



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS DO AMBIENTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM REDE NACIONAL
PARA O ENSINO DAS CIÊNCIAS AMBIETAIS
MESTRADO PROFISSIONAL**



ELISON DA SILVA ALMEIDA

**OS PROCESSOS DE CONSERVAÇÃO DO ECOSISTEMA A PARTIR
DO MITO E DAS LENDAS EM NOVA ALIANÇA, ALTO SOLIMÕES.**

TABATINGA
2018

ELISON DA SILVA ALMEIDA

**OS PROCESSOS DE CONSERVAÇÃO DO ECOSISTEMA A PARTIR DO MITO E
DAS LENDAS EM NOVA ALIANÇA, ALTO SOLIMÕES**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Rede Nacional para o Ensino das Ciências Ambientais (PROFCIAMB) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) como exigência parcial à obtenção do título de Mestre em Ensino das Ciências Ambientais, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Henrique Coelho Rapozo e coorientação do Prof. Dr. Hiroshi Noda.

Área de Concentração: Produto Educacional para o Ensino das Ciências Ambientais

Linha de Pesquisa: Ambiente e Sociedade

TABATINGA
2018

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

A447o Almeida, Elison da Silva
Os processos de conservação do ecossistema a partir do mito e das lendas em Nova Aliança, Alto Solimões / Elison da Silva Almeida. 2018
119 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Pedro Henrique Coelho Rapozo
Coorientador: Hiroshi Noda
Dissertação (Mestrado em Rede Nacional para o Ensino de Ciências Ambientais) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Mito. 2. Práticas de conservação. 3. Etnoconhecimento. 4. Etnoconservação. I. Rapozo, Pedro Henrique Coelho II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

À incansável e saudosa Sandra do Nascimento Noda pela educação e o acreditar no potencial humano amazônico, social e cultural para o ensino das Ciências Ambientais.

Aos moradores de Nova Aliança pela rica e inestimável colaboração na elaboração do trabalho acadêmico.

À minha esposa Jucenilza Nascimento Paredes pela imensa paciência, empenho e dedicação.

Aos meus queridos pais, Evangelista e Nélio pela oportunidade de vida, ensino escolar e princípios no convívio familiar. E aos meus irmãos pela busca de entendimento frente ao contexto familiar.

Ao amor da minha vida, Jucenilza Nascimento Paredes, pelo auxílio nesta rápida e longa caminhada científica. Orando, incentivando, compreendendo as faltas e sorrindo nos momentos mais caóticos da jornada, ajudando-me a perceber a segurança de Deus na nossa vida pessoal, acadêmica, familiar e profissional.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus, o todo poderoso, que derramou sua rica graça e misericórdia e continua a fazer nas nossas vidas.

Aos meus pais, Evangelista da Silva de Almeida e Nélio Leandro de Almeida, a esposa Jucenilza Nascimento Paredes e, aos meus irmãos, Jeferson da Silva de Almeida e Élio Carlos da Silva de Almeida, a senhora Francenilza Nascimento Paredes e a filha Jasmine Gabriele pelos valiosos e elevados entendimentos frente a jornada investigativa.

À saudosa Sandra do Nascimento Noda, pelo semear a esperança em uma sociedade que integre todos os saberes para um desenvolvimento social e cultural em prol da conservação do sistema ambiental.

Ao orientador Prof. Dr. Pedro Rapozo, pela confiança e as valorosas considerações para com todo o estudo e sua construção.

Ao coorientador Prof. Dr. Hiroshi Noda, pelo acompanhamento, orientação e nas considerações para o desenvolvimento do estudo.

Ao Prof. Me. Dirceu da Silva Dácio, por não mensurar esforços para a realização do curso para a qualificação profissional.

À Prof. Dr. Antonia Ivanilce Castro da Silva Dácio, pela disposição, paciência e enorme auxílio no direcionamento deste trabalho científico.

