2011).

Nos últimos anos, o açaí obteve sucesso internacional, gerando emprego e renda por efeito da demanda mercadológica, incentivando o crescimento da monocultura com a intensificação extrativista para cultivo homogêneo (SANTO et al., 2010). Tal intensificação, por sua vez, provoca uma perda significativa da biodiversidade (BENTO, 2022). Na medida em que a produção de açaí passou a se caracterizar como monocultura, alguns especialistas denominaram o processo de “açazização da Amazônia”, cujas mudanças podem desestabilizar todo o ecossistema (FREITAS et al., 2021).

Ademais, o consumo de produtos florestais de valor alimentício se tornou o foco de políticas ambientais, assim como tópico de atenção por parte de organizações não governamentais, universidades e sociedade em geral (CRUZ et al., 2022). Cabe assim, questionar sobre os possíveis impactos do aumento constante da produção do açaí para a fauna e a flora (CUNHA, 2019), provocando a perda da biodiversidade no Brasil, um país com riqueza abundante (FUNARI; FERRO, 2005).

## 2 MATERIAL E MÉTODOS

Para a realização deste estudo foram utilizados os dados governamentais e de publicações científicas sobre a produção e cultivo do açaí no Brasil, elaborados e divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), destacando-se os dados mais recentes da produção do estado do Pará (IBGE, 2023), por ser o principal produtor nacional (SEBRAE, 2015). Foram também utilizados os dados do Panorama Agrícola do Pará voltados para o açaí, disponibilizados pela Secretaria de Estado de Desenvolvimento Agropecuário e da Pesca (SEDAP), entre os anos de 2015 e 2020 (SEDAP, 2021).

Ademais, foram selecionados indicadores específicos para o Brasil presentes no Relatório Global da Biodiversidade (*Global Biodiversity Outlook*), elaborado no âmbito da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB, 2020). Assim como as discussões do Relatório Planeta Vivo, elaborado pelo Fundo Mundial para a Natureza (*World Wide Fund for Nature*

*Inc.*) em parceria com o Instituto de Zoologia ZSL (Sociedade Zoológica de Londres) (WWF; ZSL, 2022).

Aliado à isso, realizou-se a pesquisa bibliográfica (CAREGNATO, 2012), utilizando termos relacionados ao mercado de açaí, com o intuito de obter referências focadas na produção e cultivo do fruto no Brasil, assim como de discussões voltadas para a biodiversidade, e de pesquisas sobre a perda da mesma em virtude da monocultura, em especial de frutas nativas da Amazônia (NOGUEIRA; SANTANA, 2009).

De posse dos dados, foi feita uma análise quanto a relação do crescimento da produção de açaí, por efeito da demanda global, com a redução da biodiversidade brasileira, por meio do processo de “açaização”. Desse modo, a pesquisa em questão teve como objetivo conjecturar sobre as implicações da monocultura do açaizeiro para o meio ambiente, principalmente no quesito da perda da biodiversidade na região amazônica.

### 3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Em combinação à importância cultural e no que se refere à segurança alimentar e nutricional de amazônidas, o açaí é o “produto não-madeireiro de maior valor de produção” (VALLES, 2013, p. 27) ligado ao desenvolvimento da bioeconomia na região, fonte de recursos naturais para diversos usos humanos (VALLES, 2013). Sendo chamado de “ouro roxo” da Amazônia (SAUMA; MAIA, 2019), o fruto obteve popularidade econômica pelos benefícios do seu consumo à saúde, como destacado na publicação da Forest Trends, fundada em 1999 nos Estados Unidos da América, que se conecta com ferramentas econômicas e incentivos para a manutenção de ecossistemas (FOREST TRENDS, [s.d.]):

A ampla divulgação sobre suas qualidades nutricionais chamou a atenção dos adeptos de uma alimentação saudável por todo o país e no exterior, o que fez com que se proliferassem os locais de comercialização de produtos à base de açaí, como em supermercados, casas de suco, lanchonetes e restaurantes (HALLA, 2023, p. 34).

Assim, o aumento da produção de açaí ocorre devido a demanda local e aquela para exportação (CRUZ et al., 2022), já que o “açaí é nativo da Amazônia, mas sua fama atravessa o mundo” (SOUZA; LEAL, 2023 np). Com isso, a “conquista de novos mercados e a ‘moda’ internacional faz o produto típico da Amazônia explodir mundo afora” (ABRAFRUTAS, 2021 np), incluindo Japão, Austrália, e países da Europa e Ásia (B2B ACADEMY, 2022), que estão entre os maiores consumidores de açaí, após o Brasil (

Quadro 1).

**Quadro 1** – Destinos de exportação de açaí por ordem de consumo

Colocação	País
1º	Estados Unidos
2º	Japão
3º	Austrália
4º	Alemanha
5º	Bélgica
6º	Cingapura
7º	França
8º	China
9º	Holanda
10º	Portugal

**Fonte:** Caminhos do Açaí (SAUMA; MAIA, 2019)

Entre 2015 e 2020 foram produzidos em média 1,5 milhão de toneladas de açaí, com o Brasil concentrando 85% da produção mundial do fruto (BENTO, 2022). No ano de 2023, a produção de açaí do Brasil seguiu essa quantidade através de uma área colhida de mais de 230 mil hectares (IBGE, 2023), sendo o Pará o maior produtor. A Figura 1 mostra o mapa do cultivo de açaí no Brasil por isso a importância da análise dos impactos deste cultivo no estado paraense (BRAUN, 2022). O estado exportou seis mil toneladas em 2020 (ABRAFRUTAS, 2021), sendo o maior exportador da polpa congelada (CAMARGO, 2021).

**Figura 1** – Mapa do cultivo de açaí no Brasil (t)



**Fonte:** Produção de Açaí (IBGE, 2023)

Especificamente no contexto paraense, os dados mais recentes disponibilizados pela SEDAP, demonstram que o estado do Pará produziu 94% do açaí brasileiro em 2020 (Quadro 2), possuindo cerca de 50 empresas que comercializam o fruto (SAUMA; MAIA, 2019).

**Quadro 2** - Ranking de principais estados produtores de açaí no Brasil (2020)

Ranking	Unidade Federativa	Quantidade Produzida (T)	%
1º	Pará	1.389.941	94,03
2º	Amazonas	73.538	4,97
3º	Bahia	5.445	0,37
4º	Roraima	4.271	0,29
5º	Rondônia	2.260	0,15

**Fonte:** Panorama Agrícola do Pará (SEDAP, 2021)

Destarte, a alta demanda dos mercados nacional e internacional tem causado mudanças na forma de exploração do fruto (HALLA, 2023), com muitos produtores optando pela produção via cultivo em terra firme (NOGUEIRA, 2011). No caso do Pará, a área plantada, tanto em terra firme como em manejo de várzea, passou de 77 mil para 188 mil hectares na última década (CAMARGO, 2021).

Historicamente, essa demanda oculta mudanças sociais e ambientais na região, com significativos impactos quanto ao uso da terra (BRONDIZIO; SAFAR; SIQUEIRA, 2002), cuja transformação objetivando a expansão da agricultura se caracteriza como a maior causadora direta da perda da biodiversidade terrestre (CDB, 2020), principalmente nas florestas de várzea, onde o açaí é cultivado (CAMARGO, 2021).

De acordo com o Relatório da Convenção sobre Diversidade Biológica, a “agricultura baseada em monocultura continua a causar a perda de biodiversidade” (CDB, 2020, p. 65 tradução minha). Sendo que a CDB declara ainda que:

Além do desmatamento e perda de habitat por meio da expansão da agricultura, os impactos incluem degradação e erosão do solo, empobrecimento da biodiversidade do solo, perda da diversidade genética, esgotamento de nutrientes e água, contaminação

do solo e da água, e surgimento de novas pragas e doenças (2020, p. 65 tradução minha).

A questão, que provoca alterações profundas que desestabilizam o ecossistema (BRAUN, 2022), também é mencionada no Relatório Planeta Vivo, ao afirmar que:

São necessárias salvaguardas apropriadas para garantir uma concepção adequada e a manutenção dos co-benefícios: o reflorestamento de pastagens naturais e de ecossistemas florestais com monoculturas de espécies não nativas serão prejudiciais, ao invés de benéficas, para a biodiversidade (WWF; ZSL, 2022, p. 79).

Um estudo analisou 47 áreas de várzea na região da foz do Rio Amazonas, no Pará – onde é realizado o manejo de açazeiros – ao longo de 20 anos, onde identificou-se que a medida que o cultivo de açaí crescia, outras espécies perdiam espaço (FREITAS et al., 2021).

A análise ressalta que “se vê o açaí sendo plantado em vastas áreas e quase se tornando monocultura em muitas regiões” (CUNHA, 2019, p. 31), e esse plantio homogêneo geralmente foca nas demandas de mercados globais, exclusivos para exportação (LASTRES; CASSIOLATO, 2006). A pesquisa indicou que o cultivo do açaí está levando a uma perda significativa da biodiversidade, onde árvores típicas da Amazônia estão desaparecendo da paisagem para dar lugar a campos de monocultura do fruto (FREITAS et al., 2021).

Os autores afirmam ainda que o açazeiro necessita de biodiversidade para ser produzido, mas na prática, muitas comunidades realizam o manejo intensivo, “que consiste na retirada de várias espécies sem critérios, deixando no local apenas o açazeiro em sistema de monocultivo” (SILVA, 2021a, p. 24). No Plano Estadual de Bioeconomia do Pará (PlanBio), menciona que os produtos da biodiversidade têm sido obtidos em sistemas de cultivo, que vêm exibindo um crescimento continuado no estado, como é o caso do açaí cultivado (GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ, 2022). O PlanBio adverte sobre as consequências da monocultura:

Um dos riscos associados a tal expansão consiste em se consolidar sistemas de monocultura que gerem intensificação do uso da terra, aumento de demanda por insumos agroquímicos, perda de biodiversidade e desmatamento para aproveitamento econômico da terra ou, ainda, o deslocamento das atividades de áreas já abertas para outras áreas de floresta nativa, empurrando assim o desmatamento (2022, p. 53).

A derrubada de árvores nativas dessas florestas com o intuito de expansão do cultivo do açaí, ocasiona uma diminuição do número de espécies e funções nesse ecossistema amazônico (FREITAS et al., 2021), explicitando que o avanço do manejo em virtude das demandas mercadológicas causa uma mudança florística e estrutural na região (CAMARGO, 2021). Como destaca Julia Braun, em reportagem da BBC News Brasil:

Muitas dessas plantas fornecem sombra para outras espécies e servem de abrigo para a fauna local, como pássaros e insetos, além de ajudar na reciclagem de nutrientes do ecossistema amazônico (...) cada espécie tem uma função específica na engrenagem da floresta, e a ausência de algumas pode desestabilizar o sistema (2022 np).

O estudo destaca ainda que a perda de diversidade e dos benefícios que isso suscita torna todo o sistema socioecológico mais vulnerável, pois altera o ecossistema local no que vem sendo chamado de “açaiização” (BRAUN, 2022), com possíveis efeitos negativos da conversão de áreas biodiversas em monoculturas (PAMPLONA; SALARINI; KADRI, 2021). Portanto, a intensificação do manejo do açaí, diminui a abundância de outras espécies à medida que a densidade de açazeiros aumenta. Resultando em áreas dominadas pelo açaí e com redução na diversidade de outras espécies (GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ, 2022). Revelam Freitas e colaboradores que:

Nossos resultados sugerem que a intensificação do açaí altera a estrutura do agrupamento de plantas lenhosas nas florestas estuarinas amazônicas, particularmente a abundância de árvores, riqueza de espécies (...) e padrões de dominância de espécies (FREITAS et al., 2021).

Todavia, para estabelecer uma opção sustentável de produção se faz necessária “a exploração de riquezas extrativas por meio de atividades economicamente viáveis e ecologicamente sustentáveis” (TAGORE, 2017, p. 62). Tal perspectiva requer a promoção da atividade extrativista baseada nos princípios de sustentabilidade, de modo com que o cultivo do açaí não se torne uma ameaça ao meio ambiente amazônico e sua biodiversidade, pois a diversificação é essencial para uma produção agrícola sustentável na região (LASTRES; CASSIOLATO, 2006).

#### 4 CONCLUSÃO

A ciência da biodiversidade é largamente reconhecida como área prioritária de investigação científica, e o conhecimento suscitado pelo estudo da diversidade biológica tem sido empregado no desenvolvimento de estruturas que possibilitem o uso sustentável dos recursos naturais (JOLY et al., 2011). Nessa questão, os autores ressaltam ainda que:

A ciência da biodiversidade inclui o descobrimento/descrição de novas espécies e/ou interações, estudos do processo evolutivo e dos processos ecológicos, juntamente com estudos focados nos serviços ambientais, no valor socioeconômico e cultural da biodiversidade e na definição de mecanismos e estratégias para sua conservação e uso sustentável (JOLY et al., 2011).

Em vista disso, são necessários comandos políticos mais responsáveis, com estratégias pensadas para a região, e que incluam como meta a redução das perdas no bioma amazônico (SÁ et al., 2019), e brasileiro de modo geral, sem perder seus benefícios econômicos (NOGUEIRA; SANTANA, 2016). Quando a floresta é preservada os serviços ambientais não são comprometidos, e a funcionalidade da floresta atua de modo equilibrado, fazendo com que a qualidade dos produtos não-madeireiros seja maior (FREITAS et al., 2021).

Depois de vários períodos de exploração, o extrativismo amazônico sofreu modificações, e o atual desafio se refere à implementação de políticas públicas que mudem o modo de ocupação econômica vigente (VALLES, 2013), fomentando o uso sustentável do meio ambiente, focado na fiscalização e regulamentação do manejo (CAMARGO, 2021).

Nesse cenário, o manejo sustentável do açaí já é realidade, como é o caso do projeto desenvolvido pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa), o Centro de Referência em Manejo de Açaizais Nativos no Marajó (Manejaí), criado em 2016 com o objetivo de promover a formação de agricultores familiares ribeirinhos em técnicas de produção de baixo impacto (RAGA; ROSA, 2019). O Manejaí se apresenta como alternativa sustentável para o aumento da produtividade com foco na “proporção adequada entre açaizeiros e outras espécies da floresta amazônica em uma mesma área” (PNUD, 2019 np).

Em meio à perda acelerada de biodiversidade se projeta a proposta de desenvolvimento sustentável como forma de conciliar as metas ambientais com as de crescimento econômico (ALBAGLI, 2001). Dado que as florestas tropicais representam um recurso essencial para a sustentabilidade global (FREITAS et al., 2021), e de modo a garantir em especial a conservação da biodiversidade amazônica, torna-se necessário incentivar o estabelecimento de laços éticos entre empresas e comunidades, para inverter a situação com a adoção de medidas sustentáveis voltadas para o cultivo do açaí (HALLA, 2023).

