

UM OUTRO SENSO COMUM: PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS ENTRE OS RIBEIRINHOS DO BAIXO AMAZONAS

*ANOTHER COMMON SENSITIVE: SOCIO-ENVIRONMENTAL PRACTICES BETWEEN
THE RIBEIRINHOS DO BAIXO AMAZONAS*

Deise Nilciane Ferreira de Souza¹

Resumo: A reflexão exposta neste trabalho problematiza a noção de senso comum em seus aspectos epistemológicos e culturais como forma de interpretar a experiência socioambiental dos ribeirinhos no Baixo Amazonas e os simbolismos que cercam suas práticas com base em práticas associativas de saberes e conhecimentos que são resultado da dinâmica de vivência na relação com rios, florestas e ambientes urbanos. Destaca-se nessa vivência as relações de poder, resultado de uma teia complexa que envolve os discursos conservacionistas, a valorização dos saberes ribeirinhos e suas práticas ressignificadas. Evidenciaremos algumas dessas práticas como desdobramento de uma visão sobre o ambiente para demonstrar para além dos discursos de conservação que estas práticas estão imbuídas de uma rede de simbolismos reproduzidas nas suas vivências, que vamos chamar de um novo senso comum.

Palavras-chaves: ribeirinhos, saberes ribeirinhos, práticas socioambientais.

Abstract: *The reflection exposed in this work problematizes the notion of common sense in its epistemological and cultural aspects as a way of interpreting the socioenvironmental experience of the riverside inhabitants in the Lower Amazon and the symbolisms that surround their practices based on associative practices of knowledge and knowledge that are the result the dynamics of living in the relationship with rivers, forests and urban environments. It highlights in this experience the power relations, the result of a complex web that involves the conservationist discourses, the valorization of the riverside knowledge and its resignified practices. We will show some of these practices as unfolding a vision about the environment to demonstrate beyond conservation discourses that these practices are imbued with a network of symbolisms reproduced in their experiences, which we will call a new common sense.*

Key-words: *riverside, riverside knowledge, socio-environmental practices.*

¹ Filósofa. Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH-UEA
Bolsista Capes. Contato: deise_filo@hotmail.com.

INTRODUÇÃO:

Há muito a cultura tornou-se lugar privilegiado nos processos de mudanças sociais, principalmente a partir do século XIX, seja porque produziu e revelou novas tensões identitárias que surgiram com a crise do estado nacional/liberal, como também porque é no campo da cultura que é possível uma negociação na elaboração de estratégias de subjetivação singulares e coletivas que dão início a novas formas de identidades e novas possibilidades de colaboração e contestação tão necessárias para definição de uma nova ideia de sociedade. Para Homi Bhabha (2013) os estudos sobre cultura revelam-se sempre como prática conflitiva, perturbadora, desconfortável pela necessidade de articular a arte e a política, o passado e presente, o público e o privado.

As tensões existentes e necessárias na relação cultura e poder passam pelo campo da política, da economia, da religião, do reconhecimento de novos sujeitos de direito, produzindo teias tão complexas que a cultura passou o elemento interseccional entre todos os outros. Zygmunt Bauman (2012) nos alerta que a ambiguidade do conceito de cultura advindo da inúmeras linhas de pensamento que surgiram sobre o termo e uma certa tendência a atribuir uma unidade conceitual, é temerária. Por atitude prudente, este trabalho não discorrerá amplamente sobre o conceito de cultura, mas procurará evidenciar especificamente na experiência da cultura ribeirinha, categoria trabalhada por Fraxe (2004); Witkoski (2007), Furtado (2003).

Esta análise parte de um viés específico, a saber a reflexão sobre noção de senso comum como conhecimento válido, que estrutura as relações sociais de um modo geral. Evidenciaremos que foi a partir dos debates sobre conservação ambiental que este senso comum ribeirinho ganhou certa visibilidade em função dos destaques de movimentos sociais que passaram a discuir esta pauta. Analisaremos de forma incipiente, algumas práticas socioambientais dos ribeirinhos do Baixo Amazonas, em especial na comunidade do Paraná de Parintins como forma de ilustração de que o senso comum ribeirinho também é meio de empoderamento desses grupos sociais.

