

Transformações das Identidades Coletivas em Comunidade no Alto Solimões/AM

Marcelo Gustavo Aguilar Calegare¹
Universidade Federal do Amazonas
Maria Inês Gasparetto Higuchi
Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia

RESUMO - Este artigo apresenta estudo realizado em comunidade da zona rural do município de Tabatinga/AM, onde foi investigada a transformação das identidades coletivas de seus moradores por meio de pesquisa qualitativa. Entre 2006 e 2011, foram realizadas viagens a campo nas quais foram utilizadas observação participante, entrevistas semiestruturadas e genograma. A relação entre origem da comunidade, laços de parentesco, lideranças, lutas comunitárias e transformação das identidades coletivas é apresentada. Esses processos estão relacionados à religião da Santa Cruz, às práticas produtivas e à origem cultural-territorial. Discute-se que a busca de benefícios une os moradores e que uma das estratégias de acesso a direitos sociais foi a mudança identitária de caboco amazonense a indígena das etnias Tikuna e Kokama.

Palavras-chave: identidade, Amazônia, ambientes rurais, religião, índios

Transformations of Collective Identities in Community in UpperSolimões River/AM

ABSTRACT - This paper presents a study conducted in a rural community of Tabatinga/ AM, where the transformation of collective identities of its residents was investigated through qualitative research. Between 2006 and 2011, field trips were done, in which participant observation, semi-structured interviews and genogram were conducted. Relations between the community origin, kinship, leadership, community struggles and transformation of collective identities are presented. These processes are related to the religion of Santa Cruz, their production practices and their cultural territorial origin. It is argued that search for benefits reinforces the union among the locals and that one strategies to gain access to social rights was changing their identity from Amazonian caboco to the indian ethnicities Tikuna and Kokama.

Keywords: identity, Amazon region, rural environments, religion, indians

A literatura a respeito dos habitantes não indígenas da zona rural amazônica, que utilizam a água e a terra do sistema agroflorestral como elementos fundantes de seu modo de vida, ainda é escassa (Adams, Murrieta, & Neves, 2006). Em particular na região do Alto Solimões, ainda existe a necessidade de realização de mais estudos sobre as comunidades rurais – isto é, aquelas localizadas na zona rural dos municípios –, o que traria contribuição singular às ciências socioambientais. Isso resultaria não só na ampliação dos conhecimentos científicos, mas também serviria de base à elaboração de programas e projetos visando beneficiar tais populações. Como revelam estudos de Higuchi, Calegare, Porto, Lima e Feitosa (2011a, 2011b), as políticas públicas voltadas às comunidades rurais não indígenas em municípios no Alto Solimões são praticamente inexistentes.

Por outro lado, há um recente esforço da Psicologia brasileira em expandir os conhecimentos e práticas para o contexto rural, visto ser a produção tradicional pautada no contexto urbano (Leite, Macedo, Dimenstein, & Dantas, 2013) e ter, em sua maioria, parâmetros europeus ou norte-americanos – apesar da já expressiva produção de uma Psicologia Social latino-americana. Desse modo, faz-se

importante desenvolver pesquisas que abordem as questões rurais e ampliem os campos da Psicologia, especialmente na Amazônia.

Com vistas a contribuir para o preenchimento dessas lacunas, este artigo apresenta pesquisa realizada em uma comunidade na zona rural do município de Tabatinga/AM, cujo foco foi estudar a construção das identidades coletivas de seus moradores. A comunidade alvo do estudo é conhecida na região por seguir a religião da Santa Cruz (religião cristã criada por José Francisco da Cruz nos anos 1970 e difundida em comunidades peruanas e brasileiras no Alto Solimões), por ter vocação pesqueira e pela sua organização política diferenciada. Recentemente, ficou sendo conhecida também por ter se transformado em aldeia indígena, o que implicou uma mudança identitária de caboco amazonense para indígenas das etnias Tikuna e Kokama.

Para compreender como ocorreram as transformações identitárias na comunidade estudada, primeiramente será abordado o marco teórico, isto é, o conceito de identidade coletiva. Em seguida, serão apresentadas as origens das famílias e da própria comunidade, de modo a clarificar a ligação entre os laços de parentesco e as lideranças locais. Prosseguimos expondo três momentos vividos pela comunidade, que configuraram as identidades coletivas: aquele relacionado à religião, à prática produtiva e à origem cultural-territorial. Nesse percurso, será demonstrada

¹ Endereço para correspondência: Faculdades de Psicologia da Universidade Federal do Amazonas, av. Rodrigo Otávio, 4200, Setor Sul, Campus Universitário, Bloco X, Bairro Coroado, Manaus, AM, Brasil. CEP: 69.077-000. E-mail: mgacalegare@gmail.com

a relação desses movimentos identitários com as lutas comunitárias, com foco nas interferências recíprocas entre a organização interna e influências externas. Por fim, discutiremos que a busca por benefícios comunitários une os diferentes grupos familiares, sendo a transformação em aldeia indígena um dos recursos adotados para acesso a direitos.

Identidades Coletivas

Prado (2001) aponta que fenômenos como massa, multidões, classes sociais, ações coletivas e movimentos sociais têm ganhado destaque nas ciências humanas e sociais desde o século XIX. O interesse comum de cada uma das teorias formuladas é a compreensão dos motivos e dos processos que induzem os sujeitos a participar de ações coletivas. Tais teorias podem ser compreendidas a partir de dois vértices principais: (a) como definem os sujeitos coletivos, isto é, como explicam a constituição do Nós da ação; (b) como definem o espaço político, ou seja, o cenário das ações coletivas, o campo da ação política. Por essa compreensão, o conceito de identidade coletiva é definido segundo a articulação de três aspectos inter-relacionados: o sujeito coletivo, o espaço político e a ação coletiva.

Segundo essa perspectiva, surgem definições apontadas por alguns pesquisadores. Para Klandermans (2001), a construção da identidade coletiva por um grupo é condição essencial à ação coletiva. Trata-se de um processo pelo qual os sujeitos coletivos produzem significados, comunicam-se entre si, negociam e tomam decisões, configurando o Nós. Para o autor, “desenvolver uma identidade coletiva significa que um mesmo [grupo] se tenha definido como um grupo, e que tenha desenvolvido concepções de mundo, metas e opiniões compartilhadas sobre o entorno social e as possibilidades e limites da ação coletiva” (p. 189). Isso significa que um grupo leva a cabo uma ação coletiva a partir do êxito com que construiu sua identidade coletiva. Para Klandermans (1997), esta envolve a construção de crenças coletivas compartilhadas, como, por exemplo, de injustiça e de poder de alteração da situação vigente, para gerar uma ação coletiva. Essas crenças são definições construídas socialmente a partir de uma situação que configura os sujeitos coletivos como Nós, em contraposição a Eles e à percepção de conflitos vividos na sociedade.