## REFERÊNCIAS

- ABRAFRUTAS. **Exportação de açaí cresce quase 15.000% em dez anos**. Disponível em: <<https://abrafrutas.org/2021/05/exportacao-de-acai-cresce-quase-15-000-em-dez-anos/>>. Acesso em: 8 abr. 2023.
- ALBAGLI, S. Amazônia: fronteira geopolítica da biodiversidade. **Parcerias Estratégicas**, v. 12, p. 5–19, 2001.
- ALEIXO, A. et al. Mudanças Climáticas e a Biodiversidade dos Biomas Brasileiros: Passado, Presente e Futuro. **Natureza & Conservação**, v. 08, n. 02, p. 194–196, 2010.
- B2B ACADEMY. **A Rota do Açaí: os caminhos do açaí brasileiro até os maiores importadores da fruta, os Estados Unidos**. Disponível em: <<https://b2bacademy.co/posts/a-rota-do-acai-os-caminhos-do-acai-brasileiro-ate-os-maiores-importadores-da-fruta-os-estados-unidos>>. Acesso em: 16 jan. 2023.
- BENTO, L. **Monocultura do açaí prejudica biodiversidade da Amazônia**. Disponível em: <<https://www.socialismocriativo.com.br/monocultura-do-acai-prejudica-biodiversidade-da-amazonia/>>. Acesso em: 8 abr. 2023.
- BEZERRA, V. S.; FREITAS-SILVA, O.; DAMASCENO, L. F. Açaí: produção de frutos, mercado e consumo. II Jornada Científica. **Anais**. Macapá: EMPRAPA, 2016.
- BRAUN, J. **Como sucesso do açaí ameaça biodiversidade da Amazônia**. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-60269301>>. Acesso em: 8 abr. 2023.
- BRONDIZIO, E.; SAFAR, C.; SIQUEIRA, A. 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 choices in the Amazon estuary. **Urban Ecosystems**, v. 6, p. 67–97, 1 mar. 2002.
- CAMARGO, S. **Demanda global por açaí está destruindo as florestas de várzea da Amazônia**. Disponível em: <<https://brasil.mongabay.com/2021/09/demanda-global-por-acai-esta-destruindo-as-florestas-de-varzea-da-amazonia/>>. Acesso em: 8 abr. 2023.
- CAMPOS, W. H. et al. Contribuição da fauna silvestre em projetos de restauração ecológica no Brasil. **Pesquisa Florestal Brasileira**, v. 32, n. 72, p. 429–440, 28 dez. 2012.
- CAREGNATO, S. E. GOOGLE ACADÊMICO COMO FERRAMENTA PARA OS ESTUDOS DE CITAÇÕES: Avaliação da Precisão das Buscas por Autor. **PontodeAcesso**, v. 5, n. 3, p. 72, 1 fev. 2012.
- CDB. **Global Biodiversity Outlook**. Montreal: [s.n.].
- CONAB. **Boletim da Sociobiodiversidade**. Brasília: [s.n.].
- COSTA, J. F. V. DA; ALVES, N. S. M. Os recursos estratégicos da Amazônia brasileira e a cobiça internacional. **Revista Perspectiva: reflexões sobre a temática internacional**, v. 11,

n. 20, p. 65–86, 25 set. 2018.

CRUZ, L. S. et al. Análise do impacto da política estadual de florestas na produção estadual de açaí nativo no Acre. **Revista Científica ANAP Brasil**, v. 15, n. 36, p. 25–34, 21 jan. 2022.

CUNHA, O. DO S. R. **Os impactos na diversidade produtiva resultante da intensificação da produção do açaí na comunidade quilombola do rio Genipaúba, Abaetetuba-Pará.** [s.l.] Universidade Federal do Pará, 11 jul. 2019.

D'ARACE, L. M. B. et al. Produção de açaí na região norte do Brasil. **Revista Ibero-Americana de Ciências Ambientais**, v. 10, n. 5, p. 15–21, 12 out. 2019.

DIEGUES, A. C. Sociobiodiversidade. In: JÚNIOR, L. A. F. (Ed.). **Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores.** Brasília: Diretoria de Educação Ambiental, 2005. p. 303–312.

DUARTE, J. P. P. **Estudo de caso do processo produtivo de uma agroindústria de açaí e seu impacto nas dimensões econômica, social e ambiental.** [s.l.] Universidade Federal do Amazonas, 27 dez. 2011.

FOREST TRENDS. **Pioneering Finance for Conservation.** Disponível em: <<https://www.forest-trends.org/>>. Acesso em: 13 maio. 2023.

FREITAS, M. A. B. et al. Floristic impoverishment of Amazonian floodplain forests managed for açaí fruit production. **Forest Ecology and Management**, v. 351, p. 20–27, 1 set. 2015.

FREITAS, M. A. B. et al. Intensification of açaí palm management largely impoverishes tree assemblages in the Amazon estuarine forest. **Biological Conservation**, v. 261, p. 109251, 1 set. 2021.

FUNARI, C. S.; FERRO, V. O. Uso ético da biodiversidade brasileira: necessidade e oportunidade. **Revista Brasileira de Farmacognosia**, v. 15, n. 2, p. 178–182, jun. 2005.

GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ. **Plano estadual de bioeconomia do Pará.** Brasil, 2022.

HALLA, M. Cadeia de Valor do Açaí. In: CINTRA, B. V. DE A. (Ed.). **Dos Territórios Indígenas aos Mercados.** Washington: Forest Trends, 2023. p. 1–121.

HOMMA, A. K. O. Extrativismo Vegetal na Amazônia: história, ecologia, economia e domesticação. In: **Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária.** Brasília: EMPRAPA, 2014. p. 472.

IBGE. **Produção de Açaí (cultivo) no Brasil.** Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/explica/producao-agropecuaria/acai-cultivo/br>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

JOLY, C. A. et al. Diagnóstico da pesquisa em biodiversidade no Brasil. **Revista USP**, v. 0, n. 89, p. 114, 1 maio 2011.

LASTRES, H. M. M.; CASSIOLATO, J. E. (EDS.). **Estratégias para o desenvolvimento: um enfoque sobre arranjos produtivos locais do Norte, Nordeste e Centro-Oeste brasileiros.** Rio de Janeiro: E-Papers, 2006.

MYERS, N. et al. Biodiversity hotspots for conservation priorities. **Nature**, v. 403, n. 6772, p. 853–858, 24 fev. 2000.

NETO, J. T. DE F.; VASCONCELOS, M. A. M.; SILVA, F. C. F. DA. Cultivo, Processamento, Padronização e Comercialização do Açaí na Amazônia. Semana da Fruticultura, Floricultura e Agroindústria. **Anais**. Belém: Frutal Amazônia, 2010.

NOGUEIRA, A. K. M. **As tecnologias utilizadas na produção de açaí e seus benefícios socioeconômicos no Estado do Pará.** [s.l.] Universidade Federal Rural da Amazônia, 2011.

NOGUEIRA, A. K. M.; SANTANA, A. C. DE. Análise de Sazonalidade de Preços de Varejo de Açaí, Cupuaçu e Bacaba no Estado do Pará. **Revista de Estudos Sociais**, v. 11, n. 21, p. 7–22, 3 jun. 2009.

NOGUEIRA, A. K. M.; SANTANA, A. C. DE. Benefícios socioeconômicos da adoção de novas tecnologias no cultivo do açaí no Estado do Pará. **Revista Ceres**, v. 63, n. 1, p. 1–7, fev. 2016.

OLIVEIRA, M. DO S. P. DE et al. Açaí - euterpe oleracea. **PROCISUR**, 2017.

OLIVEIRA, M. DO S. P.; FARIAS NETO, J. T.; PENA, R. DA S. **Açaí: Técnicas De Cultivo E Processamento.** Fortaleza: Instituto Frutal, 2007.

PAMPLONA, L.; SALARINI, J.; KADRI, N. Potencial da bioeconomia para o desenvolvimento sustentável da Amazônia e possibilidades para a atuação do BNDES. **Revista do BNDES**, v. 28, n. 56, p. 55–86, 2021.

PÉREZ, E. L.; LEITE, A. M. C. **A Biodiversidade Amazônica sem Mitos.** Manaus: [s.n.]. Disponível em: <[www.cpaa.embrapa.br](http://www.cpaa.embrapa.br)>. Acesso em: 28 fev. 2023.

PNUD. **Arquipélago do Marajó conta com Centro de Referência em Manejo de Açaizais Nativos.** Disponível em: <<https://www.undp.org/pt/brazil/news/arquipelago-do-marajo-conta-com-centro-de-referencia-em-manejo-de-acaizais-nativos>>. Acesso em: 5 jun. 2023.

RAGA, V. S.; ROSA, R. **Manejo de açaizais nativos ganha centro de referência no arquipélago do Marajó.** Disponível em: <<https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/43668010/manejo-de-acaizais-nativos-ganha-centro-de-referencia-no-arquipelago-do-marajo>>. Acesso em: 5 jun. 2023.

SÁ, R. J. DA S. DE et al. A importância da biodiversidade amazônica. **Multidisciplinary Reviews**, v. 2, n. 1, p. 1–4, 24 jun. 2019.

SANTOS, J. M. DO E. et al. **Panorama sócio-econômico e evidências ambientais de impactos decorrentes da pressão antrópica pela expansão da cultura do açaí (Euterpe oleracea) na ilha do Murutucu, Pará.** 62ª Reunião Anual da SBPC. **Anais**. 2010. Disponível em: <<http://www.sbpcnet.org.br/livro/62ra/resumos/resumos/5549.htm>>. Acesso

em: 16 jan. 2023.

SAUMA, J.; MAIA, C. Caminhos do açaí: Pará produz 95% da produção do Brasil, fruto movimentado US\$ 1,5 bi e São Paulo é o principal destino no país. **G1 Pará**, 15 mar. 2019.

SEBRAE. **Boletim-Açaí**: a superfruta que ganhou o gosto e o mercado saudável nos EUA. Brasília: [s.n.].

SEDAP. **Panorama Agrícola do Pará**: açaí. Belém: [s.n.].

SILVA, J. S. P. DA. **Efeito do manejo de mínimo impacto para a produção de açaí, sobre a biodiversidade de florestas alagáveis, na Mesorregião do Marajó, Portel, Pará**. [s.l.] universidade federal Rural da Amazônia, 2021a.

SILVA, R. S. DA. **Açaí**: Importância socioeconômica nos estados do Pará e Goiás. [s.l.] Instituto Federal Goiano, 11 mar. 2021b.

SOUZA, V.; LEAL, R. **Na rota do açaí**: g1 mostra desde a coleta, na Amazônia, até a fábrica, em SP. Disponível em: <<https://g1.globo.com/economia/agronegocios/agro-de-gente-para-gente/noticia/2023/05/03/na-rota-do-acai-g1-mostra-desde-a-coleta-na-amazonia-ate-a-fabrica-em-sp.ghtml>>. Acesso em: 3 maio. 2023.

TAGORE, M. B. B.; CANTO, O. DO; VASCONCELOS, M. **Políticas públicas e a cadeia produtiva do açaí na Amazônia**. Colóquio Organizações, Desenvolvimento e Sustentabilidade. **Anais**. Belém: Universidade da Amazônia, 2019. Disponível em: <<http://repositorio.ufpa.br:8080/jspui/handle/2011/13553>>. Acesso em: 16 jan. 2023

TAGORE, M. DE P. B. **O aumento da demanda do açaí e as alterações sociais, ambientais e econômicas**: o caso das várzeas de abaetetuba, Pará. [s.l.] Universidade Federal do Pará, 30 jun. 2017.

TAVARES, G. DOS S. et al. Análise da produção e comercialização de açaí no estado do Pará, Brasil. **International Journal of Development Research**, v. 10, n. 4, p. 35215–35221, 2020.

TAVARES, G. DOS S.; HOMMA, A. K. O. Comercialização do açaí no estado do Pará: alguns comentários. **Observatório de La Economía Latinoamericana**, p. 1–13, 2015.

VALLES, C. M. A. **Impacto da dinâmica da demanda dos frutos de açaí nas relações socioeconômicas e composição florística no estuário amazônico**. [s.l.] Universidade Federal do Pará, 31 maio 2013.

WWF; ZSL. **Relatório Planeta Vivo – Construindo uma sociedade positiva para a natureza**. Gland: [s.n.].

## **SEÇÃO LIVRE**

## IMAGEM E TRANSCENDÊNCIA EM PAVEL FLORENSKIJ

Marcos Murelle Azevedo Cruz<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo investiga a teologia da imagem proposta por Pavel Florenskij, enfatizando sua concepção dos ícones como portais para a realidade divina. A pesquisa aborda a relação entre linguagem visual, verdade e divindade, questionando de que maneira as imagens ultrapassam a mera representação. Levando em consideração esta percepção, o objetivo é esclarecer a interconexão entre imagem, criação e transcendência na obra de Florenskij, bem como ressaltar a urgência de reavaliar o papel das imagens sagradas na contemporaneidade. Com base em pesquisa bibliográfica, a metodologia adotada consistiu em uma análise crítica das obras de Florenskij e de seus intérpretes, focando na intersecção entre iconografia, espiritualidade e estética. Os resultados obtidos indicam que, segundo Florenskij, os ícones funcionam como símbolos que refletem realidades espirituais e facilitam experiências de comunhão entre o fiel e o divino. Isso possibilita conclusões importantes, dentre elas, a compreensão que os ícones transcendem o âmbito estético, sendo imprescindível para a prática da fé, ao integrar dimensões metafísicas e litúrgicas. Na verdade, a pesquisa sugere uma revisitação à espiritualidade das imagens, essencial para a revitalização das imagens na experiência religiosa.

**Palavras-chave:** Pavel Florenskij. Teologia da imagem. Ícones. Espiritualidade.

### IMAGE AND TRANSCENDENCE IN PAVEL FLORENSKIJ

#### ABSTRACT

This article investigates the theology of the image proposed by Pavel Florenskij, emphasising his conception of icons as portals to divine reality. The research addresses the relationship between visual language, truth and divinity, questioning how images go beyond mere representation. Taking this perception into account, the aim is to clarify the interconnection between image, creation and transcendence in Florenskij's work, as well as to emphasise the urgency of re-evaluating the role of sacred images in contemporary times. Based on bibliographical research, the methodology adopted consisted of a critical analysis of Florenskij's works and those of his interpreters, focusing on the intersection between iconography, spirituality and aesthetics. The results obtained indicate that, according to Florenskij, icons function as symbols that reflect spiritual realities and facilitate experiences of communion between the faithful and the divine. This leads to important conclusions, including the realisation that icons transcend the aesthetic sphere and are essential to the practice of faith, integrating metaphysical and liturgical dimensions. In fact, the research suggests a revisiting of the spirituality of images, which is essential for the revitalisation of images in religious experience.

**Keywords:** Pavel Florenskij. Theology of the image. Icons. Spirituality.

**Data de submissão:** 08.10.24

**Data de aprovação:** 26.11.24

### INTRODUÇÃO

A obra de Pavel Florenskij (1882-1937), filósofo e teólogo russo, é marcada por uma profunda investigação da relação entre a linguagem, a imagem e a realidade. A sua teologia da

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências Sociais no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará - PPGSA/UFGA. E-mail: marcosmurelle@gmail.com

imagem, construída a partir da tradição iconográfica ortodoxa, propõe uma visão singular da criação, compreendida como uma manifestação da própria divindade.

O conceito de imagem de Pavel Florenskij entrelaça dimensões filosóficas, teológicas e artísticas, enfatizando o profundo significado da representação visual. Suas reflexões formulam uma percepção das imagens não apenas como objetos estéticos, mas como veículos de verdades mais profundas e realidades espirituais. Para ele, a imagem não se limita a uma mera representação da realidade, mas se torna uma manifestação da própria realidade, argumentando que a imagem não apenas “mostra” algo, mas “é” aquilo que representa. Suas reflexões acerca da imagem ao longo de suas obras e de seus comentadores atestam este fato.

Partindo desta perspectiva, este artigo analisa a complexa teologia da imagem em Florenskij, analisando como a imagem se torna um veículo de acesso à verdade divina e como a iconografia se configura como um caminho de espiritualidade. Sendo assim, o objetivo é desvendar a profunda relação entre imagem, criação e transcendência, buscando compreender a riqueza da contribuição de Florenskij para a teologia contemporânea.

A relação entre imagem, verdade e divino tem sido objeto de reflexão profunda ao longo da história, especialmente na tradição ortodoxa russa. Pavel Florenskij, um dos pensadores mais influentes desse campo, explora essa intersecção na sua obra *La colonna e il fondamento della verità*. Neste texto, propomos uma análise das ideias de Florenskij, que argumenta que as imagens, em especial os ícones, não são meras representações artísticas, mas sim portais que permitem acesso a verdades espirituais mais profundas.