O arcabouço teórico que fundamenta este trabalho surgiu da reflexão sobre o senso comum como sistema cultural de Clifford Geertz (2004) onde a linguagem é problematizada quando determinados saberes representam a realidade como bom senso. Gaytri C. Spivak (2018) que em sua atitude de desconstrução, de descolonização nos possibilita pensar as vozes ribeirinhas e seus significados. Na noção de habitus de Pierre Bourdieu (2000), porque

não podemos pensar as práticas socioambientais e seus simbolismos fora de uma estrutura, estruturante e estruturada também. Na ideia de cultura cabocla ribeirinha de Therezinha Fraxe e Antonio Carlos Witkoski, pela trajetória de pesquisa e valorização das experiências das comunidades da Amazônia, especialmente do Alto Solimões.

2. DO SENSO COMUM AO NOVO SENSO COMUM

A tradição filosófica sempre abordou a ideia do senso comum como aquele destituído de reflexão, uma atitude superficial frente à realidade, uma atitude de aceitação, generalização e naturalização dos fatos sem qualquer questionamento. A atitude filosófica, portanto, residiria no enfretamento da realidade de modo a descortiná-la, se afastando do senso comum (CHAUÍ, 2000).

A noção de senso comum tem sido revisitada no campo das ciências sociais pelo seu aspecto estruturante e produtor de uma teia de significados que podem ser explorados no campo da cultura. Clifford Geertz (2004), antropólogo americano, empreende uma série de estudos na direção mais interpretativa da cultura, evidenciando suas singularidades. Lilia Schwarcz (2001) expõe que a obra de Geertz busca

Revelar as singularidades de outros povos, examinar o alcance e a estrutura da experiência humana, aí estavam dispostos os maiores trunfos dessa antropologia interpretativa, hermenêutica para alguns, simbólica ou criativa para outros, fundada nos anos 60 nos Estados Unidos. Ficavam guardados nos pequenos detalhes da vida vivida, na idéia de que a cultura é microscópica, mas também na capacidade descritiva e de interpretação, os trunfos desse novo movimento, que surgia sem querer e evitava a rubrica de escola ou as regras e modelos preestabelecidos.(p.1)

O antropólogo no seu ensaio “*O senso comum como um sistema cultural*” analisa uma rede de significados produzidos em torno de ideias que costumeiramente são classificadas como ideias e atitudes de bom senso. Esta noção de bom senso é posta de forma que passamos a interrogar se o senso comum – versão mais geral do bom senso - é residência de uma cultura coloquial, pois na cultura acadêmica também há muito de senso comum. Não fazemos aqui uma análise epistemológica, mas no campo da cultura, mas o questionamento sobre a legitimidade do conhecimento (político, religioso, etc) já que é possível identificar que muitos aspectos da vida comum, do senso comum foram sistematizados. O senso comum para Geertz é, portanto, um corpo organizado de pensamento.

Neste sentido:

A religião baseia seus argumentos na revelação, a ciência na metodologia, a ideologia na paixão moral; os argumentos do senso comum, porém, não se baseiam em coisa alguma, a não ser na vida como um todo. O mundo é sua autoridade. A análise do senso comum, e não necessariamente, seu exercício, deve, portanto, iniciar-se por um processo em que se reformule esta distinção esquecida, entre uma mera apreensão da realidade, feita casualmente – ou seja lá o que for que meramente e casualmente apreendemos – **e uma sabedoria coloquial, com pés no chão, que julga ou avalia esta realidade** (grifo meu). (GEERTZ, 2004, p. 115)

Esta noção de senso comum é reformuladora na medida em que coloca a sabedoria coloquial como parte de qualquer produção de conhecimento, seja na filosofia, na política, na religião pois todos estes saberes são marcados por contingências históricas, passível de juízos historicamente definidos. O senso comum tem valor validado, é presumido. Por isso mesmo, sua função é estruturante em qualquer sociedade. Geertz coloca o bom senso na categoria de qualquer outro tipo de conhecimento, inclusive o conhecimento científico pois este se vale de sua estrutura presumida para afirmar pressupostos de verdade, aliás, o bom senso é tão autoritário como qualquer tipo de pensamento.