Johnston, Laraña e Gusfield (2001) entendem que o conceito de identidade coletiva se refere à definição de pertencimento a um grupo, aos limites e atividades que este desenvolve. Os autores explicam que os membros do grupo compartilham definições de uma situação, que integram a identidade coletiva. Esta seria, portanto, “o resultado de um processo de negociação e laborioso ajuste entre os distintos elementos relacionados com os fins e meios da ação coletiva e sua relação com o entorno” (p. 17). Isso indica que é pelo processo de interação, negociação e conflito sobre as distintas definições da situação psicossocial que os membros do grupo constituem o sentido de Nós que impulsiona as ações coletivas.

Na mesma linha de raciocínio encontram-se as contribuições de Melucci (citado por Alonso, 2009), para quem “a identidade coletiva é uma definição interativa e

compartilhada produzida por vários indivíduos e relativa às orientações da ação e ao campo de oportunidades e constrangimentos no qual a ação acontece” (p. 65). Sob a esteira de Melucci, Silva (2006) entende que a construção da identidade coletiva é um processo dinâmico, que se estabelece mediante a percepção das condições objetivas (as oportunidades e limitações) pelos sujeitos coletivos, ao mesmo tempo em que o Nós se redesenha por meio da apreensão cognitiva das possibilidades e limites produzidos no curso das ações. Segundo o autor, a identidade coletiva compõe-se de três dimensões entrelaçadas: (a) aspecto cognitivo, que envolve a percepção de pertencimento dos membros a um grupo (o Nós), reflexão e articulação com uma história própria e um objetivo coletivo; (b) aspectos interativos, pelos quais decorre o processo de interação social, construída mediante negociações por parte dos agentes; e (c) aspectos emocionais, que dizem respeito aos sentimentos positivos e negativos das características que os membros do grupo compartilham e que lhes permitem diferenciarem-se de outros grupos. Esses três aspectos configuram o caráter dinâmico da constituição da identidade coletiva, pois remetem à reconstrução e ressignificação constante do Nós e do real (os antagonismos enfrentados). Isso porque essas percepções dependem da permanente negociação e redefinição de orientações comuns acerca dos fins, meios e do ambiente do campo da ação.

Tal qual explana Prado (2001), o real não pode ser definido como uma objetividade transparente e completa, e sim como jogo complexo e intenso de disputas por formas de significação. Por conta disso, o autor entende a identidade coletiva como “um processo de criação de significados coletivos, de ‘dar formas’ à ação coletiva (...), e de referências e pertencimentos que favorecem a participação dos sujeitos em ações coletivas” (p.167). Nesse sentido, entende-se o campo político em que tais ações ocorrem como um espaço não institucional e antagonico, definido a partir das disputas por significar o Nós e o real.

No caso da Amazônia, Almeida (2008) argumenta que a maneira como os amazônidas vêm conduzindo suas lutas políticas, por meio de mobilizações e entidades formalizadas, configura suas identidades coletivas. Para o autor, distintos grupos sociais têm lutado por direitos ao território e ao uso dos recursos naturais. Tais disputas se dão pelo reconhecimento de identidades coletivas auto atribuídas, como por exemplo, as quebradeiras de coco babaçu, os atingidos por barragens, os extrativistas, os pescadores de lagos protegidos, entre outros.

Essas lutas ganham corpo por meio de associações e formas diferenciadas de representação política, que trazem visibilidade a esses grupos para barganharem por seus interesses. Isso tem feito com que a auto definição esteja carregada de lutas políticas e de estratégias de reconhecimento perante o Estado.

No caso da comunidade estudada, esses processos de construção de identidades coletivas aconteceram de maneira peculiar. Como explicaremos adiante, estes aconteceram em função de uma série de fatores, formando o Nós (pertença à comunidade) e configurando as ações coletivas em busca por reconhecimento e direitos sociais.

Método

Neste estudo seguiram-se as premissas da pesquisa qualitativa, pois, segundo explica Minayo (2007), esta trata de responder a questões particulares e com um nível de realidade que não podem ser quantificadas por variáveis mensuráveis e expressas numericamente. Ao buscar se aprofundar no mundo dos significados, trabalha-se com os motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes que constituem o universo da produção humana. Esse conjunto de fenômenos humanos é gerado socialmente, devendo ser compreendido e interpretado pelo pesquisador por meio da vivência e experiência direta com seu objeto de estudos. Por outro lado, isso não significa ignorar que métodos quantitativos possam trazer valiosas informações. De acordo com a autora (Minayo, 2007), a fase exploratória, o trabalho de campo e a análise e tratamento do material empírico e documental formam o escopo dessa abordagem, que culmina com a análise da lógica e conteúdos latentes entre os informantes do grupo participante da pesquisa.

Local do estudo

Tururi (nome fictício) é uma comunidade ribeirinha de várzea situada em planícies alagáveis na calha do rio Solimões (no Alto Solimões), que ficam inundadas durante alguns meses do ano. Foi fundada oficialmente a 02 de abril de 1977, momento em que foi erguida a cruz da religião da Santa Cruz, que simboliza o início da comunidade. Nessa ocasião, moradores de casas isoladas e pequenas comunidades vizinhas se juntaram progressivamente para viver em Tururi.

A comunidade está localizada na zona rural do município de Tabatinga (AM), fronteira tríplice Brasil-Peru-Colômbia, cujo território é 90% demarcado pela Terra Indígena (TI) Évare I, habitada por indígenas da etnia Tikuna. Há também a presença da etnia Kokama na região, em menor número. Até 2009, a comunidade possuía aproximadamente 57 unidades domésticas (núcleo familiar, mais idosos e agregados), somando 404 moradores distribuídos em 46 casas.

Participantes

Os participantes da pesquisa foram todos os moradores da comunidade, especialmente os adultos e idosos, sem distinção de sexo, que, pelas conversas diretas e participação nas atividades de pesquisa, contribuíram para a coleta de informações. Para as entrevistas, foram selecionadas algumas lideranças comunitárias (seis) e pessoas não líderes (seis), conforme indicação dos moradores. Foram excluídos da amostra de entrevistas os menores de idade e aqueles que não tinham interesse de participar.