Ao longo de seus trabalhos, Florenskij destaca a importância das imagens como instrumentos que transcendem a razão, conectando os indivíduos à essência do divino e promovendo um entendimento mais rico da realidade. Através da contemplação e da prática litúrgica, as imagens revelam uma dinâmica espiritual que atua tanto no plano individual quanto comunitário, tornando-se fundamentais para o desenvolvimento da experiência religiosa. Ao final desta análise, evidenciar-se-á como, segundo Florenskij, o retorno ao significado espiritual das imagens é essencial para a renovação da vivência da fé na contemporaneidade.

O artigo possui três tópicos de discussão. O primeiro explora a intersecção entre realidade, verdade e a dimensão divina através do conceito de imagem, especialmente no contexto da iconografia ortodoxa segundo Pavel Florenskij. Já o segundo tópico trata da teologia da imagem em Florensky na tradição ortodoxa, explorando como os ícones funcionam como “janelas para o divino”, com destaque para a relação entre o visível e o invisível, o papel dos ícones na espiritualidade e na contemplação, e como eles são mediadores da presença divina. Por fim, o terceiro tópico aborda a ideia de que os ícones refletem realidades espirituais e metafísicas, enriquecendo a experiência litúrgica e promovendo uma conexão pessoal com o divino. A discussão também apresenta, de forma breve, a influência do estado espiritual do artista na arte, além de evidenciar como suas percepções acerca da imagem dialogam com a ciência moderna, propondo uma visão holística que integra dimensões espirituais e estéticas.

## **1 IMAGENS COMO PORTAIS: A INTERSECÇÃO ENTRE REALIDADE, VERDADE E DIVINO NA OBRA DE PAVEL FLORENSKIJ**

O conceito de imagem de Pavel Florenskij está intimamente ligado à sua compreensão do ícone, que ele vê como um símbolo que transcende a simples representação. Ele sustenta que o ícone é uma ponte para a realidade divina, refletindo uma verdade superior em vez de simplesmente representar o mundo físico. Essa perspectiva está fundamentada no seu alinhamento filosófico com os ideais platônicos, onde o ícone é uma manifestação do *Reino das Ideias*, indicando influências matemáticas e cosmológicas, haja vista que seu trabalho em

geometria e cosmologia também informa sua visão do ícone, sugerindo uma dimensão metafísica em que o ícone opera dentro de um espaço não euclidiano, unindo o céu e a terra.<sup>2</sup>

Na obra *La colonna e il fondamento della verità*, Pavel Florenskij investiga a intrincada relação entre realidade, verdade e imagem, sugerindo que as imagens podem servir como canais vitais para o divino. Ao abordar o tema da imagem, esta obra permite extrair pelos menos quatro aspectos importantes: a natureza da realidade e da verdade; o papel da imagem; o simbolismo e degeneração espiritual; e o significado litúrgico.<sup>3</sup>

O primeiro aspecto mostra que a realidade é frequentemente percebida através de uma lente de racionalidade, o que pode levar a uma compreensão superficial da existência. Ele argumenta que a mente racional tende a eliminar a profundidade e a essência da criação, reduzindo-a a meras aparências. Esse reducionismo pode tornar os aspectos divinos e espirituais da vida triviais ou banais, pois falha em reconhecer as conexões profundas que estão por trás da realidade.

O segundo aspecto considera que as imagens não são apenas representações, mas podem incorporar verdades mais profundas. Suas reflexões sugerem que as imagens podem transcender suas formas físicas para conectar os indivíduos com o divino. Essa ideia se alinha com a noção de que imagens sagradas, como os ícones, servem como janelas para o reino espiritual, permitindo que os crentes acessem uma verdade superior que muitas vezes é obscurecida pelo pensamento racional. Daí conclui-se que a importância das imagens sagradas não se mede por sua aparência material mas pela qualidade estética dos ícones, afirmando que sua beleza é medida pela fidelidade à verdade divina que eles significam.<sup>4</sup>

Ao fazer referência ao trabalho de F. Portal, o pensador discute a degeneração dos símbolos religiosos ao longo do tempo. Isso quer dizer que à medida que a consciência espiritual da humanidade diminui, os símbolos se tornam mais materialistas. Com isso, defende um retorno à compreensão das imagens como símbolos que podem preencher a lacuna entre o terreno e o divino, enfatizando seu potencial de transmitir verdades espirituais profundas.

A exploração dos símbolos por Florenskij se estende à linguagem, onde ele conecta as propriedades mágicas das palavras ao significado cultural mais amplo das imagens, destacando seu papel na codificação e transmissão de significado.<sup>5</sup> Com isso, Florenskij formula uma crítica à tendência ocidental de reduzir a imagem a um mero instrumento de representação, afastando-se da sua verdadeira natureza. Ele argumenta que a visão ocidental, centrada na razão e na abstração, empobrece a experiência religiosa, obscurecendo a relação profunda entre imagem e transcendência. Em contrário, defende a importância da iconografia para a experiência religiosa. Ele argumenta que a iconografia, com a sua linguagem simbólica e intuitiva, permite um acesso mais profundo à realidade divina do que a razão pura.

A relação entre imagem e acesso divino também é explorada por meio de práticas litúrgicas. Ele observa que rituais, como o rito do *affratellamento*, podem refletir verdades espirituais mais profundas e promover um senso de comunidade que conecta os indivíduos ao divino. Isso sugere que, por meio de práticas comunitárias e imagens compartilhadas, os crentes podem experimentar uma jornada coletiva para entender e acessar o divino. Na visão

---

<sup>2</sup> HEFFERMEHL, Fabian. *Pavel Florenskij mellom geometriske utopier og ikonkosmologi*. Nordisk Østforum | 26 [3-4] 2012: 287-306 | ISSN 0801-7220.

<sup>3</sup> FLORENSKIJ, Pavel. *La colonna e il fondamento della verità*. Traduzione dal russo di Pietro Modesto, Rusconi Editore, 1974.

<sup>4</sup> KONSTANTINOVA, Elena Yu. *Pavel florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32

<sup>5</sup> MARTINA, Valentina. *Le concept de zone intermédiaire dans la conception de la langue chez Florenskij*. Cahiers du Centre de Linguistique et des Sciences du Langage, Iss: 24, pp 167-177.

Konstantinova,<sup>6</sup> o padre russo ressaltou que o ícone não é uma expressão artística, mas um símbolo espiritual que guia o espectador em direção ao protótipo que ele representa.

Ao dizer que “o ícone não é uma expressão artística”, Florenskij sugere que a finalidade do ícone vai além do mero valor plástico ou estético. Ele não deve ser apreciado apenas como uma obra de arte, mas como um objeto sagrado que carrega um significado profundo dentro da tradição religiosa. Nesse sentido, o ícone é visto como uma janela para o divino, um meio de conexão entre o humano e o transcendente. Quando se menciona que o ícone “é um símbolo espiritual que guia o espectador em direção ao protótipo que ele representa”, isso indica que cada ícone tem uma referência a uma realidade espiritual superior. O “protótipo” se refere à pessoa ou ao evento sagrado que o ícone representa (por exemplo, Cristo, a Virgem Maria, santos ou cenas bíblicas). O ícone não deve ser visto como um mero retrato, mas como uma representação que nos leva a contemplar e nos conectar com essa realidade espiritual. Assim, ele serve como recurso de meditação e de oração, ajudando o espectador a elevar o espírito e a se aproximar da fé. Assim sendo, a visão de Konstantinova enfatiza a função espiritual do ícone, destacando seu papel na experiência religiosa e na tradição ortodoxa, onde a arte religiosa é profundamente integrada à prática de fé.

Em resumo, Florenskij defende a ideia de que a imagem é um veículo de revelação da realidade divina. Através da contemplação da imagem, o homem pode ter acesso ao mundo espiritual e experimentar a presença divina. Por seu turno, a tradição iconográfica ortodoxa, rica em simbolismo e espiritualidade, fornece a base para a teologia da imagem em Florenskij. Para ele, os ícones não são meros objetos religiosos, mas portais de acesso à realidade divina. A exploração da realidade, verdade e imagem de Florensky revela uma interação complexa em que as imagens servem como ferramentas essenciais para acessar o divino. Ao reconhecer as limitações da racionalidade e abraçar a natureza simbólica das imagens, os indivíduos podem se reconectar com verdades espirituais mais profundas que transcendem meras aparências.

## 2 ÍCONES COMO JANELAS PARA O DIVINO: A TEOLOGIA DA IMAGEM EM FLORENSKIJ NA TRADIÇÃO ORTODOXA

A teologia da imagem de Pavel Florensky aprimora significativamente a compreensão dos ícones como janelas para o divino dentro da tradição ortodoxa. Suas reflexões revelam a intrincada relação entre o visível e o invisível, posicionando os ícones como mediadores da presença divina. Isso leva-nos ao significado teológico dos ícones que são vistos como “janelas para o reino espiritual”, favorecendo assim uma vida contemplativa para os crentes.<sup>7</sup> Por isso, ao abordar a teologia dos ícones em Florenskij, é necessário considerar pelo menos três aspectos importantes: o ícone como símbolo da realidade divina; o papel da iconostase; e o paradoxo da visibilidade e da invisibilidade.

Ao considerar o ícone como símbolo da realidade divina, Florensky argumenta que os ícones não são meras imagens, mas símbolos que apontam para uma realidade superior, o “Reino das Ideias”, refletindo a verdade divina. Ele enfatiza que a criação de um ícone é uma ascensão da alma em direção a essa verdade, tornando o ícone um canal para a experiência espiritual.<sup>8</sup> Konstantinova analisa esta percepção de Florenskij mostrando que os ícones transcendem a mera representação artística, servindo como símbolos que conectam o espectador

---

<sup>6</sup> KONSTANTINOVA, Elena Yu. Pavel *florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32

<sup>7</sup> NICOLAIDES, Angelo. *The Seventh Ecumenical Council and the veneration of icons in Orthodoxy*. Acta Theologica, Vol. 34, Iss: 2, pp 77-93.

<sup>8</sup> KONSTANTINOVA, Elena Yu. Pavel *florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32

ao protótipo divino. Essa perspectiva está enraizada em sua crença de que o ícone reflete uma realidade superior, alinhando-se com a filosofia de Platão do Reino das Ideias.<sup>9</sup>

Por sua vez, a *perspectiva inversa* defendida por Florensky enfatiza o papel metafísico do ícone, sugerindo que o envolvimento do espectador com o ícone leva a uma compreensão mais profunda da verdade divina.<sup>10</sup> É dele a famosa frase: “A Trindade de Rublev existe, portanto, Deus existe”, destacando o significado simbólico do ícone na afirmação da fé. Por outro lado, quando se refere à relação entre ícones e mitologia, Florenskij ressalta seu poder retórico, revelando como as imagens transmitem verdades inefáveis e realidades espirituais.<sup>11</sup> Embora Florensky eleve a relevância dos ícones na teologia ortodoxa, alguns críticos argumentam que essa perspectiva corre o risco de ofuscar o seu mérito artístico, potencialmente levando a uma homogeneização de seu valor.

Os ícones são ricos em simbolismo, projetados para transmitir verdades espirituais mais profundas. Florenskij argumenta que o ícone deve manter sua conexão com o culto e a cultura para preservar seu conteúdo simbólico e transcendental. Essa conexão garante que o ícone continue sendo uma expressão viva de fé, em vez de um mero objeto decorativo. Por outro lado, o uso de ícones na meditação é fundamental para a espiritualidade ortodoxa. Eles facilitam uma experiência contemplativa, orientando os fiéis em suas orações e reflexões. Portanto, a capacidade do ícone de evocar uma sensação do divino permite que os indivíduos entrem em um estado meditativo, promovendo uma experiência espiritual mais profunda.

Os ícones servem como símbolos profundos em contextos religiosos, particularmente no cristianismo, transmitindo verdades espirituais mais profundas e facilitando a conexão entre o divino e o humano. Seu rico simbolismo não é meramente estético, mas serve como uma ponte para o sagrado. Sua função simbólica desempenha um papel importante na veneração por parte dos fiéis, resvalando em significados teológicos e culturais. Na função simbólica, os ícones são considerados sinais tangíveis de Deus, incorporando verdades espirituais que transcendem a percepção física.<sup>12</sup> Cada elemento em um ícone - cor, pose e atitude - carrega significados específicos, tornando-os uma linguagem visual de fé.<sup>13</sup>

O papel da iconostase é o segundo aspecto a ser levado em consideração acerca da teologia do ícone. Florensky descreve a iconostase como um limite que separa o terreno do celestial, facilitando o acesso aos mistérios divinos.<sup>14</sup> É importante ressaltar que essa estrutura serve como uma janela, permitindo que os crentes vislumbrem o sagrado enquanto permanecem fundamentados em sua realidade física. Em *El Iconostasis*, enfatiza que o ícone serve como uma manifestação da essência espiritual da humanidade, ligando o espectador a um plano superior de existência.<sup>15</sup> Florenskij reconhece a importância da iconografia ortodoxa para a compreensão da teologia da imagem. Ele considera a tradição iconográfica como um caminho de espiritualidade, um meio de aproximar o homem da realidade divina. Em diferentes ocasiões ressaltou em seus escritos que os ícones são mais do que simples representações, eles são “janelas” para o mundo espiritual, através das quais o homem pode contemplar a beleza e a glória da divindade. Todavia, a sua contemplação não se resume a uma mera apreciação estética,

---

<sup>9</sup>KONSTANTINOVA, Elena Yu. Pavel *florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32.

<sup>10</sup>TARASOV, Oleg. *Florenskii, Metaphysics and Reverse Perspective*. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2024, <https://doi.org/10.11647/OBP.0378>.

<sup>11</sup>FAULKNER, Blake E. *Looking at and Looking Through: Icons as Mythical Sight*. Western Journal Of Communication - Vol. 86, Iss: 4, pp 503-520

<sup>12</sup>DINU, Elena. *The orthodox icon logocentric meanings and formative dimensions*. European Journal of Science and Theology, August 2013, Vol.9, No.4, 273-284.

<sup>13</sup>TRADIGO, Alfredo. *Icons and saints of the Eastern Orthodox Church*. Los Angeles: J.P. Getty Museum, 2006.

<sup>14</sup>MAXWELL, Ian. *My Big Fat Greek Baptism*. (Palgrave Macmillan, London) - 2014, pp 65-76.

<sup>15</sup>FLORENSKIJ, Pavel. *El Iconostasis*. Traducción de Natalia Timoshenko Kuznetsova sobre el original ruso Иконостас. Ediciones Sígueme S.A.U., 2016.

mas envolve uma experiência profunda e transformadora, além de ser parte integrante dos rituais da igreja, incorporando uma obra de arte sintética que aprimora a experiência espiritual.<sup>16</sup>

O terceiro elemento importante a ser considerado na teologia de Florenskij acerca do ícone é o paradoxo da visibilidade e da invisibilidade. Os ícones incorporam uma relação única entre o visível e o invisível, manifestando a presença divina e, ao mesmo tempo, representando a ausência.<sup>17</sup> Essa dualidade convida os espectadores a se envolverem com o ícone em um nível espiritual, promovendo uma conexão mais profunda com o divino. Embora a perspectiva de Florenskij ressalte o significado teológico dos ícones, alguns podem argumentar que essa visão corre o risco de ofuscar as dimensões estéticas e culturais da iconografia, que também desempenham um papel crucial na tradição ortodoxa.