Esta interpretação do senso comum na face do bom senso nos abre uma porta de reflexão sobre os saberes ribeirinhos na medida que as práticas de reprodução social evidenciam características singulares de seus saberes que são naturalizados como processos internos, assim como na ciência. São práticos, não apenas por se estender ao campo material mas ao campo intelectual e simbólico; leve, porque apresenta a realidade extamente como parece ser; não metódico, porque atende determinada finalidade, por isso mesmo se apresenta em forma de lendas, provérbios, ditados; acessível pois qualquer pessoa tem a capacidade de capitá-lo (GEERTZ, 2004).

Não podemos mais pensar que a vivências de grupos sociais como indígenas, quilombolas, ribeirinhos possam ser valorizadas numa perspectiva cristalizada do passado. Homi Bhabha (2013), chama a atenção para a questão de que

O “direito” de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contrariedade que presidem sobre a vida dos que estão “na minoria”. O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. (p.21)

A sabedoria dos ribeirinhos não se constitui apenas numa tensão epistemológica, mas na luta pela visibilidade destes grupos e seus saberes. Vemos nessa análise de Geertz sobre o senso comum uma perspectiva que coloca em xeque o conhecimento científico como superior

aos demais tipos de conhecimento e aproxima interpretações que pareciam diametralmente opostas colocando-as no mesmo campo de debate.

Uma outra visão sobre a necessidade do senso comum está nas reflexões do sociólogo português, Boaventura de Sousa Santos (2000) que só pode ser estabelecida quando a caracterização científica do senso comum for desfeita. Segundo o autor, essa abordagem científica do senso comum tem formado uma imagem inadequada desse tipo de conhecimento e também tem contribuído para a formação de uma imagem inadequada da própria ciência, pois permite que esta atribua exclusivamente ao senso comum características como a ilusão, superficialidade, falsidade e conservadorismo. Esta visão é alimentada por um modelo de racionalidade que submeteu a julgamento outras formas de conhecimento e que considera a ciência como uma cultura distinta e com primazia, posicionada no centro, com valor de verdade pré-determinado e absoluto.

Para Santos (2000) a separação dos formatos de cultura científica e comum é empobrecedora, pois a base da ideia do senso comum é fazer com que as pessoas pensem nas coisas de modo compreensível e prático, e que este saber é extremamente pertinente porque organiza o mundo. Colocar o senso comum “na vala comum da irracionalidade” sem distinção alguma ou, de separar a ciência e o senso comum a partir de uma distinção de uma é boa/válida e outra é ruim/inválida, são ineficazes e demasiado simplista para uma questão que é muito ampla.

A proposta de Santos é desafiadora porque propõe uma ruptura epistemológica com a ciência racionalizante e pretende formar “um senso comum esclarecido e uma ciência prudente” (p.45). Se antes o senso comum era tomado por ignorante ou ingênuo, agora temos um senso comum esclarecido. No lugar de ciência dogmática, superior, elitista, agora estamos diante de uma ciência mais prudente que se distingue das outras porque evita o etnocentrismo, elitismo e o julgamento de crenças não científicas como sendo irracionais.

Esta configuração deste novo senso comum problematizado por Geertz numa perspectiva mais antropológica e Santos numa perspectiva mais epistemológica, cria uma ideia de senso comum como um conhecimento que sendo prático, não deixa de ser esclarecido e sendo sábio, não deixa de estar democraticamente distribuído. Nesta direção podemos deduzir que caminhamos para uma nova relação entre ciência e senso comum, uma relação de necessidade.

O senso comum faz coincidir causa e intenção; subjaz-lhe uma visão de mundo assente na acção e no princípio da criatividade e da responsabilidade individuais. O senso comum é prático e pragmático; reproduz-se colado às trajetórias e as experiências de vida de um dado grupo social e nessa correspondência se afirma de

confiança e dá segurança. O senso comum é transparente e evidente; desconfia da opacidade dos objectivos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência linguística. O senso comum é superficial porque desdenha das estruturas que estão para além da consciência, mas, por isso mesmo, é exímio em captar a profundidade horizontal das relações conscientes entre pessoas e entre pessoas e coisas[...].(SANTOS, 2000, p. 56)

3. OS RIBEIRINHOS, SENSO COMUM E SUAS REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS

A obra O Rio comanda a vida de Leandro Tocantins (2000) mostra a importância da água no modo de vida do ribeirinho na Amazônia. Segundo Tocantins,

o homem e o rio são os dois mais ativos agentes da geografia humana da Amazônia. O rio enchendo a vida do homem de motivações psicológicas, o rio imprimido à sociedade rumos e tendências, criando tipos característicos da vida regional. (p. 277).