Técnicas e Instrumentos

Observação participante. Desenvolvida por meio da participação direta no cotidiano, das conversas informais, fatos observados e impressões pessoais dos moradores de

Tururi. Essas observações foram registradas em diário de campo para posterior análise. Tais informações serviram para compreender a vida social e o cenário cultural da comunidade, tendo como foco o contexto da pesquisa. Fato essencial a ser relembado é que, pela observação participante, a construção do conhecimento acontece por meio do diálogo com os interlocutores, isto é, pela negociação de sentido entre pesquisador e pesquisados.

Entrevistas semiestruturadas. Como técnica flexível, através do contato mais próximo e da confiança, a entrevista permite um aprofundamento na compreensão das atitudes e ideias entre os envolvidos (Bosi, 1998). Como parte dessa técnica, havia um roteiro elaborado previamente, mas que permitia buscar as nuances do discurso dos respondentes sem perder o foco da questão. O roteiro da entrevista foi estruturado de maneira a alcançar os objetivos da pesquisa, indo de aspectos mais gerais aos mais específicos, em que era tratada a vida comunitária, os problemas comunitários, as formas de organização e de tomada de decisão, a luta por benefícios e por formas de reconhecimento perante o poder público.

Genograma. A partir de conversas informais e de visitas domiciliares a cada uma das unidades domésticas da comunidade, levantou-se a árvore genealógica de cada grupo familiar com dois objetivos: (a) saber as origens de cada família e sua participação na constituição da comunidade; (b) entender as ligações entre os laços de parentesco, lideranças e organização política formal atual.

Procedimentos

A pesquisa de campo ocorreu em períodos-chave ao longo de quatro anos, entre 2006 a 2009. No ano de 2011, em função da devolutiva do relatório final, mais informações também foram confirmadas e agregadas aos dados deste artigo. Ao todo, foram realizadas seis viagens à comunidade, sendo a duração de cada uma entre uma semana e um mês, conforme disponibilidade de verbas e da equipe de pesquisa. A investigação contou com apoio de equipe interdisciplinar, que dispunha de até seis membros dependendo da época das viagens. Os períodos-chave foram escolhidos de acordo com o calendário produtivo comunitário, que seguia o ritmo das águas dos rios na região do Alto Solimões e demais rios amazônicos: vazante, seca, enchente e cheia.

Em cada uma das viagens, foi realizada reunião comunitária inicial para explicar os objetivos da pesquisa naquele momento, além de serem firmados acordos de local de estadia da equipe e eleição de responsável pela preparação das refeições. Da segunda viagem em diante, também foram trazidos os resultados sistematizados da viagem anterior, para validação e correção das informações obtidas. A partir de tais reuniões, os moradores se dispunham a participar das atividades de coleta de dados, conforme disponibilidade e vontade de cada um. No caso das entrevistas semiestruturadas, estas foram realizadas após acordo com os participantes, sendo gravadas e posteriormente transcritas.

Ao longo da estadia em campo, foram feitas visitas às casas dos moradores e realizado o registro no diário de campo, anotando-se as conversas tidas informalmente. A

partir das informações obtidas, principalmente com os mais velhos, foram montados os genogramas das famílias da comunidade. Pelo fato das informações estarem pulverizadas entre vários moradores, foi necessário confirmar várias vezes o genograma.

Esta pesquisa teve aprovação de Comitê de Ética em Pesquisa. Atendeu, portanto, às exigências e normas da Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde, cujas diretrizes indicam os cuidados éticos em pesquisa com seres humanos. Todos os nomes das famílias, dos entrevistados e das comunidades citadas são fictícios por questões de sigilo ético.

Análise dos Dados

A análise das entrevistas foi realizada segundo a perspectiva da análise de conteúdo de Bardin (1977). Foram seguidas as etapas de pré-análise (leitura flutuante), análise (desconstruindo, agregando e agrupando as falas dos depoentes) e síntese (categorias temáticas). Os temas decorrentes foram acrescentados às análises do diário de campo, que, pela riqueza de dados, trouxeram profundidade à apresentação dos resultados. Além disso, tais informações foram aliadas àquelas do genograma, permitindo fazer a ligação entre a origem das famílias (laços de parentesco), as lideranças locais, as lutas comunitárias e as identidades coletivas.

Resultados e Discussão

Origem dos Grupos Familiares

O relato dos tururienses revelou que os primeiros antecessores vieram no início do século XX à região, momento em que, na Amazônia, vivia-se o primeiro ciclo da borracha. Um deles foi Gonzago, vindo do Ceará no ano de 1908 e que trabalhou como seringueiro nas proximidades do rio Javari. Casou-se três vezes (com migrantes nordestinas), gerando nesses três matrimônios vinte e um filhos. Estes são os descendentes da família Orvalho, que atualmente é o grupo familiar dominante em Tururi. A maioria se miscigenou com descendentes das etnias Tikuna e Kokama.

A importância desse patriarca é que, em 1925, ele requereu um pedaço de terras da região onde atualmente está Tururi. Uma vez tendo a propriedade das terras, os descendentes de Gonzago fundaram a comunidade Independência, constituída de doze casas. Até o momento da pesquisa de campo, o documento de posse da terra ainda existia e era utilizado pela família Orvalho para legitimar o mando das terras de Tururi e o uso do território. Como indica Futemma (2006), em comunidades amazônicas, há regras comunitárias pelas quais se determinam o direito de acesso, exploração e manejo de uma área, estipuladas geralmente pelo dono da terra – o que dependerá do grau das relações sociais com essa pessoa.

Outro grupo familiar é o Maceta, cuja descendência vem dos peruanos. Antes de habitarem Tururi, esse grupo residia em cinco casas na comunidade Tartaruga. Esta ficava

próxima à comunidade Independência, sendo interposta pela comunidade Tamanduá, de Tikunas. Os Maceta são o menor grupo familiar de Tururi, mas se destacam por ter conseguido maior grau de estudos e, conseqüentemente, por estarem à frente de assuntos relativos à educação na comunidade. Um dos descendentes dos Maceta é liderança reconhecida na comunidade por estar à frente da direção da escola.

Os outros dois grupos familiares que habitavam a região eram os Taranta e os Curipo, ambos de descendência peruana miscigenados com a etnia Tikuna. Alguns membros dessas famílias moravam na comunidade Ciquipongue, que fica nas imediações de onde atualmente encontra-se Tururi, enquanto os demais residiam em casas isoladas. Essas localidades também eram próximas da comunidade Independência, de posse de Gonzago. Somados, os descendentes dos Taranta e Curipo seriam em maior número que os Orvalho em Tururi. No entanto, eles não conservam o mesmo sentimento de pertença ao laço familiar que os outros dois grupos familiares. Atualmente, parte dos descendentes dos Taranta e Curipo se dedica exclusivamente à pesca.