A teologia da imagem em Florenskij está intrinsecamente ligada ao seu conceito de criação. Para ele, o mundo é uma imagem de Deus, uma manifestação da própria divindade. A criação, portanto, não é um mero objeto passivo, mas um reflexo ativo da realidade divina. A imagem, como expressão da criação, revela a beleza e a glória de Deus. Através da contemplação da imagem, o homem pode contemplar a obra divina e experimentar a presença do Criador no mundo.

Conforme mencionado, os ícones possuem um papel fundamental na veneração e na espiritualidade, pois eles são vistos como “janelas para o reino espiritual”, guiando os crentes à contemplação e à oração.<sup>18</sup> Eles não são meramente expressões artísticas, mas são parte integrante da liturgia ortodoxa, atuando como intermediários entre os adoradores e o divino.<sup>19</sup> Além disso, o ícone possui um significado cultural e teológico, ou seja, a diversidade de ícones reflete diferentes tradições religiosas e contextos sociais, destacando sua natureza dinâmica como veículos de salvação.<sup>20</sup> Com efeito, a criação de ícones segue tradições iconográficas estritas, garantindo que eles transmitam mensagens teológicas consistentes.<sup>21</sup>

Florenskij destaca ainda a importância das normas canônicas na criação de ícones. Essas diretrizes não são vistas como restrições, mas como um meio de preservar a integridade espiritual da forma de arte. Ao aderir a esses cânones, os artistas garantem que seu trabalho reflita a sabedoria espiritual acumulada pela Igreja, aprimorando assim o papel do ícone na prática espiritual. O processo de criação parte do princípio de que os ícones têm como objetivo transformar a percepção do espectador, movendo-o do visível para o invisível. Florenskij postula que o verdadeiro propósito de um ícone é levar o observador além das meras aparências, revelando a beleza do inexprimível e do divino. Esse aspecto transformador é crucial para o crescimento espiritual e a compreensão dentro da fé ortodoxa.

Por tudo o que foi mencionado, os ícones não são apenas expressões da fé individual, mas também servem como uma herança cultural que une crentes de diferentes origens. Florenskij observa que o ícone pode ser um terreno comum para a humanidade, refletindo verdades espirituais universais que ressoam em todas as pessoas. Isso leva a crer que as imagens de ícones na tradição ortodoxa têm profundo significado teológico e espiritual. Eles servem como canais para a meditação, incorporando um simbolismo profundo e conectando os fiéis ao divino, ao mesmo tempo em que preservam a rica herança cultural da Igreja.

---

<sup>16</sup> KONSTANTINOVA, Elena Yu. Pavel *florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32

<sup>17</sup> DI GIACOMO, Giuseppe. *The Icon as the Revelation of Eternity in Time*. Sapienza University of Rome 31 Dec 2017 Vol. 11, Iss: 1, pp 55-66.

<sup>18</sup> NICOLAIDES, Angelo. *The Seventh Ecumenical Council and the veneration of icons in Orthodoxy*. Acta Theologica, Vol. 34, Iss: 2, pp 77-93.

<sup>19</sup> TRADIGO, Alfredo. *Icons and saints of the Eastern Orthodox Church*. Los Angeles: J.P. Getty Museum, 2006.

<sup>20</sup> KOKOSALAKIS, N. *Symbolism (Religious) and Icon*. Panteion University. 31 Dec 2000, pp. 15354-15357.

<sup>21</sup> JORGENSON, Cameron H. J. *Symbolism (Religious) and Icon*. Panteion University 31 Dec 2000 pp 15354-15357.

### 3 ÍCONES COMO JANELAS PARA O DIVINO: A METAFÍSICA DA IMAGEM EM FLORENSKIJ

Em *Le Porte Regale. Saggio Sull'icona*, Florenskij investiga profundamente o significado das imagens, particularmente no contexto dos ícones, como reflexos de realidades espirituais e metafísicas. Seus escritos articulam uma compreensão profunda de como as imagens servem como canais para o divino e o transcendente. Dentre os pontos-chave do seu trabalho está a ideia que os ícones não são meras representações, mas são “janelas” para realidades espirituais.<sup>22</sup> Ele enfatiza que o ícone serve como um meio pelo qual o espectador pode acessar uma verdade superior, refletindo o arquétipo divino. Essa ideia está enraizada na crença de que o ícone personifica uma realidade celestial que transcende sua forma física.

Em sua exposição sobre “*mondo intermedio*” (mundo intermediário), Florenskij argumenta que a ciência moderna está começando a se alinhar com as premissas metafísicas. Ele sugere que a compreensão das imagens também deve evoluir para reconhecer seu papel na ponte entre os reinos material e espiritual. Isso reflete uma mudança das interpretações puramente empíricas para uma visão mais integrada da realidade. Florenskij destaca o papel do artista em transmitir verdades espirituais por meio de seu trabalho. Ele afirma que a experiência pessoal e o estado espiritual do artista influenciam a forma como eles retratam essas realidades. A diversidade nas reproduções do mesmo ícone ilustra que, embora a essência permaneça inalterada, a expressão pode variar com base na visão espiritual do artista.

Elémire Zolla, em seu comentário, observa que as ideias de Florenskij surgiram durante a “Era de Prata” da cultura russa, uma época de rica exploração espiritual e artística. Esse pano de fundo histórico informa a compreensão de Florenskij de como as imagens, particularmente os ícones, evoluíram, mantendo a fidelidade ao seu significado espiritual. Florenskij também discute o poder transformador dos ícones na cura espiritual de indivíduos. Ele acredita que, por meio da contemplação do ícone, pode-se experimentar uma conexão com o divino, o que pode levar à renovação pessoal e comunitária.

A filosofia de Pavel Florensky posiciona os ícones como mediadores profundos entre o reino divino e o terreno, resumindo suas visões metafísicas em imagens. Como já foi mencionado, o padre russo percebe os ícones não apenas como representações artísticas, mas como janelas para o divino, facilitando a conexão com o mundo espiritual. Esta visão se funda a partir de dois princípios: o ícone como janela para o divino e a metafísica do ícone.

O ícone como janela para o divino consiste na ideia de que os ícones servem como símbolos que apontam para seus protótipos divinos, transcendendo assim a mera representação.<sup>23</sup> A beleza e a perfeição artística do ícone estão intrinsecamente ligadas à sua capacidade de transmitir a verdade sobre o divino, tornando-o uma parte vital dos rituais da igreja.<sup>24</sup> O padre russo defende que os ícones vão além de simples representações visuais; eles são mediadores entre o humano e o divino. Estes ícones, ao serem criados com uma intencionalidade espiritual e estética, tornam-se portais que conectam o observador ao sagrado. Florensky argumenta que, na tradição ortodoxa, a beleza do ícone não é apenas uma questão de forma, mas reflete uma verdade ontológica sobre a realidade divina.

A importância dos ícones nos rituais da igreja se dá em seu papel como veículos de experiência espiritual. Ao contemplar um ícone, os fiéis são convidados a entrar em um diálogo com a espiritualidade representada, transcender a materialidade e acessar uma dimensão mais profunda da fé. Assim, a beleza do ícone atua como um catalisador que enriquece a experiência litúrgica e permite uma maior compreensão do mistério divino. Florensky, ao enfatizar essa

<sup>22</sup> FLORENSKIJ, Pavel. *Le porte regali. Saggio Sull'icona*. Marsilio Biblioteca, 2018.

<sup>23</sup> KONSTANTINOVA, Elena Yu. Pavel *florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32.

<sup>24</sup> MAXWELL, Ian. *My Big Fat Greek Baptism*. (Palgrave Macmillan, London) - 2014, pp 65-76.

relação entre beleza, verdade e transcendência, sugere que o ícone é fundamental para a vivência da religiosidade ortodoxa, pois não só representa o sagrado, mas também se transforma em um meio de vivência e compreensão do divino na prática cotidiana da fé.

O segundo princípio da filosofia do ícone se funda na metafísica da imagem. Seu conceito de perspectiva inversa sugere que os ícones refletem uma realidade metafísica, onde o envolvimento do espectador com o ícone leva a uma ascensão em direção à verdade divina.<sup>25</sup> Por outro lado, a rejeição de Florensky do termo “imagem” em favor de “símbolo” ressalta sua crença de que os ícones não são apenas imagens, mas canais para uma realidade superior, enriquecendo assim o discurso metafísico sobre imagens. Acredita-se que embora as visões de Florensky elevem o *status* do ícone, alguns críticos argumentam que essa perspectiva corre o risco de ofuscar as dimensões estéticas e culturais da iconografia, potencialmente limitando sua interpretação em contextos artísticos mais amplos.<sup>26</sup>

As análises de Florensky revelam uma reflexão profunda sobre a natureza dos ícones e seu papel vital como mediadores entre o humano e o divino. A ideia de que os ícones vão além da mera representação, funcionando como “janelas” para realidades espirituais e servindo como canais para a verdade transcendente representa uma mudança significativa na percepção das imagens, deslocando o foco de interpretações empíricas para uma visão holística que integra dimensões espirituais e estéticas.

Outra contribuição importante refere-se ao conceito do “*mondo intermedio*” que sugere que as ideias metafísicas de Florensky estão começando a dialogar com a ciência moderna, indicando uma evolução do entendimento sobre o papel das imagens. Além disso, a ênfase de Florensky na experiência pessoal e nos estados espirituais do artista como influências na criação da iconografia destaca a importância da subjetividade na representação do sagrado.

Zolla contextualiza as ideias de Florensky dentro de um rico panorama cultural, que, embora propicie um terreno fértil para a espiritualidade, também suscita debates sobre a potencial limitação de interpretações estéticas. A visão florenskiana, ao elevar o status dos ícones à condição de vínculos metafísicos, corre o risco de eclipsar as variações culturais e estéticas que enriquecem a iconografia.

Portanto, a filosofia de Florensky ilumina o valor profundo dos ícones na tradição ortodoxa, não apenas como objetos de beleza, mas como instrumentos de contemplação que permitem uma conexão espiritual genuína e renovadora. Essa abordagem ressalta que, em última instância, os ícones são cruciais para a vivência da religiosidade, servindo como portais que direcionam os fiéis a uma compreensão transcendente do divino na experiência da fé.

#### 4 CONCLUSÕES

A partir das discussões apresentadas, é possível elaborar algumas conclusões sobre a obra Florenskij e sua visão acerca dos ícones enquanto portais para a realidade divina.

Sobre a natureza simbólica dos ícones, Florenskij entende os ícones não como meras representações visuais, mas como símbolos profundos que transcendem a realidade material. Eles são veículos de verdade espiritual, funcionando como janelas para o divino. Essa concepção desafia a visão ocidental que tende a reduzir a imagem a um simples objeto de representação.

No que se refere a integração entre o visível e o invisível, tem-se que a relação entre o mundo físico e o espiritual nas visões de Florenskij revela uma interconexão que destaca a

---

<sup>25</sup>TARASOV, Oleg. *Florenskij, Metaphysics and Reverse Perspective* In: Oleg Tarasov, *How Divine Images Became Art: Essays on the Rediscovery, Study and Collecting of Medieval Icons in the Belle Époque*. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2024, <https://doi.org/10.11647/OBP.0378>.

<sup>26</sup>RUMPZA, Stephanie. **The Icon as Revelation**. *Studia Phaenomenologica* (Humanitas publishing house). Vol. 23, pp 269-293.

possibilidade de acesso à realidade divina por meio dos ícones. Os ícones são mediadores que possibilitam aos fiéis uma experiência espiritual mais profunda, promovendo uma dinâmica entre o que é palpável e o que é transcendental.

Suas discussões também formulam uma crítica ao reducionismo racional do ocidente que, muitas vezes, desconsidera a profundidade espiritual das imagens. Sua proposta sugere que o reconhecimento da dimensão simbólica e metafísica dos ícones pode enriquecer a experiência religiosa, contribuindo para uma compreensão mais holística da fé.

O ícone possui elementos litúrgicos e comunitários, isto é, eles desempenham um papel vital na liturgia ortodoxa, não apenas como objetos de veneração, mas como elementos que promovem a comunhão entre os crentes e o divino. A prática litúrgica, associada aos ícones, gera um espaço comunitário que permite a exploração coletiva do sagrado.

A conexão entre o artista e a obra do ícone é apresentada como um reflexo do estado espiritual e da experiência pessoal do artista. Florenskij atribui importância à subjetividade na criação religiosa, ressaltando que a autenticidade espiritual do ícone é influenciada pela conexão do artista com as verdades que busca representar.

Suas discussões restauram a valorização da tradição e da estética ao passo que a manutenção das normas canônicas na criação de ícones, é essencial para preservar a integridade espiritual da arte. Essa perspectiva sugere que a beleza dos ícones não é meramente superficial, mas fundamental para a comunicação de verdades espirituais, integrando estética e espiritualidade numa mesma experiência.

A noção do “*mondo intermedio*” que Florenskij propõe demonstra uma intenção de alinhar a compreensão espiritual com os avanços da ciência moderna. Isso sugere que as imagens, e os ícones em especial, podem ser reinterpretados à luz de novas cosmologias, criando um diálogo entre a metafísica e a empiria.

Florenskij enxerga os ícones como parte integrante não apenas da prática religiosa, mas também como herança cultural que abrange diversas tradições. Isso lhes confere um potencial para transmitir verdades espirituais universais, ressoando nas experiências de fé de diferentes povos.

Em suma, a obra de Pavel Florenskij nos convida a redescobrir a importância dos ícones não apenas como elementos artísticos, mas como portais que permitem o acesso ao espiritual, superando limitações impostas por uma percepção racional da realidade. Esse entendimento enriquece a experiência religiosa e proporciona uma profunda meditação sobre a natureza da divindade e a relação humana com o sagrado.

## REFERÊNCIAS

DI GIACOMO, Giuseppe. *The Icon as the Revelation of Eternity in Time*. Sapienza University of Rome 31 Dec 2017 Vol. 11, Iss: 1, pp 55-66.

DINU, Elena. *The orthodox icon logocentric meanings and formative dimensions*. European Journal of Science and Theology, August 2013, Vol.9, No.4, 273-284.

FAULKNER, Blake E. *Looking at and Looking Through: Icons as Mythical Sight*. Western Journal Of Communication - Vol. 86, Iss: 4, pp 503-520.

FLORENSKIJ, Pavel. *El Iconostasis*. Traducción de Natalia Timoshenko Kuznetsova sobre el original ruso Иконостас. Ediciones Sígueme S.A.U., 2016.

FLORENSKIJ, Pavel. *La colonna e il fondamento della verità*. Traduzione dal russo di Pietro Modesto, Rusconi Editore, 1974.

FLORENSKIJ, Pavel. *Le porte regali. Saggio Sull'icona*. Marsilio Biblioteca, 2018.

HEFFERMEHL, Fabian. *Pavel Florenskij mellom geometriske utopier og ikonkosmologi*. Nordisk Østforum | 26 [3–4] 2012: 287–306 | ISSN 0801–7220.

JORGENSON, Cameron H. J. *Symbolism (Religious) and Icon*. Panteion University 31 Dec 2000 pp 15354-15357.

KOKOSALAKIS, N. *Symbolism (Religious) and Icon*. Panteion University. 31 Dec 2000, pp. 15354-15357.

KONSTANTINOVA, Elena Yu. Pavel *florensky's concept of the icon*. Russian Academy 09 Dec 2020 (Science and Art) Vol. 16, Iss: 4, pp 19-32.

MARTINA, Valentina. *Le concept de zone intermédiaire dans la conception de la langue chez Florenskij*. Cahiers du Centre de Linguistique et des Sciences du Langage, Iss: 24, pp 167-177.

MAXWELL, Ian. *My Big Fat Greek Baptism*. (Palgrave Macmillan, London) - 2014, pp 65-76.

NICOLAIDES, Angelo. *The Seventh Ecumenical Council and the veneration of icons in Orthodoxy*. Acta Theologica, Vol. 34, Iss: 2, pp 77-93.