A água é principal elemento simbólico do ribeirinho, seu lugar de trabalho, sua formação social, sua fonte de saberes. O rio, sem exagero algum, comanda a vida na várzea amazônica. O senso comum do ribeirinho é sua *poiesis*. Primeiramente entendamos como *poiesis*, a prática criativa, embora o termo remonte ao trabalho do artista (entre os filósofos gregos), aqui entendemos que as práticas de existência deste homem amazônico produziu e produz um arcabouço material e simbólico que são reproduzidos em suas vivências cotidianas, muitas vezes apropriadas pelo mercado de apresentações folclóricas, como é o caso do Festival Folclórico de Parintins que utiliza largamente em suas apresentações os modos de vidas dos ribeirinhos, seja como inovações de sobrevivência, adaptabilidade ou práticas socioambientais.

O ribeirinho é um homem amazônico que tem sua formação social em diversos sujeitos como o índio da várzea ou terra-firme, negros, nordestinos e europeus de diversas nacionalidades que estabelecem suas formas de organização social. A história do homem na Amazônia é marcada por silêncios e ausências que acentuam a sua relativa invisibilidade e revelam os traços que configuram sua identidade. Partimos então do conhecimento de que povos da Amazônia não vivem isolados no tempo e no espaço, pelo contrário, sempre estabeleceram e continuam estabelecendo relações de trocas materiais e simbólicas entre si, com as comunidades vizinhas e com o mundo rural, urbano e a vida em escala global. Portanto, no que tange à velha noção de que esses povos sustentam um modo de vida estritamente tradicional (no sentido comum do termo) não deve ser considerada, tal como se vivessem de modo estático. Suas manifestações culturais e sociais se expandem pelo urbano e vice-versa, adotando algumas práticas e rejeitando outras. Ainda que reproduzam manifestações ditas

tradicionais em suas vidas cotidianas, não podemos afirmar que esses grupos sociais não estejam inseridos em um processo progressivo de diferenciação e transformação, longe dessa ideia cristalizada atribuída a eles.

Entender o modo de vida dos grupos sociais que habitam a Amazônia não significa apenas conhecer e descrever a riqueza dos seus recursos naturais, mas, sobretudo, compreender seus vastos territórios. É preciso perceber que, para além da paisagem natural, harmônica e romântica, há paisagens socialmente construídas repletas de contrastes e contradições. Os numerosos grupos sociais que habitam a Amazônia desenvolvem um singular estilo de vida, transmitindo seus costumes e práticas culturais de geração em geração, sem, muitas vezes, haver um reconhecimento político de suas existências. Cada palavra, cada gesto, cada pedacinho dessa gente e de seus lugares, quase invisíveis, foram-se acumulando, revelando uma forma singular de vida que revela o irrelatável, que exprime o inexprimível. Diante das transformações desse fluxo histórico marcado por continuidades/descontinuidades foram-se definindo povoadas, rotas, caminhos, *habitus* e identidades — enfim, territórios. Em face das misturas e presenças entremeadas nesse vasto território emergiram diferentes tipos sociais, trabalhadores que, diante das condições mais adversas, inventaram e reinventaram formas de sobrevivência, adaptaram-se passiva e ativamente às sutilezas complexas dos seus múltiplos ecossistemas. A alteração na composição étnica da região fez surgir não só novos tipos sociais, frutos da mistura social, cultural e racial, mas também um novo estilo de vida. (FRAXE; PEREIRA; WITKOSKI; 2001, p. 47)

Ainda estamos na constante luta teórico-metodológica de descolonização dos saberes que se espriam para além dos muros da academia. Neste campo de reflexão/tensão encontramos nas comunidades amazônicas, sejam elas indígenas, quilombolas ou ribeirinhas uma capacidade ou *poiesis* criativa. A *poiesis* ribeirinha pode ser expressa num conjunto de práticas próprias e híbridas na relação existente com a terra, com as práticas culturais, sociais, econômicas e religiosas.