Além desses quatro grupos familiares predominantes, há um pequeno grupo familiar descendente de peruanos e mais outros três grupos familiares que vieram morar em Tururi em anos mais recentes. Os descendentes desses quatro grupos menores são miscigenados com descendentes da etnia Tikuna. Portanto, pela origem das famílias, é notório que todos moradores de Tururi são descendentes da miscigenação entre indígenas das etnias Tikuna e Kokama, peruanos e nordestinos.

Segundo descreve Oliveira Filho (1988), no Alto Solimões, houve grande fluxo migratório entre o final do século XIX e início do século XX, em função da atividade seringueira. Essa região era habitada pelas etnias Tikuna, Kokama e alguns Kambebas. Os principais migrantes foram nordestinos, mas houve grande entrada de peruanos também. Segundo o autor, nesse período, houve ocupação progressiva das terras em atividades ditas produtivas. O resultado foram mudanças sociais e culturais das etnias locais, a miscigenação de indígenas, peruanos e migrantes, bem como a reconfiguração da posse das terras – que, a partir das empresas seringueiras, passaram a ser de posse dos brancos.

Pelo histórico dos grupos familiares antecessores de Tururi, observa-se que estes exemplificam empiricamente a ocupação da região do Alto Solimões, a partir do primeiro ciclo da borracha. Houve mestiçagem entre peruanos, nordestinos e indígenas, que formaram a população das comunidades locais e que permaneceram na região mesmo após o declínio da extração da seringa, após os anos 1910.

Os seringueiros remanescentes buscaram novas atividades comerciais, constituíram as primeiras casas isoladas e formaram as primeiras comunidades. No caso estudado, tratava-se das comunidades Independência (família Orvalho), Tartaruga (família Maceta) e Ciquipongue (famílias Taranta e Curipo). Tais grupos familiares viriam se juntar na mesma comunidade apenas em 1977, com a chegada da Santa Cruz. Essa união de grupos familiares em Tururi trouxe uma série de implicações, principalmente em novas formas de organização social, busca constante de melhorias

comunitárias e, conseqüentemente, a transformação das identidades coletivas.

Identidade Coletiva Ligada à Religião

A data de fundação de Tururi é 02 de abril de 1977, dia em que foi plantada a cruz da Associação Missão Ordem Cruzada Católica Apostólica Evangélica – Igreja Madre Central do Brasil. Também conhecida como Santa Cruz, seu fundador foi José Francisco da Cruz, chamado pelos seguidores de irmão José. Segundo o relato dos tururienses, ele chegou ao Alto Solimões descendo do Peru em maio de 1972. Oliveira (1996) afirma que sua chegada foi em junho desse mesmo ano, enquanto Oro (1989) aponta ter sido no final de 1971.

Segundo contam os moradores, em toda a região se falava que estava descendo pelo rio um padre santo, que curava e fazia milagres. No momento de sua passagem, muitos habitantes locais o seguiram em flotilha até a comunidade Jerusalém de Solimões, destacada por ser a maior da região. Os relatos dos tururienses eram de acontecimentos miraculosos realizados por irmão José, que impressionaram a todos eles.

O padre santo constituiu algumas comunidades no percurso que vai até o rio Juí, afluente do rio Iça no município de Santo Antônio do Iça (ainda no Alto Solimões), onde fundou a sede de sua religião: a comunidade Vila Alterosa de Jesus. Ali ele passou a receber centenas de peregrinos. Entre eles, alguns dos membros dos grupos familiares de Tururi. Isso fez com que eles se convencessem de querer viver sob o regime da Santa Cruz. Então, pediram para que a cruz fosse plantada onde viviam, de maneira a instaurar uma organização social determinada pela religião.

Segundo S. Mário, um dos primeiros habitantes da região, a constituição da comunidade ocorreu da seguinte maneira:

Aqui nesse terreno que agora chamam de Tururi, mas que antes tinha outro nome, antes era Independência, era lá em cima, naquela ilha que a gente vê por aí, o barranco já veio pra cá tudinho; e aí, quando fizeram a comunidade, eles já vieram tudo pra cá, se ajuntemo tudinho pra morar por debaixo da cruz; (...) acharam que aqui era melhor, por causa dessa cruz que tinham plantado; aí pronto, já vieram e tem essas família tudinho, já tá com uns 30 anos.

Para fundar a comunidade segundo os preceitos da Santa Cruz, era preciso uma junta diretiva composta por nove dirigentes: diretor, presidente, vice-presidente, tesoureiro, pró-tesoureiro, secretário, pró-secretário, fiscal, porta-voz. Cada um dos cargos foi assumido por um dos membros dos quatro grupos familiares descritos acima. O diretor era a autoridade máxima na comunidade e assim permanece até o presente, não obstante novas lideranças tenham surgido ao longo dos últimos anos. Cada junta diretiva é eleita pelos próprios missionários – identidade auto-atribuída dos seguidores da Missão, para períodos de tempo estipulado no início de cada mandato. Além dessa organização social, há também um regulamento que rege o comportamento dos missionários. Este determina a conduta dos moradores, estabelecendo proibições, direitos e deveres.

Oro (1989) aponta que, nas localidades onde foram erguidas as cruzes – seja pelo fundador quanto por seus

emissários –, uma nova dinâmica social passou a imperar. Os seguidores passam a viver de acordo com a doutrina dessa religião, que institui uma diretiva, possui um regulamento e fomenta a organização coletiva do trabalho na agricultura (regimes de mutirão e ajuda mútua).

Oliveira (1996) e Oliveira Filho (1988) acreditam que o movimento da Santa Cruz trouxe profundas modificações na organização social dos Tikuna do Alto Solimões, que anteriormente já haviam sofrido algumas interferências: dos missionários espanhóis (início século XVII), dos conquistadores portugueses (século XVII e XVIII) e dos seringueiros (final século XIX e início século XX). Para os regionais, como prefere nomear Oliveira (1996), a modificação também foi significativa. É o caso de Tururi, que foi fundada no momento em que se plantou a cruz.