RUMPZA, Stephanie. *The Icon as Revelation*. Studia Phaenomenologica (Humanitas publishing house). Vol. 23, pp 269-293.

TRADIGO, Alfredo. *Icons and saints of the Eastern Orthodox Church*. Los Angeles: J.P.Getty Museum, 2006.

**PUTIRI E BANHOS DE RIO, UM PASSEIO PELAS NARRATIVAS DE  
SALOMÃO LARÊDO – BREVES CONSIDERAÇÕES**

Nellihany dos Santos Soares<sup>1</sup>  
Erica Cristina Rodrigues Nascimento Lima<sup>2</sup>  
Flavia Roberta Menezes De Souza<sup>3</sup>

**RESUMO**

O presente estudo tem como objetivo apresentar as principais características das obras *Putiri* (2022) e *Banhos de Rio* (2023), do escritor paraense Salomão Larêdo, a fim de conduzir o leitor pelos meandros da narrativa larediana. Inseridas num contexto que pertence à literatura produzida na Amazônia paraense, mais especificamente a região do Baixo Tocantins e Belém, as referidas narrativas falam do povo da Amazônia, de sua cultura, de seu modo de viver e de se expressar, povoadas de um forte imaginário. Nosso interesse está voltado para a forma utilizada pelo autor de criar seu texto literário, misturando gêneros textuais e modos de narrar, a não obrigatoriedade da linearidade, a criação de centenas de personagens que, em sua grande maioria, são mulheres. De imediato, essa estrutura diferente de narrar pode causar estranhamento, mas também pode ser um gostoso desafio para quem gosta de sair da rotina e desvendar novos caminhos do texto literário. Personagens, estrutura narrativa, linguagem popular, polifonia, expressões advindas de outros idiomas, transgressão feminina, denúncia social e intertextualidades são algumas das características que serão apresentadas e discutidas ao longo do trabalho, que pretende contribuir para a crítica do autor e convidar os leitores à imersão na mitopoética de Salomão Larêdo. Esse trabalho de pesquisa ainda se encontra em andamento, portanto, os resultados serão apresentados na medida em que a leitura da obra e análise dos pontos principais vão sendo investigados. O trabalho contempla uma abordagem de cunho bibliográfico.

**Palavras-chave:** Literatura da Amazônia. Putiri. Banhos de Rio. Elementos literários.

**PUTIRI AND BANHOS DE RIO, A TOUR THROUGH SALOMÃO LAREDO'S  
NARRATIVES – BRIEF CONSIDERATIONS**

**ABSTRACT**

The present study aims to present the main characteristics of the works *Putiri* (2022) and *Banhos de Rio* (2023), by the Pará writer Salomão Larêdo, to guide the reader through the intricacies of the Laredian narrative. Inserted in a context that belongs to the literature produced in the Amazon of Pará, more specifically the region of Baixo Tocantins and Belém, these narratives speak of the people of the Amazon, their culture, their way of living and expressing themselves, filled with a strong imaginary. Our interest is focused on the way the author uses to create his literary text, mixing textual genres and ways of narrating, the non-obligation of linearity, the creation of hundreds of characters, the vast majority of whom are women. Immediately, this different structure of narration can be strange, but it can also be a pleasant challenge for those who like to break out of their routine and discover new paths in the literary text. Characters, narrative structure, popular language, polyphony, expressions from other languages, female transgression, social denunciation and intertextualities are some of the characteristics that will be presented and discussed throughout the work, which aims to contribute to the author's criticism and invite readers to immersion in the mythopoetic of Salomão Larêdo. This research work is

---

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Letras PPGL, da Universidade Federal do Pará. Mestra em Letras. Professora do Instituto Federal do Pará – campus Belém. E-mail: nellihany@gmail.com

<sup>2</sup> Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Unioeste. Mestra em Estudos da Linguagem pela UFF. Professora do Instituto Federal do Pará – campus Castanhal. E-mail: erica\_lima@id.uff.br

<sup>3</sup> Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Letras PPGL, da Universidade Federal do Pará. Professora do Instituto Federal do Pará – campus Belém. E-mail: flaviamezses19@hotmail.com

still in progress; therefore, the results will be presented as the work is read and the main points are analyzed. The work includes a bibliographical approach.

**Keywords:** Amazonian Literature. Putiri. Banhos de Rio. Literary elements.

**Data de submissão:** 15.05.2024

**Data de aprovação:** 24.10.2024

## INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como objetivo apresentar as principais características das obras *Putiri* (2022) e *Banhos de Rio* (2023), do escritor paraense Salomão Larêdo, a fim de conduzir o leitor pelos meandros da narrativa larediana. As referidas obras fazem parte da literatura brasileira de expressão amazônica e se passam na região do Baixo Tocantins e Belém, portanto, se faz necessário apresentá-las ao leitor para que este tome conhecimento das obras literárias escritas por autores da Amazônia que, ao longo dos tempos, enfrentam grandes desafios para publicá-las. Explorar a temática em questão é importante não somente para conhecer as obras literárias, como também para que se conheça um pouco mais sobre o povo da Amazônia, seu modo de ser e de viver, sua cultura, sua linguagem e todo o imaginário que atravessa sua gente. O que podemos esperar da literatura da Amazônia e quais elementos literários ela explora? Quais elementos Salomão Larêdo traz para suas narrativas? São indagações que pretendemos responder ao longo deste estudo, ainda em andamento.

Do ponto de vista de sua caracterização metodológica, quanto aos procedimentos, caracteriza-se como uma pesquisa bibliográfica de abordagem qualitativa, fazendo uso de teorias que norteiam a temática abordada e de bibliografia de fontes diversas. Para uma melhor apresentação do texto, apresentamos de forma breve o autor; em seguida, pontuamos a fortuna crítica de algumas obras; posteriormente, identificamos características importantes de cada um dos livros, tecendo breves considerações sobre os mesmos, e, por fim, apresentamos nossas considerações finais sobre o trabalho.

## 1 PARA LER SALOMÃO LARÊDO

Existem autores para quem as narrativas nascem de um processo de inspiração; há outros que criam porque um trabalho foi “encomendado”; há ainda aqueles que publicam para se manterem vivos na memória dos leitores ou simplesmente para contabilizar números e depois sair gritando aos quatro cantos do mundo que já publicou mais do que podia, enfim... Mas existem aqueles que, em número muito reduzido, escrevem porque “histórias” perpassam por toda a sua vida, desde que se entendem por gente, ainda na infância, num tempo que era comum andar descalço, tomar banho de rio e ouvir histórias que os mais velhos contavam a todo instante como forma de ver o tempo passar... E crescem escutando histórias sobre tudo, sobre todos, pois sempre há algo novo a registrar.

Salomão Larêdo é esse escritor. Paraense nascido em Vila do Carmo, município de Cametá, no Pará, no ano de 1949, antes mesmo de se tornar escritor, já escrevia a própria vida ouvindo as histórias do lugar onde nasceu. Primeiramente da família (mãe, pai, avó), depois de parentes, de vizinhos, de amigas da mãe... e sempre foi menino curioso, perguntava sobre tudo, e ao contrário das crianças de sua época, nunca lhe foi negado uma resposta. Conviveu com todo tipo de gente, em especial, com mulheres. Aliás, foi com a mãe e com a avó que logo cedo aprendeu noções sobre compartilhar, respeito e socialismo.

Menino que olhava o encher e o vazar das águas do rio Tocantins, compreendeu que nela existem mais mistérios do que possa imaginar nossa vã filosofia. O homem que vive na Amazônia aprende sobre o poder das águas desde sempre, sua importância para a sobrevivência,

para o comércio, e para o imaginário local, pois é da água que nascem boa parte dos mitos e lendas que fazem parte do nosso imaginário.

Histórias permeadas pela água, por mulheres, por mitos, pela cultura paraense, pela linguagem popular, por testemunhos reais...é isso e muito mais que Salomão Larêdo tem publicado em mais de 40 obras ao longo de sua extensa carreira literária. Optamos por não apresentar o autor de maneira formal, como geralmente acontece, pois entendemos que um escritor da dimensão de Larêdo merece algo a mais, algo que realmente reflita o trabalho literário que desempenha com tanta paixão. Paixão esta que o fez estar entre o único escritor paraense a integrar o *Dictionary of Literary Biography Style Manual*<sup>4</sup> e ser o homenageado da 26<sup>a</sup> Feira Pan-Amazônica do livro em 2023.

## 2 MOSAICOS DA FORTUNA CRÍTICA DO AUTOR

Salomão Larêdo é leitor, pesquisador e escritor em constante labor literário. Desde seus primeiros livros *Senhora das Águas* (1982) e *Sibele Mendes de amor e Luta* (1984), o autor trabalha sem parar em prol da leitura e da literatura. Vemos Larêdo como um ourives da palavra, um caçador de histórias em constante dedicação e cheio de esperança nos livros e na literatura produzida no Pará.

Cada livro publicado é um sonho transformado em realidade pelas mãos e pela imaginação do escritor que, à medida que enfrenta obstáculos que invisibilizam a leitura de autores do Norte, também colhe frutos dos leitores que já foram arrebatados pelo mundo amazônico de Salomão Larêdo. São alguns desses frutos que apresentaremos nos próximos parágrafos.

Em *Pedral – Canal do Inferno* (2021), a semiótica e crítica de arte Rita Pacheco Limberti, tece o seguinte comentário:

Pedral. O título em si já evoca a dura vida de pedra que conhecemos ao adentrar o romance. Mais que um acidente topográfico do rio, o Pedral, no Lago Vermelho, é a figura e a cor perfeitas dos sofrimentos humanos que todos tememos (navegantes) no percurso deste grande rio (a vida). O Pedral é a forma de vida dessa gente desconhecida pelos outros Brasis, mas tão familiar em sua marginalidade identitária [...] Em breves capítulos, “capituletes”, a leitura é estimulada pela fluidez fluvial desses pequenos afluentes desse grande romance-rio. Uma dinamicidade caudalosa traga-nos os olhos cada vez mais ávidos pelas sequências de fatos e acontecimentos, os quais se esgueiram entre obstáculos pétreos, para fazer fluir as sinas dos personagens, entre os quais, um ou outro acaba submergindo em algum rebojo [...] Nessa medida, a narrativa labiríntica de Larêdo ressoa denúncia, na crueza com que o real é escancarado. A linguagem forte – anunciada na quarta página –, não recomendada para menores de 18 anos, tampouco é recomendada para aqueles pudicos que se detêm na superfície dos palavrões e das cenas obscenas, sem aprofundar suas reflexões para a condição (des)humana a que cada um daqueles miseráveis estão submetidos, na rasteirice reptiliana animal sobre a pedra da moral. Os pobres rastejam porque nada têm, os ricos rastejam porque nada têm, uns outros, que cumprem os desmandos dos ricos sobre os pobres, rastejam porque nada têm (LIMBERTI, 2021, p.01).

Ainda sobre *Pedral – o Canal do Inferno*, o professor e escritor Paulo Nunes reforça:

Pedral... caracteriza-se por uma linguagem peculiar. Se eu pudesse aqui resumir minha impressão, diria que ele é um romance que se faz de e pelo “apuro de linguagens”,

<sup>4</sup> Publicação da escritora norte-americana Brucoly Clark Layman Book, que contrata professores de diversas universidades do mundo para escrever sobre escritores proeminentes de todos os tempos. A edição que contempla Salomão Larêdo trata de uma seleção de escritores brasileiros ainda vivos do século XXI.

experimental exercício advindo de um experiente escritor que fez das redações dos jornais sua maior escola; Pedral... traz enunciação inquieta, sempre em busca de novos caminhos, em conformidade com a prosa hoje produzida no Brasil. Desde Senhora das Águas (1981), é bom que se diga, Salomão Larêdo permite-se experimentar, e tem dado certo, visto o volume de leitores de sua obra, leitores que só fazem multiplicar-se [...] O texto de Larêdo, acredito eu, bebe em duas fontes fertilizantes: a história e o jornalismo, no que o livro ajuda a desvelar a Amazônia profunda, que está para além das referências turísticas e superficiais. O autor diegético não deixa de avisar sobre o uso de diversidade de gêneros de escrita no texto que ele vai narrar. Pedral... integra um projeto político e poético que visa a ensinar, até mesmo para os cidadãos belemenses desinformados, sobre a realidade que está mais distante das vivências da capital. A minha leitura do Pedral, canal do Inferno me remeteu a uma máxima de Eugene Horn, citado por Eidorfe Moreira: a Amazônia não é terra de farturas e excessos; ela é na verdade, um espaço de contradições e misérias contrastantes. É exatamente o que sinto com esta narrativa engendrada pela diegese salomianiana. Muita miséria e pouca saúde, os males da Amazônia são? [...]Se quisermos perceber a aplicação de alguns princípios bakhtinianos, o da polifonia, por exemplo, no texto do autor cametaense, podemos tranquilamente fazê-lo. Pedral é um dos textos mais “tagarelas” que se escreveu por aqui ultimamente. O Pedral, canal do Inferno, é efetivamente uma sinfonia de vozes num coro polifônico, político (NUNES, 2021, p.01).

Rita de Cássia da Silva, professora e poeta, elegeu a mitologia *Matintresh – o mito da Matinta Perera – Antígona – ExAmazônica* (2003), para ressaltar a importância da figura feminina na obra de Salomão Larêdo:

A figura feminina (poder e iniciativa), hora ou outra, atua em um contexto de sensualidade e sexualidade, constituindo um aspecto literário que o próprio autor denomina de Pedagogia do Prazer, ou Estética da Sedução. Aliás, sensualidade e sexualidade constituem uma das camadas do estilo robusto da literatura desse autor [...] com um núcleo de mulheres fortes, entre elas: Antígona, Ísis e Medeia. Nesse livro Ísis é amiga de Medeia, feiticeira e funcionária do Banco da Amazônia, e comadre de Jocasta. Essa última, com mestrado e doutorado cursados na Europa, retorna a Belém para tornar-se pajé, além de cumprir seu fado de Matinta. Assim sendo, o autor relaciona de igual pra igual os mitos da Literatura Clássica com os mitos da Amazônia, bem como utiliza a envergadura de arquétipos femininos clássicos, considerados profeministas, relacionando-os com a força e o protagonismo da mulher amazônica (SILVA, 2023,p.01).

Aproveitando-se de uma das narrativas polêmicas e transgressoras do autor, o professor Fernando Simplício dos Santos, elegeu o romance *Olho de Boto* (2016) para tecer suas considerações:

[...] Por sua vez, a obra de Larêdo pode ser considerada polêmica sobretudo por causa de sua recriação crítico-anacrônica da História – esse é um fator singular do projeto romanesco do autor paraense. Através de sua estrutura transgressora, a trama não contesta apenas a ditadura ou o preconceito, porém também arquiteta seu universo ficcional, de modo a colocar a Amazônia no palco do mundo, isto é, percorrendo da escala regional à global. Esses detalhes em tela são traduzidos pela preocupação de Larêdo em reavivar e em transfigurar questões históricas para além do contexto de publicação de seu livro. *Olho de boto* revaloriza tradições populares e (re) contextualiza inúmeros discursos em vigor nas décadas de 60,70, e 80, juntando-se crítica, sarcasmo e ironia a uma consciente divertida elaboração da forma romance (SANTOS, 2020, p. 01).