A pesca, a agricultura, as rezas, as práticas curativas, as formas de conservação do ambiente constituem essas experiências desperdiçadas historicamente pela razão indolente. Boaventura de Sousa Santos (2000) ao investigar a possível falência da modernidade apontando para sua racionalidade estruturante, cujo resultado é a produção da não existência, ou seja, de ausências que denunciam carências não passíveis de serem superadas no modelo da racionalidade hegemônica de forma direta e indireta nos aponta caminhos e propõe desafios para pensar a experiência fora de uma lógica dominante.

Os principais desafios dentro dessa lógica dos processos civilizadores na Amazônia e de forma geral no contexto das sociedades consideradas “tradicionais” consistem em se reproduzirem como sociedades etnicamente diferenciadas, entendendo aqui o termo diferenciado em oposição ao termo cristalizado, estático, mas como sociedades que criam

formas e meios de lidar com condições materiais de existência cada vez mais adversas. Daí o sentido do termo *poiesis* como uma capacidade criativa de produzir.

É claro que essa *poiesis* não está dissociada de todos os processos que ocorrem dentro de um contexto de muitas transformações e influências exógenas. Um campo de poder e tensão que impõe os efeitos de suas dinâmicas. Estes grupos não estão imunes a estes efeitos.

A noção de campo, pensada por Pierre Bourdieu (2000), nos leva a pensar que a reprodução social dos grupos ribeirinhos é marcada por uma rede de afetações, resultado de um campo. Por isso, a valorização de suas práticas não reside apenas na valorização de um modo peculiar de existência, mas na afirmação de uma identidade que precisa ser visibilizada. Patrícia Thomsom (2018), ao explicar a idéia de campo para o pensador, esclarece como as práticas, gostos, costumes são resultados da influência das transformações de um determinado campo.

[...] Bourdieu juntou análises detalhadas de números de campos econômicos e culturais para mostrar não simplesmente as correspondências entre os campos, mas também as mutualidades importantes que trabalhavam através dos campos para criar gradações de agrupamentos sociais distinguidos por seu “gosto” na comida, na arte, na moradia, na educação, na recreação e, assim por diante. Esse estudo utilizou detalhes da educação de aglomerados de agentes como um indicador-chave do volume e do tipo de capital cultural e social associado a cada posição social (cf BENETT ET al., 1999; TRIFONAS & BALOMENAS, 2004, para duas explorações do gosto e da distinção em tempos mais recentes). (p. 103)

Longe de pensarmos o ribeirinho numa visão estereotipada, entendemos que suas práticas estão dentro de uma estrutura estruturada e estruturante, como pensou Bourdieu (2000) e, por isso mesmo, não cabe uma análise ingênua das práticas resultantes deste senso comum. Geertz (2004) mesmo chamou a atenção de como o senso comum torna-se um sistema cultural na medida que parte de uma presunção de verdade historicizada e com uma teia coerente de sentidos.

3.1 O SENSO COMUM RIBEIRINHO E AS PRÁTICAS SOCIOAMBIENTAIS

A Amazônia sofreu com as ondas conservadora e desenvolvimentistas, principalmente nos séculos XIX e XX. A equação desenvolver e integrar sofreram tentativas de resolução com a criação Superintendência para Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) que não surtiu muito efeito e depois, se seguiram outras tentativas de “modernização”. As obras de Leandro Tocantins e André Vidal de Araújo mostram o esforço de estudar a Amazônia tentando conciliar seus aspectos da modernidade (numa visão claramente ocidental) e aspectos tradicionais. Embora não seja nossa intenção descrever a formação social da Amazônia nestes autores, eles

nos valem como ilustração para mostrar que as práticas ribeirinhas têm diversas interpretações e são resultados de muitas gradações de campo. O momento que tomamos para evidenciar essas práticas como expressão de um novo senso comum é o momento político onde vamos ouvir por eles mesmos e com tomadas de posições, ainda que pontuais, que suas experiências não podem ser desperdiçadas na vala do discurso de supremacia do conhecimento científico, nem considerar que sua tradicionalidade seja o resultado de uma mentalidade que os classifica como subalternos em relação às sociedades urbanas industrializadas. A esse respeito nos diz Spivak (2018)

O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro. Esse projeto é também a obliteração assimétrica do rastro desse Outro em sua precária Sube-jetividade. É bem conhecido que Foucault localiza a violência epistêmica – uma completa revisão da episteme – na redefinição de sanidade no final do século 18 europeu. [...] (p.61)

Este momento acontece na emergência dos movimentos sociais, em torno da problemática ambiental. Por um motivo óbvio e cabal, a saber, a constante atividade predatória nas áreas de várzea na Amazônia passou-se a pensar “preservação ambiental”² e, por conseguinte, a ideia de um ser ribeirinho e uma cultura popular ribeirinha passa a ter uma visibilidade maior.