O fato de a comunidade Tururi ter sido fundada e organizada segundo uma junta diretiva da Santa Cruz significou que as decisões comunitárias, o estabelecimento de mutirões e a organização de reuniões e dos festejos sempre passaram pelo crivo da direção. A respeito dos mutirões, o preceito religioso indicava que a prática da agricultura deveria ser realizada por todas as famílias, que compartilhavam os trabalhos e seus frutos, dando assim um sentido de comunidade mais forte aos seus seguidores.

Os primeiros 11 anos da comunidade foram dirigidos por um mesmo diretor. Durante esse período, houve caso de expulsão de morador que não queria seguir os preceitos da Santa Cruz. Os dez anos seguintes foram da responsabilidade do segundo diretor, que era também o proprietário das terras da comunidade, havendo a mesma rigidez moral e condução dos rumos da comunidade segundo o regulamento. Nos anos seguintes, houve muitas mudanças de diretores, pois estes já não conseguiam conduzir a comunidade de acordo com as regras da missão – e também devido ao surgimento das novas lideranças comunitárias.

As famílias deixaram de fazer os mutirões de agricultura, muitos moradores já não se vestiam de acordo com o regulamento e algumas condutas até então proibidas passaram a ser praticadas na comunidade. Apesar disso, Silva (2008) constatou que as relações de ajuda mútua ainda existiam em Tururi em forma de mutirões, mesmo que em proporção muito menor àquela relatada nos primeiros anos da existência da comunidade.

Durante o período da pesquisa, um emissário foi enviado a Tururi para averiguar com os moradores se eles queriam continuar a ter a cruz lá. Até o presente, esta continua fincada e os moradores se reconhecem como missionários, apesar das inúmeras transgressões cometidas e da não adesão de parte deles à religião.

Os responsáveis da missão em Tururi contam que há mais seguidores da religião no Peru, os quais continuam seguindo fielmente os preceitos de seu fundador. No Brasil, há significativo decréscimo de seus seguidores. Para Oliveira (1996), houve diminuição do engajamento em todas as comunidades seguidoras da Santa Cruz, pois estão “muitos deles decepcionados com o controle excessivo do Movimento sobre suas vidas e da visão profundamente puritana do mundo vinculada por seus adeptos” (p. 23).

Em suma, no momento inicial de Tururi, o motivo de agregação de moradores para a nova comunidade foi

religioso, configurando a identidade de missionários, em contraposição aos gentios de outras localidades. Fazer parte dessa religião deu a seus seguidores o sentimento de pertencimento a essa comunidade, pelo menos nos primeiros anos de sua existência. Além disso, a estruturação da junta diretiva serviu para a organização social da comunidade, pela qual se determinavam regras de conduta e de práticas produtivas, especialmente a agricultura. Cada novo morador que chegava a Tururi deveria também seguir na religião e houve casos de expulsão dos que não se submeteram às suas regras.

Identidade Coletiva Ligada à Prática Produtiva

Uma das características dos moradores de comunidades da zona rural amazônica é a diversidade e flexibilidade de atividades produtivas. Em outras palavras, um camponês amazônico é ao mesmo tempo pescador, agricultor, coletor/extrativista, artesão, comerciante, entre outros saberes e habilidades (Lira & Chaves, 2016).

Chaves, Oliveira, Batista, Faria Jr. e Petrere Jr. (2003) identificaram que Tururi possuía vocação pesqueira e era conhecida na região por ter, entre seus moradores, alguns com plena dedicação a essa prática produtiva. Segundo relato dos tururienses, a pesca é facilitada na comunidade por conta de sua localização geográfica: por situar-se em frente a um paraná (canal ligando dois trechos do rio Solimões), fica mais fácil a captura dos peixes que passam por ali, principalmente na época da piracema.

Todos os pescadores locais se encaixam no esquema da cadeia produtiva de pescado presente em Tabatinga (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis [Ibama], 2007). Oliveira (2008) aponta que há dois tipos de pescadores em Tururi: (a) o pescador eventual, que desenvolve a atividade mais intensiva durante a piracema e, ao longo do ano, apenas para subsistência; (b) o pescador permanente, que faz dessa prática sua fonte de renda permanente durante todo ano. O relato abaixo indica essa última classe de pescador na comunidade:

Eles sobrevivem de peixe, passam inverno e verão só pescando, ai eles pegam os peixes e vendem em Tabatinga, e quando não é muito eles vendem na própria comunidade, eles compram o seu alimento todinho. (S. Alcimar)

Esse depoimento mostra que, pelo fato de os pescadores permanentes terem dedicação muito maior à pesca, eles não praticam a agricultura com a mesma intensidade que outros moradores. Na pesquisa realizada, foi levantado que a maioria dos pescadores permanentes da comunidade é descendente das famílias Taranta e Curipo, que, antes da fundação de Tururi, eram os moradores que residiam nas proximidades do paraná. A respeito da pesca eventual, esta é exercida por quase todos os tururienses.

Os moradores de origem da família Orvalho são aqueles que, na comunidade, identificam-se prioritariamente como agricultores, apesar de também praticarem a pesca eventualmente. Isso ocorre, em partes, porque a propriedade da terra está nas mãos de um de seus descendentes. No entanto, apenas os laços de parentesco não são suficientes para explicar os motivos de haver em Tururi moradores

autodenominando-se como pescadores e outros como agricultores – e também aqueles que afirmam ser ambos.

Fator importante para o fortalecimento dessas identidades coletivas é a presença de organizações formalizadas que representam os interesses dessas classes: a Associação de Produtores Rurais de Tururi (APRT) e a Associação de Pescadores de Tururi (APT). Cada uma tem como liderança algum representante do grupo familiar mais ligado à atividade produtiva: a APRT é liderada por descendente dos Orvalho, enquanto a APT está sob comando de descendente dos Taranta e Curipo.

Oliveira (2008) aponta que o primeiro movimento de organização dos pescadores de Tururi ocorreu em 1980, por impulso da criação da Associação de Pescadores de Tabatinga no ano anterior, o que lhes trouxe o reconhecimento enquanto comunidade de pescadores e funcionou como elemento importante para o fortalecimento dessa identidade coletiva. O segundo momento foi a criação da APT em 1994, também por incentivo da Associação de Tabatinga, que buscava agregar mais filiados e fortalecer sua abrangência política. Com a formalização da APT, seus associados poderiam usufruir de benefícios sociais ligados à profissão de pescador.