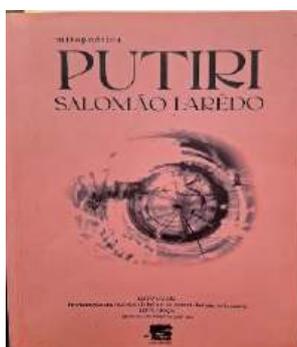
Um de seus mais recentes lançamentos é *Banhos de Rio – irresistível atração das águas* (2023), cujo prefácio da obra contou com um texto do professor e filósofo, Ernani Chaves:

O rio, os rios aparecem nessa narrativa rompendo as fronteiras geográficas e assim o Maguari, o Caiena, o Sena, e o Tâmisia podem se misturar, barrentos ou não, encharcados de floresta ou não, atravessados pelas mesmas dores e pelas mesmas esperanças ou não. Com Salomão Larêdo, partilho a infância ribeirinha e a relação tão intensa com as águas, com o rio. O rio, nosso “infamiliar”, ou seja, o que não é apenas o mais próximo, o mais íntimo, mas também o que mais tememos. Atração e fascínio, mas também medo e horror. Lugar das brincadeiras, das explorações do mundo subaquático, do aprendizado tão importante do nadar, mas também fonte permanente de perigo e, no limite, de morte [...]Por isso, o rio pode aparecer na narrativa de Salomão Larêdo como esse lugar privilegiado, no qual ficção e história podem se reunir. Não uma história qualquer, mas a história de nossos lugares, história de expropriação e violência, de colonização e aprisionamento (CHAVES apud LARÊDO, 2023, p.6-7).

### 3 PUTIRI – PRA NÃO DIZER QUE NÃO FALEI DAS BÔTAS! UM PASSEIO PELA NARRATIVA

A narrativa de Salomão Larêdo é contemporânea mas, entre outras coisas, é inovadora, diferenciada. Diria até que o texto de *Putiri – Leito do Rio* (2022)<sup>5</sup>, publicação mais recente do autor, subverte o modo de narrar histórias com o qual estamos acostumados. O livro é uma descrição de relatos do povo paraense, isto é, histórias nascidas do imaginário coletivo que acredita fielmente na figura lendária do boto ou da bôta<sup>6</sup>, que há muito tempo desperta e continua despertando a curiosidade do caboco e da caboca<sup>7</sup> da Amazônia.

**Figura1** – Capa de Putiri



**Fonte:** Salomão Larêdo, 2021

A imagem da capa<sup>8</sup> do livro também é um elemento que deve ser lido, já que é possível fazer interpretações sobre a mesma. Denominada de “Âmago” pela artista que a criou, seu sentido literal é “a parte interna de alguma coisa ou pessoa; a parte essencial de alguma coisa; a parte mais profunda ou íntima de alguém” (DÍCIO, 2023). Frequentemente, este termo é utilizado dentro de um contexto onde uma pessoa esteja a confidenciar ou a revelar algo muito pessoal de sua vida, onde seja possível mostrar sua verdadeira essência ou sua alma. Sendo assim, relacionando o contexto de *Putiri* com a simbologia da capa, podemos inferir que:

a primeira [...] sentido literal, o leito do rio. Rio onde corre suas águas as quais dão a vida aos peixes e alimentos às pessoas. Onde há a transição da terra firme para um

<sup>5</sup> Segundo o autor, significa “pútrido em relação à qualidade das águas, que têm cheiro de raiz de mandioca em fermentação[...]” (LARÊDO, 2022).

<sup>6</sup> De acordo com Salomão Larêdo “por licença poética e para destacar no texto, vamos acentuar e manter a grafia homônima em todo este trabalho” (LARÊDO, 2022, p. 15).

<sup>7</sup> Usamos a forma escrita tal qual o escritor a utiliza na obra.

<sup>8</sup> Da artista Cíntia Ramos, denominada por ela de “Âmago”, em acrílica s/tela .

ambiente em que se não souber flutuar, nadar, perde-se para o fundo; segundo, esse leito do rio é onde o boto transforma-se e enamora sua escolhida. É o local de prazer amoroso, mundiação, e cama que dá palco às inúmeras histórias do boto e da bôta, que pode selar para o fundo, para a Cidade Encantada, nas águas, sua escolhida ou seu escolhido. Ou ainda, a transição entre o consciente e o inconsciente, a contemplação na beira do rio de toda a vida e sutileza das encantarias, teorias ou simplesmente, o nada. É o imaginário do homem amazônida (MATOS; GONÇALVES, 2023, p.45).

Considerando as deduções acima, acrescentaríamos o fato de que o leito do rio atrelado ao conjunto de narrativas sobre botos e bôtas em *Putiri*, também nos leva a um ponto crucial: a morte. Ou seja, o leito do rio, que é sinônimo de vida, também pode ser leito de morte.

*Putiri* não é necessariamente um romance literário, visto que esta não é a intenção do autor. É uma coletânea de narrativas, ora narrada pelo próprio autor, ora narrada pelos entrevistados a quem ele dá a voz<sup>9</sup>. Mas sim, é ficção, e das boas. Quanto aos personagens, são muitos...infintos. E por se tratar de uma história de boto e de bôtas, é claro que esses seres desempenham o papel de protagonistas da mitopoética larediana.

Muitos autores da Amazônia já se empreitaram a escrever sobre os mistérios do boto: José Veríssimo, Dalcídio Jurandir, Benedicto Monteiro, Lindanor Celina, Eneida de Moraes, entre tantos outros... mas afinal, o que é o boto? Ou melhor, como é o boto? A maioria das pessoas tem uma ideia original sobre essa figura, e costumam defini-lo como:

O boto é um mamífero cetáceo [...] Corresponde, nas águas doces, ao golfinho ou delfim do mar. Das três espécies conhecidas, três pertencem à bacia Amazônica [...] O boto-vermelho é o Don Juan das águas, sedutor de moças donzelas e mulheres casadas. Sendo seres encantados, podem se transformar, em um momento de epifania humana, em belos rapazes vestidos de branco e grandes sedutores. Nessa nova e eventual condição, o único sinal identificador que guardam é um buraco no meio da cabeça. Por onde respiram com certo ruído [...] O boto é um encantado da metamorfose por excelência, expansão de uma espécie de êxtase dionisíaco, que deixa as mulheres fora de si mesmas, fazendo-as esquecer todas as normas para seguir somente o impulso ardoso desse ser de puro gozo, de amor sem ontem nem amanhã (LOUREIRO, 2015, p.212-213).

A figura máscula e sedutora do boto é encontrada na obra de Salomão Larêdo, tal qual sua versão original:

Sedutor, encantador e encantado de mulheres casadas. Sedutor encantador de homens, de lésbicas, de trans, pans. Usa traje alinhado, todo vestido de branco, na moda, o rapaz, a moça quase não fala, não se pronuncia sobre nada, faz amor delicada e gostosamente e quem passa por seu olhar fica enfeitiçado e se torna, se transforma, com quem está, homem, mulher, outro ser conforme se queira, em tudo é ser humano que tem no meio da cabeça, furo por onde esguicha líquido branco perfumado, embriagador pegajoso capaz de deixar o outro completamente bêbado de amor (LARÊDO, 2022, p. 19).

Porém, o boto não será predominante porque em *Putiri* o autor dá lugar e voz para as bôtas, que passam a ser protagonistas da narrativa, o que normalmente é comum nas obras de Salomão Larêdo, para quem a figura feminina sempre ganha destaque. Essa presença feminina também é uma forma de atualizar a narrativa original, afinal, os tempos são outros, e a voz feminina resiste na literatura de Larêdo.

---

<sup>9</sup> A polifonia de vozes é uma característica das narrativas do autor; existem multivozes que falam no texto.

As bôtas<sup>10</sup> são o grande destaque da narrativa – e elas são de todos os tipos: Samuela, bôta negra; Ligrana, a bôta influencer; Isomary, bôta seringueira; Martina, bôta apresentadora de tv; Misônia, a bôta que odiava a Covid-19; MBôta, craque em informática, fazedora de bicos, operadora de Uber; IFood... Sobre essas mulheres bôtas traçamos um breve comentário.

As narrativas orais sempre nos contaram a história do boto como o homem desconhecido, de beleza incomum, vestido de branco e com chapéu na cabeça, que surge das profundezas do rio para encantar as mulheres... Essa é a história que nos foi contada, geração após geração. Entretanto, no livro de Larêdo o homem-boto não é o único que seduz e encanta, repetindo a antiga e original narrativa machista do homem ativo que seduz sua presa. A narrativa é transgressora porque a mulher-bôta também será protagonista, ela vai seduzir e encantar a todos. A bôta deixa de ser a mulher coitada, que se deixou enfeitiçar e até engravidar por um desconhecido:

Mistério da bôta, que aparece no porto ou na praia como pessoa, ou melhor, mulher sedutora, bonita, sensual e sexual e conquista quem desejar. Depois, some, ninguém sabe e nem vê ela, no fundo, concede enorme prazer sexual ao parceiro ou parceira que horas depois reaparece ou retorna ao porto ou na praia, cercado de flores que exalam perfume delicioso! (LARÊDO, 2022, p.25).

Na mitopoética do autor tem bôtas para todos os gostos e, adianto que elas não se resumem a um único perfil ou padrão, como geralmente acontece com o boto. São donas de si, peculiares, independentes. Imagina uma bôta professora de uma universidade federal?! Em *Putiri*, tem! Ou uma bôta famosa nas mídias sociais cujo esporte predileto era fazer amor?! Em *Putiri*, tem também!

Ao nosso ver, um outro elemento que sempre é destaque nas obras de Salomão Larêdo é a linguagem popular, sempre atualizada: em *Putiri*, a presença de um vocabulário que chamarei de “hi-tech” convive lado a lado com o vocabulário do cotidiano. Não é raro encontrar ao longo da narrativa palavras advindas especialmente do inglês, como por exemplo: *drive-in*, *IFood*, *body*, *air-bags*, *blogs*, *story*, *playlist*, etc. Vejamos o trecho a seguir:

Sou bôta negra, ando por canais digitais, fiz treinamento, curso e estágio, conheço a internet das coisas[...] operadora de *Uber*, *I Food* [...] Atendo também no instagram, linqedim, isnob, tuíter[...] Chame MBôta ou megabôta, Negra ou simplesmente Plasma, que é meu nome de batismo e a chave do meu Pix! (LARÊDO, 2022, p.39).

Botarias à parte, o autor aproveita as narrativas das bôtas para chamar atenção para um grave problema social: a violência sexual contra meninas-mulheres no interior do Pará. Com a desculpa de tentar salvar as meninas adoecidas ou mundiadas pelo pobre do boto, “autoridades” se aproveitam da inocência das mesmas e cometem crimes que acabam impunes. É a literatura de *Putiri* levando informação real ao leitor.

No mais, parafraseando um de nossos poetas preferidos, Manuel Bandeira, afirmamos que em *Putiri* “tem tudo, é outra civilização”, uma *Pasárgada* em plena Amazônia.

#### 4 BANHOS DE RIO: UM DELEITE AO LEITOR

*Banhos de Rio: irresistível atraçãodas águas*, novo romance<sup>11</sup> ficcional de Larêdo lançado em 13 de junho de 2023. Nele, assim como em *Putiri*, a narrativa é contemporânea, inovadora, diferenciada, nada convencional. E isso nos faz refletir sobre seu modo muito particular de narrar: nos atrevemos a comparar a estrutura narrativa de Larêdo com

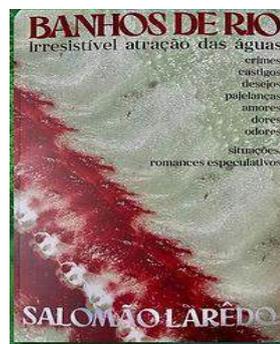
<sup>10</sup> De acordo com a cultura popular, é feito um preparo da genitália da bota (assim como o do boto) que tem o poder de atrair e seduzir o outro, ou ainda de trazer de volta a pessoa amada, de prendê-la.

<sup>11</sup> De acordo com o autor, o texto é do gênero romance-retrato ou aerotexto ou aeroretrátil ou o avesso dotexto, da realidade; textoretrato da sociedade.

*Macunaíma* (1928), de Mário de Andrade. Tenho quase certeza que o autor bebeu em fontes andradianas, pois enquadrar o texto de Salomão Larêdo num único gênero é dificultoso, é quase impossível, porque o autor nos oferece um pouco de cada coisa: o texto de ficção, a narrativa popular, entrevistas, fotografias, textos de outros autores, notícias de jornal, depoimentos... De imediato, essa estrutura diferente de narrar pode causar estranhamento, mas também pode ser um gostoso desafio para quem gosta de sair da rotina e desvendar novos caminhos do texto literário.

De imediato, a capa da obra<sup>12</sup> chama atenção: um tom de verde claro indicando a presença das águas do rio, e sob ele, uma extensa mancha na cor vermelha, sugerindo que na narrativa, além de vida, existe a presença da morte. Nessa “irresistível atração das águas” vamos nos deparar com crimes, castigos, desejos, pajelanças, amores, dores e odores.

**Figura 2** – Capa de *Banhos de Rio*



Fonte: Salomão Larêdo, 2023

É preciso esclarecer que essas reflexões não se restringem apenas as nossas impressões sobre o texto do autor. Antes de tudo, é um convite para quem deseja conhecer *Banhos de Rio: irresistível atração das águas* e por ele navegar, se banhar e deliciar em meio a “pequenos desenhos ou pequenas descrições, no interior dos quais se desdobram as vidas”<sup>13</sup>. De imediato, chama atenção os números na obra: são 410 páginas e centenas de personagens (aproximadamente 700), números significativos para a literatura produzida na Amazônia paraense. Esse fato nos fez lembrar do texto “A volta do romancão”, de Leyla Perrone-Moisés<sup>14</sup>, no qual o termo “romancão” se refere, literalmente, aos romances que têm centenas de páginas. Mas essa é uma outra história; voltemos à obra.

De acordo com Salomão Larêdo, o romance tem uma proposta para o leitor: pode ser lido como um grande quebra-cabeça no qual o texto se apresenta com breves narrativas, com muitas situações e de forma não sequencial. É no virar de cada página, que diferentes criaturas vão surgindo, digo criaturas porque algumas são desse mundo, outras nem tanto. Quanto à ação, o que temos é o “mundo amazônico, é a humanidade paraense e amazônica, a condição humana, dos humanos” (LARÊDO, 2023, p.409).

Os personagens de *Banhos de Rio* têm diversas faces, quero dizer que muitos personagens são o mesmo personagem, como se mudassem apenas de nomes, de corpo, mas que no fundo representam um só (exemplo de Antígona, que também é CioCio e Floreana); e esses personagens recebem duas classificações: principais ou cosplay; e voadores, figurantes, reservas, colaboradores, cenográficos, de mentira...; os nomes escolhidos para cada um são

<sup>12</sup> Do artista Ridney Costa.

<sup>13</sup> Fragmento retirado do prefácio da obra *Banhos de Rio*, de autoria do professor Ernani Chaves, da Faculdade de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia/Psicologia da Universidade Federal do Pará (UFPA).

<sup>14</sup> Esse texto faz parte da obra *Mutações da Literatura no século XXI* (2016).

diferentes, modernos, o que caracteriza uma marca do autor: Maryfree, Kuera, Desçça, Refaza, DinaDu, Ziza Zuíla, Yasmim Tapanã, Carrepeta, Borrifo, Gentios, CioCio, mulheres e homens, mais, muito mais mulheres que homens se banham nas águas desse rio larediano.

Salomão Larêdo faz menção a inúmeros autores para enriquecer e conversar com a narrativa, são citados, por exemplo, Edgar Allan Poe, Dalcídio Jurandir, Raimundo Morais, Alfred Russel Wallace, João Marques de Carvalho, José Veríssimo, Mário de Andrade e até trechos bíblicos. Particularmente, como leitora, adoro tal recurso, pois citar outros autores numa narrativa amplia o horizonte do texto literário, permitindo que o leitor conheça ou reconheça novas ou antigas leituras.