A história revela que muitos *empates*³ e lutas organizadas foram tomadas por grupos ecológicos, ambientais, organizações não governamentais e até governamentais com menos intensidade. Este último, com interesses econômicos bem explícitos. Os debates sobre as crises ambientais que o mundo vinha sofrendo desde as décadas de 1950, 1960, 1970, 1980, 1990 em diante, foram importantes, porém os resultados práticos foram desproporcionais, pois as crises permanecem ainda hoje e parecem longe de ter em um fim.

Nosso ponto de partida são os movimentos socioambientais que tomam força a partir da década de 70 na Amazônia. O processo organizativo se dá, desde a década de 1980 com a

² A expressão aspeada corresponde à forma usual do termo, já que preservação diz respeito aos processos onde não há a presença humana. Embora saibamos que o conceito moderno de “conservação” seja um conceito ocidental (DIEGUES, 2000), que não se enquadra dentro da visão de mundo desses grupos sociais, aqui este termo tem o sentido de manutenção de ambientes naturais com base numa racionalidade constituída por esses grupos ao longo do tempo.

³ Obstrução dos caminhos dos pescadores comerciais quando eles tentam colocar seu equipamento numa área de pesca, ou preservação, que é de uso comum de uma ou mais comunidades.

Comissão Pastoral da Terra, muito em torno das questões socioambientais, pois a manutenção dos recursos de sobrevivência dos ribeirinhos passou ser a primeira preocupação de suas agendas vista o abandono desde grupos pelo estado ou as poucas políticas públicas malfadadas.

Os movimentos sociais de forma geral têm militado nessa esteira do reconhecimento e são atores importantes dentro dos discursos sobre conservação do ambiente. A ausência de políticas públicas para as áreas ribeirinhas não criou apenas formas de resistência física e política, mas inúmeros saberes que garantissem a manutenção dos modos de vida destes sujeitos que habitam as terras de várzeas.

As experiências de manejo e acordo de pesca na região do Baixo Amazonas entre 1980 e 1993, foram formulados pelos próprios ribeirinhos com metodologias próprias, utilizando o recurso de mapas mentais desenhados por eles mesmos e uso de localização de áreas por satélites⁴ para definir em que locais e épocas poderia se praticar a pesca. (MCGRATH;1993, p. 213). Se por um lado, a adoção de elementos tecnológicos esteja cada dia mais presente no cotidiano do ribeirinho, por outro, a manutenção de práticas medicinais como benzimentos e curas por ervas são reforçadas. Vale mencionar que este novo senso comum, cada vez mais é apropriado pelo mercado.

As inúmeras comunidades ribeirinhas na Amazônia conjugam de forma associativa algumas práticas, de conservação do ambiente, por exemplo, que é o resultado da construção de um saber baseado em conhecimentos técnicos fundamentados numa tradição acadêmica e saberes fundamentados nas experiências vivenciais de mútua interação com o ambiente. Estes processos apresentam suas tensões e conflitos, mas resultam em práticas próprias.

Na região do Médio e Baixo Amazonas no estado do Amazonas é possível constatar desde a década de 70 que com os movimentos organizativos de conservação ambiental também houve um processo de reconhecimento identitário (FRAXE, 2004). Estes movimentos organizativos como o Grupo Ambiental Natureza Viva (GRANAV) em Parintins, Associação de Silves pela Preservação Ambiental e Cultura (ASPAC) em Silves, Grupo de Preservação Ambiental (GPD) em Tefé são exemplos de como esses movimentos que surgiram no bojo da discussão sobre o ambiente nas décadas de 70, 80 e 90 foram espaços, ainda que institucionais, para a valorização e manifestação dos saberes ribeirinhos.

⁴ Muitas iniciativas de gestão de recursos da várzea se deram dentro do Projeto Pró-Várzea, programa do Ministério do Meio Ambiente em parceria com várias ONGs. Além de recursos financeiros, equipamentos foram disponibilizados para o estudo da várzea.