O terceiro e mais importante momento da APT veio com a criação da Colônia de Pescadores Z-24, em 2001, que gerou reorganização da diretoria comunitária e reconfiguração de suas atividades. Entre estas, destacaram-se a elaboração de plano de manejo e reserva de lago junto ao Ibama e a requisição do seguro-desemprego aos associados na época de proibição do pescado (defeso). Pela falta de organização, direcionamento e conquistas, a APT não agregou muitos sócios em Tururi – o que é também reflexo da falta de coesão dos descendentes dos Taranta e Curipo.

Por outro lado, em 2001 foi criada também a APRT, cujo movimento de formalização iniciou-se dois anos antes por incentivo do Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (Idam). Esse órgão tinha postura política de estimular a criação de associações de trabalhadores rurais para descentralizar o atendimento a essa categoria, especialmente porque havia muita procura por informações de seguro-desemprego – um benefício da Previdência Social aos pescadores.

AAPRT ganhou mais força do que a APT por três motivos principais: (a) havia acompanhamento constante do Idam às comunidades rurais de Tabatinga, garantindo assessoria permanente em projetos agrícolas; (b) quem tomou posse desse novo lugar de liderança foi o presidente comunitário; (c) este fazia parte da família Orvalho, cuja prática agrícola era a predominante entre seus descendentes.

Pela atuação mais expressiva da APRT, esta conseguiu agregar maior número de sócios e, por outro lado, obter benefícios sociais com mais facilidade para os mesmos – o que trouxe prestígio aos agricultores de Tururi. Como resume Oliveira (2008), o vínculo associativo às diferentes entidades de Tururi mostra: (a) a identificação política como pescador/agricultor, e não apenas pela atividade produtiva; (b) a luta pelo acesso a bens e serviços sociais. E acrescentamos aqui mais um item: a identificação com um ou outro grupo familiar, que, pelos laços de parentesco, explicitam as tramas de poder, as disputas comunitárias e as formas de lideranças existentes na comunidade. Como se observa adiante:

Aqui todo mundo quer ser o maior, ninguém quer se rebaixar para o outro, e nós aqui é uma família só e nós somos uma família mais distante dele, desta própria família que mora aqui que é a do proprietário e a outra família. (D. Mara)

Não obstante haja essas diferenças de laços de parentesco relacionadas às associações de Tururi, com a obtenção de benefícios sociais, alguns moradores passaram a se associar tanto à APT como à APRT. Isso mostra que, apesar de as lideranças estarem ligadas às origens das famílias, as diferenças e rixas comunitárias são deixadas de lado em favor do acesso a benefícios. O relato abaixo elucida essa questão:

Eu sou associada, né, na associação de pescadores (...) porque tem uma facilidade para gente, que a gente recebe seguro-desemprego e a gente achou melhor; ai, depois, quando apareceu a associação dos associados [APRT], então a gente já foi se associar lá, mas eu me associei pra mim fazer um financiamento de um motor; (...) só para os agricultor que tinha, para os pescador não tinha não. (D. Merlin)

Segundo argumentam Chaves, Barros e Fabr. (2008), a agremiação de agricultores e pescadores amazônicos em associações serve não apenas como estratégia para garantir o uso de recursos naturais, mas exerce também a função de configurar a identidade política (identidade coletiva) desses segmentos em favor da defesa de interesses comuns. Do mesmo modo, Acevedo e Guerra (1994) discutem que a busca de benefícios sociais pelos habitantes da zona rural amazônica, por intermédio de sindicatos e associações rurais, funciona como uma forma de reconhecimento da condição de cidadão. As proposições de tais autores encontram convergência com as ideias de Almeida (2008), para quem as identidades coletivas amazônicas são expressões de movimentos sociais formalizados em diferentes formas de representação política, isto é, associações, sindicatos ou outras formas de agremiação dos distintos grupos sociais.

Pelo histórico de Tururi, foi possível notar que as identidades de pescador e agricultor passaram a ser sobressalentes à medida que a APRT e APT ganharam força. Isso ocorreu em função de dois motivos centrais, um de ordem interna e outro externo. O primeiro envolveu o declínio do vigor das regras religiosas, dando lugar ao surgimento de novas lideranças que buscaram benefícios à comunidade. Com isso, Tururi passou a ser reconhecida não somente pela Santa Cruz, mas por seus pescadores e agricultores, que, organizados politicamente em associações, buscaram trazer melhorias comunitárias.

Além disso, verificamos também que pela atuação dessas novas lideranças, muitos sócios obtiveram benefícios sociais tais como: aposentadoria, seguro-desemprego, salário-maternidade e financiamentos. Ademais, a própria comunidade conseguiu trazer alguns projetos, serviços e equipamentos sociais – escola com ensino médio tecnológico, posto de saúde, caixa d'água, motor de energia comunitário, projetos do Idam, projetos pesqueiros.

O segundo motivo, de ordem externa, foi o incentivo de órgãos governamentais (Ibama e Idam) e agente externos (Colônia de Pescadores Z-24) para que os moradores de Tururi formalizassem suas associações. Esse impulso foi fundamental para que os tururienses se mobilizassem e lograssem fundar a APT e APRT. Isso demonstra que o Estado, por meio de seus órgãos e leis, nem sempre fomenta

a organização de grupos sociais pela contestação de injustiças e reivindicação de direitos. No caso estudado, foi observado que houve incentivo direto de agentes governamentais e externos à comunidade para que os mesmos tivessem acesso a uma série de benefícios, como revela o relato:

Outras comunidades não têm conseguido nada porque eles não quiseram fazer associação, e hoje a gente tem visto que para conseguir alguma coisa é só através de uma associação para entrar em parceria com as entidades. (S. Alcimar)

Apesar das conquistas obtidas pelos tururienses, fruto das ações coletivas efetivadas pelas associações em busca de benefícios, ainda havia descontentamento dos moradores em alguns aspectos da vida comunitária. Como se abordará a seguir, em Tururi, havia muitas queixas acerca da precária oferta de direitos sociais básicos, especialmente da atenção à saúde. Isso gerou mais uma reconfiguração identitária, decorrente da interação de elementos internos e externos à comunidade.

Identidade Coletiva Ligada à Origem Cultural-Territorial

O afrouxamento das determinações religiosas sobre a vida comunitária de Tururi coincidiu com o surgimento de novas lideranças comunitárias e de associações formalizadas, fruto de influências externas à comunidade. Isso trouxe novas delimitações à organização das ações coletivas e, consequentemente, novos elementos à construção das identidades coletivas.