Em meio a narrativa moderna de Salomão Larêdo, a poesia não podia deixar de marcar presença. É o que vemos na seguinte passagem do romance: “Ah, chuva chovendo, chuviscando, cheirando mesmo a chuva chorando intensamente de chuva aromada de afeto, beleza de pampeiro [...] (LARÊDO, 2023, p.23). É a água se apropriando de um espaço todo seu, porque ela também é um personagem em *Banhos de Rio*.

Parafraseando o autor, tu, leitor, não o condenes ao silêncio, a ser invisível, pois não ser lido é o pior que pode acontecer a quem escreve. E ao aceitar tal convite, não esqueças que “Nenhum homem se banha duas vezes no mesmo rio...pois na segunda vez o rio não é mais o mesmo, nem tampouco o homem... (HERÁCLITO DE ÉFESO, 2021 *apud* LARÊDO, 2023, p. 15).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo apresentou de forma simples e objetiva as principais características literárias presentes nas obras *Putiri* e *Banhos de Rio*. Não se trata de uma análise literária, simplesmente, mas de um levantamento de elementos da narrativa que, ao nosso ver, foram usados pelo autor para chamar a atenção do leitor, sempre ansioso por novidades.

O que podemos esperar da literatura da Amazônia e quais elementos literários ela explora? Quais elementos Salomão Larêdo traz para suas narrativas? Essas perguntas iniciais foram respondidas no decorrer do trabalho, a medida em que apresentávamos as obras. E no desejo de encontrar a melhor resposta, acabamos descobrindo que no mundo amazônico do escritor, linguagem, personagens tipo, floresta, rio, cidade, imaginário, mulher, poesia, vida e morte estão todos interligados, pois fazem parte de uma grande teia onde o narrar não tem limites, e nem obedece regras, pois a Literatura vive e sobrevive da imaginação.

O caminho que trilhamos para chegar nas breves considerações de *Putiri* e *Banhos de Rio* nem sempre foi fácil, pois falar de autores do Norte do país (com raríssimas exceções) ainda exige um mergulho profundo em meio a livros, sites, consultas diretas com o autor da obra, visitas a acervos... e isso tem um motivo: nossos autores ainda são desconhecidos e pouco lidos, conseqüentemente, existirá informações reduzidas sobre eles e suas obras.

Assim, diante desse cenário, o papel do pesquisador entra em cena para tentar driblar essas dificuldades e mostrar para o mundo que aqui, na Amazônia, se produz Literatura, e das boas. Somos cientes de que o presente estudo é uma contribuição quem vem somar para a fortuna crítica da obra larediana, por isso, convidamos aqueles que têm interesse pelo conjunto da obra do autor assim como o meio acadêmico, para apreciá-lo. O convite à leitura foi feito. Fiquem à vontade para (re)descobrir o melhor caminho, encontrando novas características que os levem à reflexão, e, sobretudo, que os conduzam ao caminho do prazer literário.

## REFERÊNCIAS

ÂMAGO. In: DICIO, **Dicionário Online de Português**. Porto: 7Graus, 2024. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/amago/>. Acesso em: 12 dez. 2023.

GOLÇALVES, Luciane; MATOS, Bruno. O boto em Salomão Larêdo: análise do personagem boto em Chapéu Virado e Putiri. **Trabalho de conclusão de curso** (Licenciatura em Letras). Instituto Federal do Pará. Belém, p .50. 2023.

COSTA, Alexandre. **Heráclito: Fragmentos Contextualizados**. São Paulo: Odysseus, 2021.

LARÊDO, Salomão. **Putiri: leite do rio: proclamação das histórias da bôta e do boto ou botaria ou boataria; leite, moça! Histórias do Mapiraí por ai...** Belém: Salomão Larêdo Editora, 2022.

LARÊDO, Salomão. **Banhos de Rio: irresistível atração das águas**. Belém: Salomão Larêdo Editora, 2023.

LIMBERTI, Rita Pacheco. **Pedral – Canal do inferno**. Disponível em: <https://www.facebook.com/salomao.laredo/> Acesso em: 17 nov. 2023.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica- Uma poética do imaginário**. 4ª.ed. Belém: Editora Cultural Brasil, 2015.

NUNES, Paulo. **Pedral do Inferno ou o “Rio Tocantins, o mais bonito do mundo”**. Disponível em: <https://variacoesnovasformas.blogspot.com/2021/10/> Acesso em: 15 nov. 2023.

SANTOS, Fernando Simplício. **Memória, Imaginário e Violência em romances de Milton Hatoum e Salomão Larêdo**. Disponível em: [https://mel.unir.br/uploads/56565656/arquivos/Tr\\_nsitos\\_e\\_fronteras\\_liter\\_rias\\_IMAGIN\\_RIOS\\_1350254703.pdf](https://mel.unir.br/uploads/56565656/arquivos/Tr_nsitos_e_fronteras_liter_rias_IMAGIN_RIOS_1350254703.pdf) Acesso em: 14 dez. 2023.

SILVA, Rita de Cassia. **A cultura e o imaginário amazônico na obra de Salomão Larêdo**. <https://www.facebook.com/salomao.laredo/> Acesso em: 18 dez. 2023.

## **ENSAIOS ETNOFOTOGRAFICOS**

## ENCONTRO COM O OUTRO: CAMINHOS PARA APRENDIZADOS SOBRE EQUIDADE NA ATENÇÃO À SAÚDE DAS POPULAÇÕES RIBEIRINHAS

### MEETING WITH THE OTHER: PATHS FOR LEARNING ABOUT EQUITY IN HEALTH CARE FOR RIVERLAND POPULATIONS

Nádile Juliane Costa de Castro<sup>1</sup>  
Brenda Letícia de Castro Oliveira<sup>2</sup>  
Igor de Souza Carvalho<sup>3</sup>  
Mariana da Silva Serrão<sup>4</sup>

**Data de submissão:** 30.04.24

**Data de aprovação:** 26.11.24

Este ensaio é parte de um estudo sobre atenção à saúde das populações ribeirinhas amazônicas com objetivo de trazer visibilidade ao modo de vida e as relações com a vigilância em saúde a partir das comunidades da Ilha Grande, localizada no entorno da cidade de Belém do Pará. O presente ensaio é parte dos registros dos encontros estabelecidos com o outro e para acolhimento, realizados por um projeto de extensão universitário, que tinha como parte inicial a visita técnica ao local a fim de identificar e reconhecer as singularidades do entorno da comunidade para realizações de ações de saúde equânimes.

A busca pela equidade no percurso da atenção à saúde de populações ribeirinhas amazônicas ganha destaque por meio da políticas públicas de saúde específicas que objetivam visibilizar as necessidades desse grupo, que estão explicitamente à margem de tantas outras discussões sobre as estruturas que movimentam o Sistema Único de Saúde do Brasil. Reconhecer as singularidades destes exige olhar sistêmico e oportunidade para observar as estruturas que os cercam, sejam elas de saúde ou de outras organizações que compõe a sociedade. Oportuniza, principalmente, verificar como implementar ações a partir da equidade, e que significa identificar, dialogar e enfrentar diferentes instancias sociais, inclusive o racismo observado nas instituições (BENTO, 2022, p.128).

Nesse aspecto, encontrar com outro significa para além de mera possibilidade de identificar e estar em um lugar, implica em reconhecer lugares, as pessoas, sua diversidade, seu modo de vida e suas relações. Por outro lado, favorece aprendizados de como isso impacta, inclusive, nas políticas públicas de saúde no âmbito nacional e global, haja vista que apresentam e explicam as complexidades humanas (COLLINS; BILGE, 2021: p: 16) , e aqui, pelos registros, as identidades e dificuldades de fazer saúde na Amazônia (KADRI et al., 2020). São oportunidades ímpares, para aqueles que participam destes encontros, a partir do entendimento que é no olhar que se iniciam aprendizados das relações, demandas e desafios considerando as especificidades regionais (COUTO, 2021).

O encontro com o outro também beneficia aquele que se abre para o novo, pois o conecta com novas experiências. As experiências em campo para quem aprende sobre diferentes perspectivas sobre a equidade em saúde, não pode se limitar a espaços formais de ensino, é necessário transcender para ir além dos muros da academia. Portanto, o contato com os caminhos e cenários percorridos pelos ribeirinhos amazônicos, a partir de experiências diversas, como a exemplo da extensão universitária (SILVA, 2020), promove conexões com as complexidades de se fazer a saúde na Amazônia (KADRI et al., 2020), mas sobretudo,

---

<sup>1</sup> Doutorando em ciencias socioambientais. Mestre em doenças tropicais. Especialista em saúde pública. Pesquisa ensino, populações tradicionais, cultura e doenças tropicais. E-mail: nadiledecastro@hotmail.com

<sup>2</sup> Faculdade de Enfermagem UFPA. E-mail: leticiabrenda2003@gmail.com

<sup>3</sup> Faculdade de Enfermagem UFPA. E-mail: igorcavabc@gmail.com

<sup>4</sup> Faculdade de Enfermagem UFPA. E-mail: mariserrao04@gmail.com

estabelece pontos para dialogar sobre as construções sociais e históricas que marcam as populações ribeirinhas.

Os registros fotográficos capturam a essência das singularidades regionais, buscando trazer que caminhos percorrem e quais devem ser percorridos ao olhar para essas comunidades. No sentido de apresentar essas características, vai encontrando as simbologias do seu modo de vida indo ao encontro das sinalizações das políticas de saúde vigentes. Os registros, por outro lado, mostram as ausências, pelo pouco avanço da presença de instituições nesses cenários. As imagens apresentam diferentes símbolos, dos quais representam o modo de vida destes, as intervenções e contribuem para a compreensão da dinâmica dos grupos minorizados e historicamente silenciados.

Para registro das imagens foi usada câmera digital de celular Iphone 12 e Galaxy S20 F. Os registros foram realizados pelos autores, a partir dos apontamentos de Samain (2012).

## REFERÊNCIAS

BENTO, Cida. O pacto da branquitude. **Companhia das letras**. 1ª edição. São Paulo. 2022.

SAMAIN, Etienne (Ed.). **Como pensam as imagens**. Editora da UNICAMP, 2012.

SILVA, Wagner Pires. Extensão universitária: um conceito em construção. **Revista Extensão & Sociedade**, v. 11, n. 2, 2020.

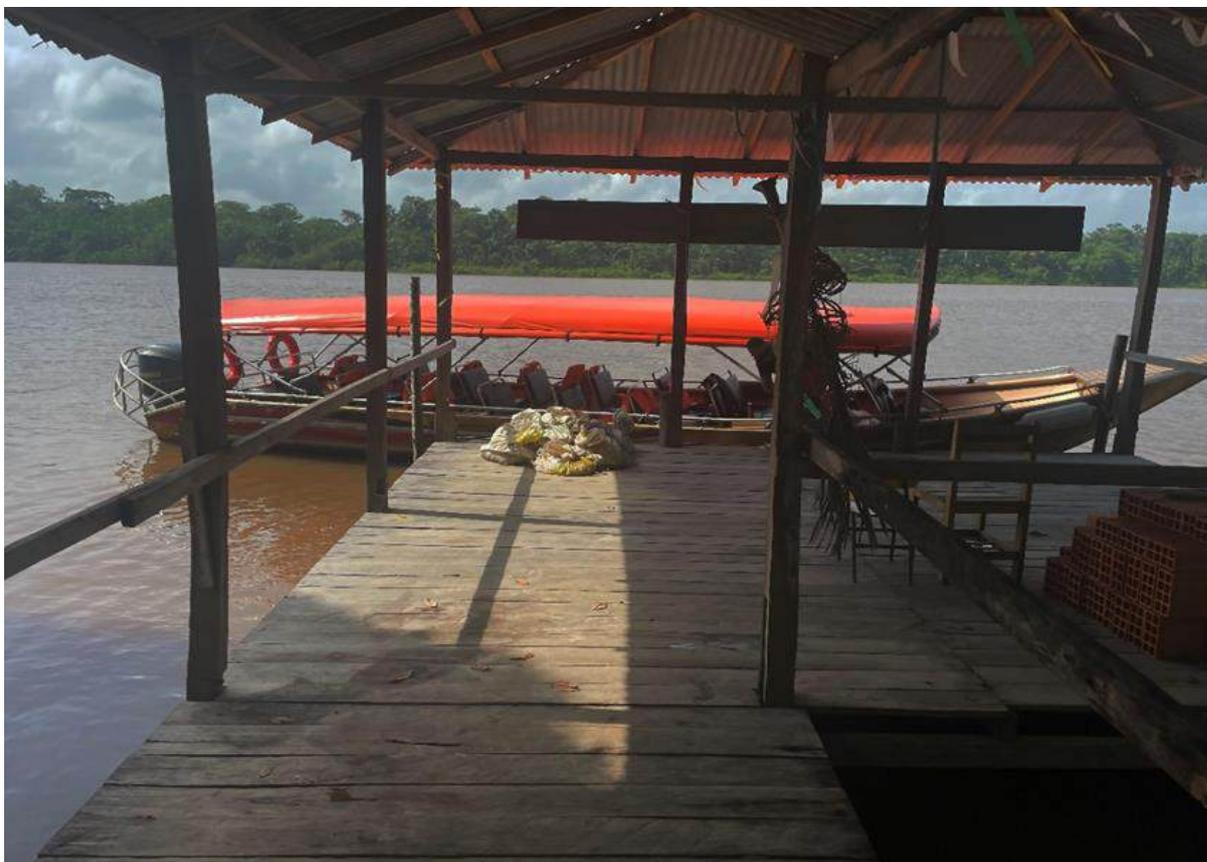
EL KADRI, Michele Rocha; SCHWEICKARDT, Julio Cesar; FREITAS, Carlos Machado de. Os modos de fazer saúde na Amazônia das Águas. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 26, p. e220056, 2022.

COUTO, Rosa Carmina de Sena. Saúde e ambiente na Amazônia Brasileira. **Novos Cadernos NAEA**, v. 23, n. 3, 202









## **CERÂMICA AMAZÔNICA E O CARAIPÉ: INTERSEÇÕES ENTRE SABERES TRADICIONAIS, TECNOLOGIA ANCESTRAL E IDENTIDADE CULTURAL**

### **AMAZONIAN CERAMICS AND CARAIPÉ: INTERSECTIONS BETWEEN TRADITIONAL KNOWLEDGE, ANCESTRAL TECHNOLOGY, AND CULTURAL IDENTITY**

Samuel Antonio Silva do Rosario<sup>1</sup>  
César Martins de Souza<sup>2</sup>

**Data de submissão:** 05.06.24

**Data de aprovação:** 26.11.24

A cerâmica tradicional amazônica constitui um importante marco do patrimônio cultural e material da região, refletindo a engenhosidade dos povos indígenas em relação à utilização de recursos naturais disponíveis. Um elemento essencial na produção cerâmica amazônica é o caraipé (*Licania octandra*), conhecido também como caraiperana, caripé, cariperana, uxi-do-igapó e uxiranaa (SERVIÇO FLORESTAL BRASILEIRO, 2024). É um derivado das cinzas da casca e entrecasca de plantas do gênero *Licania* e representa uma inovação notável das comunidades indígenas da região amazônica (ROSARIO, 2024). Suas propriedades melhoram significativamente a resistência térmica, a textura e o acabamento das peças (ROSARIO e SILVA, 2020, 2023, 2024). Este trabalho trata da extração e o uso do caraipé, além de sua relevância técnica, cultural e sustentável.

A região amazônica é amplamente reconhecida por sua biodiversidade e papel crucial na regulação climática global, mas também se destaca como guardião de uma vasta riqueza cultural e tecnológica (LOUREIRO, 2015). Em comunidades como a Vila Cuera, localizada no município de Bragança, no Pará, essas tradições permanecem vivas. A produção da cerâmica caeteuara, típica da região, exemplifica a relação simbiótica entre o homem e o ecossistema.