Primeiramente porque uma das características fundamentais é que as associações foram fundadas pelos próprios ribeirinhos de cada região supracitada, depois, porque apesar do apoio financeiro de outras instituições, esses movimentos mantiveram sua autonomia, mesmo depois dos financiamentos. Hoje as práticas culturais dos ribeirinhos têm servido para garantir o sustento de muitas famílias como é o caso do turismo ecológico que mostra a vivência da pesca, das atividades desenvolvidas nos lagos e a hospedagem na Pousada da Aldeia dos Lagos em Silves.

As representações simbólicas de algumas práticas são expressões das diversidades epistemológicas. Assim, poderíamos citar algumas experiências. Em algumas comunidades do Paraná de Parintins no Baixo Amazonas, algumas práticas de plantio foram reelaboradas a partir de um senso prático resultado da conjugação de empiria e aplicação de novas técnicas. Plantas frutíferas foram cultivadas com cultura de pimenta-cheirosa, árvores que não eram cultivadas passaram a ser em função da necessidade de produção de mudas para recuperar margens de lagos degradados pela criação de bubalinos. Estas atividades só foram possíveis pelo conhecimento específico de alimentos de peixes, de árvores que podem coexistir próximas as outras etc. Esta taxonomia popular é que torna possível a constituição de uma autoridade de um senso comum, uma sabedoria coloquial.

A comercialização do mel de abelha que antes era resultado da retirada do mel de abelhas com ferrão, e que muitas vezes consistia na derrubada de uma ou mais árvores para retirada do mel, foi substituída pela confecção de casas de madeiras e criação de abelhas sem ferrão para a produção. O processo de polinização aumentou e o retorno de algumas espécies de pássaros que estavam desaparecendo foi revertido. A pesca passou a ser planejada com base nas épocas de reprodução de peixes. Um planejamento sistemático (acordo/manejo) é feito com base nos mapas mentais que identificam em que áreas há maior reprodução de peixes. Estes lugares são poupados de pesca e também tem uma vigilância para que pescadores comerciais não depredem.

O quintal medicinal tem ressurgido com maior força e todo o simbolismo em torno das plantas medicinais tem desacelerado a extrema medicalização química, que como todas as influências globalizantes, também estava invisibilizando estes saberes. A valorização das práticas das parteiras e tantas outras experiências que se somam neste esforço de manter o ambiente, mas também para afirmar e reafirmar seus modos de vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A necessidade de descolonização do pensamento tem levado às várias interpretações sobre a cultura e seus debates sobre identidade, sobre a tensão paradigmática que recai sobre a ciência, sobre os sujeitos individuais e coletivos e suas subjetividades que emergem ocupando um lugar há muito mitigado pela dinâmica perversamente imposta pelo ocidente.

O senso comum como categoria sempre esteve no campo de análise inferior ao campo científico, com suas fronteiras demarcadas pela crenças, superstições, misticismo ou qualquer outra prática que tivesse sua origem no seio das classes populares, subalternizadas, dominadas, silenciadas.

Neste movimento que chamamos descolonial, o senso comum passa a ter várias interpretações que remetem à valorização de identidades individuais ou coletivas, mas aparece como evidência de uma produção de conhecimento sobre a vida que há muito foi despedaçado. A valorização do senso comum pode ser interpretado como um sistematizador de uma cultura, quanto por uma ruptura epistemológica que sempre privilegiou o conhecimento científico como vimos nas teorias de Geertz e Santos.

Na Amazônia, os grupos sociais que habitam as várzeas têm se mostrado em suas vivências que este senso comum se constitui numa *episteme* válida e que não precisa ser chancelada pela instâncias institucionais científicas por possuir valor em si mesma. Esta experiência descrita em todo o processo de formação social da Amazônia pelos viajantes ou por estudiosos da região, toma outro contorno com o advento dos movimentos sociais ligados à conservação ambiental e à ideia de sustentabilidade.