Uma das importantes influências exteriores, que resultou em uma mudança radical nas identidades coletivas de Tururi, foi a demarcação de terras na região. No final dos anos 1980, com a Constituição de 1988 reconhecendo os direitos indígenas, houve o primeiro impulso de demarcação de TIs no Alto Solimões (Alencar, 2005). No início dos anos 2000, houve levantamento fundiário por órgãos estatais para avaliar o título de propriedade de terras das comunidades, bem como levantamentos de fauna e flora da região. Nesse segundo movimento governamental, o intuito era realizar novas demarcações de TIs ou Unidades de Conservação (UCs), de modo a fazer valer a investida estadual e federal de preservação ambiental da floresta amazônica.

Conforme nos foi relatado na comunidade, essa movimentação governamental também trouxe a nomeação, em 2001, de uma série de caciques na região, sendo um destes um morador de Tururi – pertencente a um ramo da família Orvalho que não pactuava com o ramo dominante, do proprietário e do presidente comunitário. A partir desse momento, passou a haver paulatinamente na comunidade discussões para mudá-la para aldeia indígena, de modo que seus habitantes pudessem se beneficiar da legislação voltada aos povos indígenas – mais especificamente a facilidade de acesso de atenção à saúde. Houve resistência inicial da maioria, especialmente do proprietário. Em parte, isso se devia ao fato de os tururienses não se identificarem com a cultura e as tradições indígenas:

Eles não querem ser índio, porque eles pensam que índio eu acho que é uma coisa assim que vai prejudicar eles, não sei, porque

uma vez ele me disse esse rapaz que índio é muito valente, mata os outros e ele não quer ser índio. (D. Valda)

Essa resistência inicial em se identificarem como indígenas fez com que, na comunidade, fosse fortalecida a identidade de caboco amazonense. Isso porque há uma diferenciação regional de quem é índio, Tikuna ou Kokama, que se distingue das características do caboco amazonense:

Nós somos os caboco amazonenses, porque de Manaus pra cá considera os caboco amazonense; (...) eu acharia que o caboco amazonense é o caboco e não fala gíria. (S. Alevi)

Segundo os tururienses, falar outro idioma e ter costumes diferentes do civilizado é o que caracteriza os índios, Tikunas e Kokamas. Entretanto, o apelo aos benefícios de atenção à saúde fez com que a maioria deles optasse, cada vez mais, por transformar a comunidade em aldeia indígena, especialmente após alguns casos de pessoas beneficiadas diretamente por comprovarem a descendência indígena e terem recebido atendimento gratuito e de qualidade, por intermédio da Funai. Aos poucos, todos os moradores foram reconhecendo possuir alguma descendência das etnias Tikuna e Kokama, apesar dessa aceitação não ser homogênea entre eles. O trecho abaixo exemplifica a perspectiva de uma moradora que já não compreende a cultura Tikuna pareada com características negativas:

Ele era de Brasília e eles tinham lá que pra cá era tudo Tikuna, índio brabo da mata; eu disse: não, pra lá não existe essas coisas, somos assim como vocês mesmo, sendo normal, são tudo gente igual vocês; a gente passeia, anda, não tem essas coisas não. (D. Alaene)

Não há uma data precisa de quando a comunidade se tornou oficialmente aldeia indígena, porém todas as lideranças concordaram em fazer essa transformação em 2009. No entanto, desde 2008, passou a ter educação bilíngue português e kokama, bem como contratação de um Agente Indígena de Saneamento (Aisan) para atuar junto ao Agente Comunitário de Saúde (ACS). Segundo o próprio cacique, a transição estaria oficializada em 2011, com a entrega do censo realizado por ele mesmo à Funai, em que classificou os moradores de Tururi como sendo Tikunas e Kokamas, segundo critério de pertencimento às famílias (conforme o sobrenome).

Os tururienses passaram a ser reconhecidos como Tikuna e Kokama porque havia descendentes de ambas as etnias na comunidade. Mais especificamente, os descendentes de Kokama pertenciam ao grupo dominante da família Orvalho, enquanto as demais famílias tinham descendência Tikuna. Pelo fato de duas fortes lideranças – presidente comunitário/presidente da APRT e proprietário – estarem relacionadas aos Kokama, isso gerou disputas comunitárias que resultaram no reconhecimento das duas etnias em Tururi.

Em suma, a emergência de mais uma liderança comunitária veio se somar àquelas já existentes na luta por benefícios à comunidade. No entanto, por pertencer a um grupo familiar diferente e não dominante, o cacique constantemente teve de lidar com as disputas de poder e barganhar com as demais lideranças a condução da transformação comunitária para indígena, junto aos órgãos competentes.

Até o momento da pesquisa, a nova identidade coletiva indígena não era aceita por todos de modo homogêneo. Vigoravam ainda as outras identidades coletivas, pelas

quais os moradores se reconheciam enquanto pescadores, agricultores e missionários.

Conclusão

Conforme apontam Alencar (2005) e Noda, Noda e Martins (2006), a estrutura social de comunidade e de associação comunitária, típica das comunidades de várzea da calha Solimões-Amazonas, é uma recriação ocorrida pela aceitação e apropriação das hierarquias de organização política e social de origem externa. Na maioria das comunidades, essa interferência foi da igreja católica, por meio do Movimento de Educação de Base (MEB). Um dos resquícios dessa influência, como mostra Fraxe (2004), é a adoção da palavra mutirão para designar os trabalhos coletivos, substituindo as palavras anteriores ajuri ou puxirum. No caso de Tururi e de outras comunidades, a organização social foi modelada pelos ditames da Santa Cruz, o que também repercutiu em profundas mudanças na vida dessas pessoas.

A pesquisa revelou também que as identidades coletivas presentes em Tururi foram construídas a partir de três aspectos centrais: a religião, a prática produtiva e a origem cultural-territorial. Cada um desses fatores agregou os moradores em uma situação compartilhada, configurando o sentimento de pertencimento ao Nós (a identidade coletiva) e o rumo das ações coletivas. Além disso, uma característica marcante da construção identitária na comunidade foi a forte presença dos laços de parentesco e as disputas de poder comunitário. Isso demonstra que a constituição do Nós nem sempre é homogênea, e sim marcada por antagonismos internos e constante renegociação de sentidos.

Por fim, ficou demonstrado que o motivo de união entre os tururienses são as lutas por benefícios comunitários. Isso foi facilitado na medida em que lograram se organizar em associações e, desse modo, foram reconhecidos perante alguns órgãos governamentais. No entanto, por não estarem contemplados em políticas públicas que valorizam o estilo de vida do habitante de comunidades de várzea (Alencar, 2005), uma das alternativas encontradas pelos moradores para obter melhorias comunitárias foi o resgate da descendência indígena. Isso não significou a recuperação da cultura e das tradições Tikuna ou Kokama, mas visou ao melhor acesso às políticas de atenção à saúde – uma das principais queixas e motivo de sofrimento nas comunidades rurais amazônicas.