O processo de extração e beneficiamento do caraipé inicia-se com a escolha de árvores específicas. Suas cascas são secas, carbonizadas, trituradas e peneiradas, resultando em um pó fino com granulometria ideal para ser incorporado à argila. Esse aditivo melhora a coesão e a plasticidade do material, além de reduzir a propensão a rachaduras durante a queima (ROSARIO, 2018, 2023). Essa prática, além de técnica, é reflexo de um profundo respeito pelos recursos naturais, sendo conduzida de forma que minimize impactos ao meio ambiente.

A aplicação do caraipé confere propriedades técnicas superiores às peças cerâmicas. Sua inclusão melhora a resistência térmica, permite modelagens mais precisas e garante acabamentos refinados. Esses atributos não apenas aumentam a durabilidade das peças, mas também ampliam suas possibilidades de uso. Historicamente, o caraipé foi identificado em artefatos cerâmicos de diversas culturas indígenas da Amazônia, possuindo uma tradição que se estende por aproximadamente 4.000 anos, evidenciando a continuidade e o intercâmbio de conhecimentos entre povos da região (GUAPINDAIA, 1993; SCHAAN, 2009; HEPP, 2021).

Do ponto de vista cultural, o uso do caraipé transcende a funcionalidade prática. Ele conecta os ceramistas atuais às tradições de seus antepassados, reforçando a identidade e a

---

<sup>1</sup> Professor do Instituto Federal do Pará (IFPA). Pós-doutorando em Agriculturas Amazônicas (UFPA). Doutor em Educação em Ciências e Matemáticas (UFPA). Mestre em Linguagens e Saberes na Amazônia (UFPA). Licenciado em Matemática (UEPA) e Física (IFPA/FAFIBE). Bacharel em Ciências da Natureza (UNESA) e Ciências Exatas (UNESA). E-mail: samuel.rosario@ifpa.edu.br.

<sup>2</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas (UFPA) e do Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares (UFPA). Doutor e Pós-doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Mestre em Antropologia (UFPA). Investigador Externo do Centro de Estudios de la Argentina Rural/Universidad de Quilmes-Argentina. E-mail: cesar@ufpa.br

memória cultural da comunidade. Na Vila Cuera, a produção de cerâmica caeteuara perpetua saberes transmitidos oralmente por gerações, preservando a herança indígena. Além disso, a prática simboliza uma interação equilibrada com o ambiente, em um modelo sustentável que valoriza tanto a natureza quanto o legado humano.

Embora essas tradições permaneçam relevantes, a prática enfrenta desafios significativos. O desmatamento, impulsionado por atividades predatórias, tem reduzido a disponibilidade de árvores utilizadas na produção do caraipé. A preservação dessas técnicas ancestrais exige políticas públicas que incentivem o manejo sustentável dos recursos e valorizem os saberes tradicionais, bem como iniciativas educativas que promovam a conscientização sobre sua importância cultural e ecológica.

O trabalho dos ceramistas da Vila Cuera, como a família Furtado, representa uma manifestação cultural que vai além do utilitário. Suas peças cerâmicas carregam histórias, simbolismos e uma profunda conexão com o ecossistema local. O uso do caraipé e outras técnicas não apenas garantem a qualidade dos produtos, mas também servem como testemunho de uma relação harmoniosa entre cultura, história e natureza.

A preservação da cerâmica caeteuara e do uso do caraipé na região amazônica é crucial para garantir a continuidade dessas práticas culturais e o desenvolvimento sustentável da comunidade. Estudos adicionais sobre as técnicas utilizadas podem fortalecer a valorização dessas tradições e auxiliar na adaptação às demandas contemporâneas, assegurando que esse patrimônio cultural permaneça vivo e acessível para futuras gerações.

## REFERÊNCIAS

HEPP, M. **A emergência e dispersão do caraipé na cerâmica arqueológica da amazônia e cerrado brasileiro: temporalidade, relações sociais, identidade, resistência e cultura material.** Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

GUAPINDAIA, V. L. C. **Fontes históricas e arqueológicas sobre os Tapajó de Santarém: a coleção “Frederico Barata” do Museu Paraense Emílio Goeldi.** Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1993.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário.** 5. ed. Manaus: Editora Valer, 2015.

ROSARIO, S. A. S. **A etnomatemática e a etnofísica da cerâmica produzida na Vila Cuera em Bragança (PA).** Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Bragança, 2018.

ROSARIO, S. A. S. **A Física da argila: um estudo sobre a termodinâmica na produção de cerâmicas tradicionais.** Tese (Doutorado em Educação em Ciências e Matemáticas) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2023.

ROSARIO, S. A. S. **A Etnoquímica na produção de cerâmica tradicional: interseções entre Saberes Ancestrais e a Química Moderna.** *Química Nova na Escola*, 2024.  
<http://dx.doi.org/10.21577/0104-8899.20160375>

ROSARIO, S. A. S.; SILVA, C. A. F. A física da argila: diferentes formas de sentir e interpretar fenômenos físicos. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 8, p. e294985306, 2020.

ROSARIO, S. A. S.; SILVA, C. A. F. O uso do caraipé na cerâmica Caeteuara: interseções entre os saberes da tradição e a termodinâmica. **REMATEC**, v. 18, n. 45, p. e2023005, 2023.

ROSARIO, S. A. S.; SILVA, C. A. F. Interseções entre a Física e os saberes da tradição ceramista. **PARADIGMA**, v. 45, n. 1, p. e2024021, 2024.

SCHAAN, Denise Pahl. **Cultura Marajoara**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2009.

SERVIÇO FLORESTAL BRASILEIRO. **Caraipé**. 2023. Disponível em: [https://lpf.florestal.gov.br/pt-br/?option=com\\_madeirasbrasileiras&view=especieestudada&especieestudadaid=141](https://lpf.florestal.gov.br/pt-br/?option=com_madeirasbrasileiras&view=especieestudada&especieestudadaid=141). Acesso em jan. 2024.







## **VÍDEOS ETNOGRÁFICOS**



## BÚZIO

Norma Cristina Vieira<sup>1</sup>  
Gilvânia S. do Rosário<sup>2</sup>  
Ruan B. Gonçalves<sup>3</sup>  
Alana Quezia S. Costa<sup>4</sup>

**Sinopse:** Este vídeo trata sobre a pesca artesanal utilizando o búzio nos rios do município de Tracuateua, visibilizando seu funcionamento, os saberes presentes, as relações que nela estão construídas e contidas a partir do território. Tracuateua localiza-se no nordeste do Estado do Pará, Amazônia Oriental. Pessoas que desenvolvem a pesca com búzio foram entrevistadas. Essa pesca é praticada para o autoconsumo familiar. Na pesca com o búzio os saberes estão associados ao modo como se pesca de povos que vivem na Amazônia e mantêm suas tradições na sua forma de viver e lidar com o mundo humano e não humano. A partir das práticas territoriais vê-se uma compreensão da apropriação do espaço, representadas pelas territorialidades expressas nas diferentes estratégias estabelecidas no movimento da pesca com o búzio as quais desenvolvem um patrimônio cultural sustentado pelo saber/fazer de gerações.

**Palavras-chave:** Pesca artesanal; Búzio; Amazônia; Território; Saberes; Patrimônio Cultural

## Buzio

**Synopsis:** This video is about artisanal fishing using conch shells in the rivers of the municipality of Tracuateua, visualizing its operation, the knowledge present, and the relationships built and contained within it from the territory. Tracuateua is located northeast

---

<sup>1</sup> Pedagoga (UFPA), Doutora em Biologia Ambiental (UFPA), Pós-doutora em Linguística (UNIOESTE), professora da Faculdade de Educação e do Programa Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA).

<sup>2</sup> Discente do curso em Educação em Ciências e Matemática pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

<sup>3</sup> Discente da Faculdade de História pela Universidade Federal do Pará (UFPA)/Campus Bragança.

<sup>4</sup> Assistente Social e discente do Programa Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/UFPA).

of the State of Pará, Eastern Amazon, Brazil. People who use conch shells for fishing were interviewed. This kind of fishing is practiced for family selfconsumption. In fishing with conch, knowledge is associated with the fishing activity of people who live in the Amazon and maintain their traditions in their way of living and dealing with the human and non-human world. From territorial practices, we see an understanding of the appropriation of space, represented by territorialities expressed in the different strategies established in the fishing with conch shells movement which develop a cultural heritage sustained by the knowledge/doing of generations.

**Keywords:** Artisanal fishing; Conch shells; Eastern Amazon; Territory; Knowledge; Cultural heritage.

**FICHA TÉCNICA:**

**Produção:** Norma Cristina Vieira

**Auxiliar de Produção:** Gilvânia S. do Rosário

**Operador de Câmera:** Ruan B. Gonçalves

**Auxiliares de fotografia:** Romenson Helton da Silva Filho/Maria Enita C. da Silva

**Edição:** Ruan B. Gonçalves

**Roteirista/Texto:** Norma Cristina Vieira

**Narração:** Alana Quezia

**Trilha sonora:** “Instrumental Carimbó”, “Mestre Pelé”

**Entrevistados/a:** Raimundo Nonato do Rosário, Antonio Gomes, Antonio Edvaldo dos Santos e Maria Gomes da Costa.

**Participação infantil:** Maria Isabelly Silva do Rosário

**Financiamento audiovisual:** Lei Paulo Gustavo, edital 01/2024, Prefeitura Municipal de Tracuateua.

**Agradecimento:** A comunidade do Cigano, Tracuateua-Pará pela disponibilidade do espaço para a gravação.

Link para acesso:

[https://youtu.be/OHG\\_aH\\_a9fs](https://youtu.be/OHG_aH_a9fs)

## **RESENHAS**

## OS PÍNCAROS DO ABISMO

Gutemberg Armando Diniz Guerra<sup>1</sup>

COSTA, Marcos Samuel. **Os abismos**. Belém: Folheando, 2021.

Mergulhei em "Os abismos" de Marcos Samuel Costa, adquirido na Feira do Livro e Multivozes realizada em Belém em Agosto de 2024, e sem abrir o compêndio sequer para ler a dedicatória, ali mesmo conversei um pouco com o poeta e com o Professor Paulo Nunes, compartilhando chocolate quente, café com leite, pão de queijo e pães com ovo, escutando e tentando conhecer um pouco mais do jovem que se projeta celeremente no mundo literário com premiações a cada ano, no Pará e além das fronteiras amazônicas. Embarquei no diálogo querendo saber mais dele que insiste em assumir em seus escritos, sejam eles em verso ou prosa, declarações de personagens homoafetivas em uma espécie de militância corajosa nesses tempos de contradições e maus tratos a quem se declare fora dos padrões e enquadramentos hegemônicos.

Seus poemas se caracterizam por uma estética que joga com sonoridades da língua portuguesa e recursos dialéticos ora beirando o mais concreto, ora tangenciando figuras surrealistas, misturando fantasias, sonhos e realidade. Os poemas são carregados de juras de fidelidade e confissões de traições, de encantamento pelo e ciúmes do amado, de decepções e amarguras pelas desilusões desfeitas no ser humano que o outro também é.

Andei atento na leitura, garimpando o termo "abismos", que dá título ao livro e supus ser uma indicação importante para o conjunto de poemas. Demorou um pouco a aparecer aquele que tomei como pista e me espantei que houvessem tão poucos nas primeiras páginas do conjunto de versos:

"Só teus abismos me fazem cantar" (p. 32).

"Minha cura é teu abismo

Tomando Coca-cola no calor

E abrindo a barriga dos inimigos" (p. 33).

"Devem ter roedores

Morando nos abismos" (p. 48).

Fui encontrar a maioria deles na parte mais avançada do livro, em um bloco derradeiro em que o termo título se repete como subtítulo: ABISMOS ÚLTIMOS ABISMOS. Senti-me inicialmente logrado porque não tive inspirações nem impressões de profundidade e escuridão nas ideias que vieram na primeira leitura que fiz. Associo abismo sempre a escuridão, silêncio, isolamento. Ao contrário, vi o poeta desnudando-se cada vez mais, como quem anda na superfície ou nas alturas e píncaros de reflexões sobre si mesmo.

Ao ler o posfácio escrito por Dércio Braúna gostei da imagem que ele usa de associar a leitura ao convite para um entrar em uma casa e aos mistérios que ela encerra. Nesse texto inspirado na proposta título de Marcos Samuel Costa, o posfaciador viaja com uma criatividade e imaginação que dá muitas pistas e sinaliza para um diálogo em que se ressaltam as qualidades do autor.

Depois de ter começado essa resenha e não ter conseguido terminar logo de imediato, fiquei lembrando versos, sob o incômodo das relações humanas expostas nos poemas. Há um erotismo explícito e sob o risco do preconceito redutor a um padrão dominante biológico e dual.

---

<sup>1</sup> Doutor em Socio Economia do Desenvolvimento pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França (1999) e Professor associado e aposentado pelo Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares da Universidade Federal do Pará. E-mail: gguerra@ufpa.br

Mais que isso, sob o julgamento da cultura cristã, o assumir a homoafetividade os autores e os textos ficam encarcerados na sexualidade, desprezando-se os outros aspectos do afeto, do amor e da humanidade que ali se espraiam e explicitam.

Houve um tempo que a literatura erótica era proibida, contida, clandestina, mesmo que enquadrada no heterossexualismo. Alguns autores de Língua Portuguesa burlavam as normas dominantes e se destacavam como marginais, embora se notabilizassem pela ousadia, humor e rebeldia em seus versos e prosas, como foram os casos de Gregório de Matos e Guerra no século XVII, Manuel Maria Barbosa de Bocage no século XVIII, e Jorge Amado, mais recente e enquadrado no século XX, em romances reconhecidos em todo o mundo. De comum entre eles, ressalte-se também o uso de termos vulgares, o que não deixa de ser um recurso para provocar as reações dos leitores e ambientes pudicos. Posso ainda citar Vargas Llosa que em um de seus romances constrói um personagem masculino e lhe atribui a homossexualidade como forma de detratar o militante de esquerda que ele procurava encontrar. A busca e encontro da pessoa de quem ele tinha ouvido falar faz parte do enredo do romance tanto quanto o revelar essa característica de orientação sexual como elemento negativo da personalidade do suposto biografado.

Não considero a literatura produzida por Marcos Samuel Costa enquadrável como específica no campo do erotismo porque seria reduzir seus textos a apenas um aspecto, contrariando sua proposição de explorar sentimentos humanos e relações sociais muito mais amplos e profundos. A riqueza de suas reflexões ultrapassa o campo da homoafetividade, tanto quanto a obra dos autores citados acima que, embora explicitassem aspectos da heterossexualidade, se firmaram por conta dos conteúdos sociais que abrigavam, inclusive os de natureza e gênero biológicos. No caso deste livro, enfrentará as contradições comuns a esse tempo nebuloso que vivemos, em que pese os admiradores que arregimentará por conta da qualidade e de ventos favoráveis ao combate da hipocrisia e dos que insistem em negar a amplitude e liberdade de expressão da diversidade de orientações sexuais.

*Os Abismos* (obra) ficará vibrando em minha memória e tenho a impressão de que serei convidado a revisitá-lo para checar aspectos ainda embotados por minha visão limitada de literatura e compreensão pouco desenvolvida sobre o ser humano.

Aos que ainda não visitaram essa casa aberta, como disse Dércio Braúna no posfácio, recomendo uma entrada e tomada de intimidades com o texto desse esteta da palavra e dos sentimentos. Não se decepcionarão e serão surpreendidos pelo que ali está contido e revelado.

**Data de submissão:** 13.10.24

**Data de aprovação:** 10.12.24

**Nova Revista Amazônica**

[novarevistaamazonica.ufpa@gmail.com](mailto:novarevistaamazonica.ufpa@gmail.com)