Os descontentamentos produzidos pela ideia de desenvolvimento a partir dos projetos econômicos para a região na lógica moderna, capitalista, excludente, passou a ser pauta dos movimentos ambientais e se juntou com as iniciativas já existentes na várzea amazônica. Estas iniciativas que estavam no campo de defesa territorial de lugares de uso comum, como lagos e rios, ganha o escopo ideológico da preservação ambiental. Para além dos limites e impactos que estes discursos conservacionistas e preservacionistas tiveram e criaram, podemos afirmar que também suscitaram a valorização das experiências de reprodução social dos sujeitos ribeirinhos. A valorização desta experiência traduzida em inúmeras práticas permeadas de seus simbolismos por serem resultados de uma dinâmica social que envolve história, memória, trabalho, religiosidade etc, constitui-se num arcabouço de práticas cada vez mais valorizadas primeiramente pelos próprios ribeirinhos e no âmbito institucional acadêmico, político.

O novo senso comum é o resultado de uma ciência emergente onde os limites da ciência positivista são postos e são os grupos sociais subalternizados que trazem esta força para o centro. As perspectivas reducionistas sobre a ciência, a cultura já não se sustentam absolutamente frente à diversidade epistemológica e cultural que por muito tempo foi silenciada. As experiências de índios, ribeirinhos, quilombolas, comunidades periféricas suscita a questão de uma pluralidade cultural mas que toma contornos identitários à medida que os elementos de identificação se transformam em bandeiras de resistência, assim são os saberes ribeirinhos.

Longe de esgotarmos esse debate, apontamos para a necessidade de retomar as questões sobre a Amazônia e seus sujeitos sociais sob pena do apagamento de suas experiências, mas agora mais na perspectiva da escuta, pois só eles mesmos podem mais falar mais de si, como afirmou Spivak (2018) e conhecer significa entender.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, André Vidal de. **Introdução à Sociologia da Amazônia**. Editora Valer, Manaus, 2003.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Ed. UFMG: Belo Horizonte, 2013.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2000.

CASTRO, F.; MCGRATH, D. **O manejo comunitário de lagos na Amazônia**. Manaus: [s.n.], 2001. (Parcerias Estratégicas).

DIEGUES, A C. **O mito moderno da natureza intocada**. 3 ed São Paulo, NUPAUB, USP, 2000.

ELIAS, N. **O processo civilizador: Uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, v I.

FRAXE, T. D. J. P.; PEREIRA, H. D. S.; WITKOSKI, A. C. **Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais**. Manaus: EDUA, 2007.

FRAXE, Therezinha de J. P. **Cultura cabocla-ribeirinha: mitos, lendas e transculturalidades**. São Paulo: Annablume. 2ª. ed. 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. DP&A: Rio de Janeiro, 2006.
McGRATH, D., CASTRO, F., FUTEMMA, C., & CÂMARA, E. 1993. **Manejo comunitário da pesca nos lagos de várzea do baixo Amazonas**. In L. Furtado, W. Leitão, & A. F. de Melo (Eds.), Povos das Águas: Realidade e Perspectivas na Amazônia (pp. 213-229). Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi.

SANTOS, B. S. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000. v. 1.

SHWARCZ, Lilia K. Motri. **Clifford Geertz: nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001, 248 pp. Em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012001000100012. Acesso em: 08/12/2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

THOMSON, Patrícia. **Campo**. In: M. Grenfell. Pierre Bourdieu: Conceitos Fundamentais. Trad. Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2018.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia**. 9ª. Ed. rev, Manaus: Valer / Edições do Governo do Estado AM, (1952) 2000.

WITKOSKI, A. C. **Terras, Florestas e águas de trabalho: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais.** Manaus: EDUA, 2007. (Série: Amazônia: a terra e o homem).

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia.** Ed. Ática, São Paulo, 2000.

Data de submissão: 30 de outubro de 2018.
Data de aprovação: 27 de dezembro de 2018.

NOVA HILEIA: REVISTA ELETRÔNICA DE DIREITO AMBIENTAL DA AMAZÔNIA COMISSÃO EDITORIAL	
Editor Chefe	Prof. Dr. Sandro Nahmias de Melo
Editor Adjunto	Prof. Me. Denison Melo de Aguiar
Editores Assistentes	Profa. Ma. Carla Cristina Torquato Profa. Ma. Adriana Almeida Lima Profa. Ma. Dayla Barbosa Pinto Prof. Me. Luiz Cláudio Pires Costa Profa. Esp. Monique de Souza Arruda Prof. Me. Ygor Felipe Távora da Silva
Revisão	Prof. Me. Ygor Felipe Távora da Silva
Revisão Final	Prof. Me. Denison Melo de Aguiar