Referências

- Acevedo, R. E., & Guerra, G. A. D. (1994). Trabalhadores rurais: A cidadania via seguridade social. *Paper do NAEA*, 28, 01-25.
- Adams, C., Murrieta, R., & Neves, W. (2006). Introdução. In C. Adams, R. Murrieta, & W. Neves (Orgs.), *Sociedades caboclas amazônicas: Modernidade e invisibilidade* (pp.15-32). São Paulo: FAPESP, Annablume.

- Alencar, E. F. (2005). Políticas Públicas e (in)sustentabilidade social: O caso de comunidades de várzea no Alto Solimões, Amazonas. In D. M. Lima (Org.), *Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões: Perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade* (pp. 59-99). Manaus: Ibama/ProVárzea.
- Almeida, A. W. B. (2008). *Terra de quilombo, terras indígenas, 'babaçuais livres', 'castanhais do povo', faixinais e fundos de pasto: Terras tradicionalmente ocupadas* (2ª ed.). Manaus: UFAM.
- Alonso, A. (2009). As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova*, 76, 49-86.
- Bardin, L. (1977). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Bosi, E. (1998). Cultura popular e cultura operária. Leituras operárias. In P. S. Oliveira (org.), *Metodologia das Ciências Humanas* (pp. 199-219). São Paulo: Hucitec, Unesp.
- Chaves, M. P. S. R., Barros, J. F., & Fabrè, N. N. (2008). Conflitos socioambientais e identidades políticas na Amazônia. *Achegas.net – Revista de Ciência Política*, 37, 42-57, maio-junho. Retirado de http://www.achegas.net/numero/37/maria_37.pdf
- Chaves, M. P. S. R., Oliveira, M. F. G., Batista, V. S., Faria Jr., C. H., & Petrere Jr., M. (2003). *Caracterização socioeconômica da atividade pesqueira e da estrutura de comercialização do pescado na calha do rio Solimões-Amazonas* (Relatório de pesquisa). Manaus: Ibama/PróVárzea, PNUD.
- Fraxe, T. J. P. (2004). *Cultura cabocla-ribeirinha: Mitos, lendas e transculturalidade*. São Paulo: Annablume.
- Futemma, C. (2006). Uso e acesso aos recursos florestais: Os caboclos do baixo Amazonas e seus atributos sócio-culturais. In C. Adams, R. Murrieta, & W. Neves (Orgs.), *Sociedades caboclas amazônicas: Modernidade e invisibilidade* (pp. 237-260). São Paulo: FAPESP, Annablume.
- Higuchi, M. I. G., Calegare, M. G. A., Porto, M. L. S. G., Lima, M. B. D. F., & Feitosa, R. M. (2011a). *Diagnóstico socioambiental do município de Atalaia do Norte/AM* (Relatório de pesquisa). Manaus: Inpa.
- Higuchi, M. I. G., Calegare, M. G. A., Porto, M. L. S. G., Lima, M. B. D. F., & Feitosa, R. M. (2011b). *Diagnóstico socioambiental do município de Benjamin Constant/AM* (Relatório de pesquisa). Manaus: Inpa.
- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis, PróVárzea (2007). *O setor pesqueiro na Amazônia: Análise da situação atual e tendência do desenvolvimento a indústria da pesca*. Manaus: Ibama/PróVárzea.
- Johnston, H., Laraña, E., & Gusfield, J. (2001). Identidad, ideología y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales. In E. Laraña & J. Gusfield (Orgs.), *Los nuevos movimientos sociales: De la ideología a la identidad* (pp. 03-41). Madrid: CIS.
- Klandermans, B. (1997). *The social psychology of protest*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Klandermans, B. (2001). La construcción social de la protesta y los campos pluriorganizados. In E. Laraña & J. Gusfield (Orgs.), *Los nuevos movimientos sociales: De la ideología a la identidad* (pp. 183-219). Madrid: CIS.
- Leite, J. F., Macedo, J. P. S., Dimenstein, M., & Dantas, C. (2013). A formação em Psicologia para a atuação em contextos rurais. In J. F. Leite & M. Dimenstein (Orgs.), *Psicologia e contextos rurais* (pp.27-55). Natal, RN: EDUFERN.
- Lira, T. M., & Chaves, M. P. S. R. (2016). Comunidades ribeirinhas na Amazônia: Organização sociocultural e política. *Interações (Campo Grande)*, 17(1), 66-76. doi: <https://dx.doi.org/10.20435/1518-70122016107>
- Minayo, M. C. S. (2007). *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade* (26ª ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Noda, S. N., Noda, H., & Martins, A. L. U. (2006). Agricultura familiar na várzea amazônica: Espaço de conservação da diversidade cultural e ambiental. In E. Scherer & J. A. Oliveira (Orgs.), *Amazônia: Políticas públicas e diversidade cultural*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Oliveira, M. F. G. (2008). *A organização política dos pescadores em uma comunidade ribeirinha no município de Tabatinga/AM* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Amazonas, Manaus.
- Oliveira, R. C. (1996). *O índio e o mundo dos brancos* (4ª ed.). Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- Oliveira Filho, J. P. (1988). *“O nosso governo”: Os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero. Brasília: MCT/CNPq.
- Oro, A. P. (1989). *Na Amazônia um messias de índios e brancos: Traços para uma antropologia do messianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes. Porto Alegre: Edupucrs.
- Prado, M. A. M. (2001). Psicologia Política e ação coletiva: Notas e reflexões acerca da compreensão do processo de formação identitária do ‘nós’. *Revista Psicologia Política*, 01(01), 149-172.
- Silva, A. S. (2006). *Marchando pelo arco-íris da política: A parada do orgulho LGBT na construção da consciência coletiva dos movimentos LGBT no Brasil, Espanha e Portugal* (Tese de doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Silva, E. C. L. (2008). *A dinâmica das relações comunitárias na Amazônia: Estudo de caso das formas de ajuda mútua praticadas na comunidade ribeirinha de Tauaru no município de Tabatinga-AM* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Amazonas, Manaus.

Recebido em 14.05.2013

Primeira decisão editorial em 17.08.2015

Versão final em 09.09.2015

Aceito em 11.05.2016 ■