À Prof. Me. Aninha Melo Moreira, Prof. Dra. Kátia Viana Cavalcante, ao Prof. Dr. Ayrton Luiz Urizzi Martins e todos que formaram o excelente time do Profciamb, pelas contribuições e parceria com a turma em orientações essenciais para os estudos.

Ao senhor, Pedro Falcão Moçambique, presidente da comunidade de Nova Aliança, Altos Solimões, pela autorização e parceria alicerçada em prol dos próprios moradores.

Ao gestor da escola, Simão Pedro Pereira Curico, pelo dinamismo e apoiador deste estudo na comunidade Nova Aliança, Alto Solimões.

Ao casal, Rosa Narvais Dias e Aquiles Auanari Dias, pelo acolhimento e disposição em ajudar nos momentos de pesquisa.

Ao motorista, Arilton Cavalcante, pela oportunidade das idas e vindas pelo rio Solimões no trajeto para Nova Aliança.

Ao Cnpq, à Universidade Federal do Amazonas e ao Instituto Federal do Amazonas, em oportunizar a realização do curso para a qualificação profissional.

Porque o Senhor dá a sabedoria, e da sua boca vem a inteligência e o entendimento.
Provérbio 2. 6

RESUMO

O objetivo do estudo foi compreender as relações entre o mito e as práticas de trabalho do agroecossistema familiar na construção da conservação ambiental. Sob o ponto de análise da prática de conservação ambiental de influência mítica o estudo se deu em Nova Aliança, comunidade pertencente ao município de Benjamin Constant, Alto Solimões, Amazonas, Brasil. A investigação adotou a abordagem da complexidade sistêmica, ligada as interações como sendo dependente da tríade, inter-relação, sistema e organização. O método empregado foi o Estudo de Caso, que alicerçado nas técnicas e instrumentos utilizou a observação direta, a trilha cultural, o mapa cultural e a entrevista com roteiro-prévio. O povo kokama de Nova Aliança tem suas representações socioculturais sobre a criação e os processos de conservação ambiental apoiados na ancestralidade mítica. As representações socioculturais sobre a criação são compreendidas pelo mito de criação kokama. Nessa perspectiva, as representações socioculturais sobre os processos de conservação ambiental que incidiram nas práticas de trabalho também são resultantes do mito de criação. O mito trouxe a luz, o dia, para a observação do ecossistema, o qual sendo também uma das criações divina deve ser respeitado e mantido sem danos pelo kokama e os outros povos. Desse modo, a segurança alimentar e o trabalho com práticas de conservação na construção e manutenção do complexo agroecossistema familiar são representações entendidas a partir do mito de criação kokama. Isso possibilitou um sistema produtivo que não cause danos ao ecossistema, pois o imaginário mítico representou e direcionou à elaboração de um etnosaber a partir das experiências construídas ao longo dos séculos. Nesse sentido, foi possível concluir que as unidades produtivas de Nova Aliança, foram construídas e são mantidas a partir das representações míticas presente no imaginário kokama que possibilitaram pelas experiências, elaborar um etnosaber ou etnoconhecimento, que, por sua vez, gerou a etnoconservação. Assim, as práticas de conservação usadas no trabalho dos agroecossistema, pelo presente estudo, são consideradas de influência mítica.

Palavras-chaves: Mito. Práticas de conservação. Etnoconhecimento. Etnoconservação.

ABSTRACT

The objective of the study was to understand the relationships between the myth and the work practices of the family agroecosystem in the construction of environmental conservation. From the point of analysis of the practice of environmental conservation of mythic influence, the study took place in Nova Aliança, a community belonging to the municipality of Benjamin Constant, Alto Solimões, Amazonas, Brazil. The research adopted the systemic complexity approach, linked to interactions as being dependent on the triad, interrelationship, system and organization. The method used was the Case Study, which based on the techniques and instruments used the direct observation, the cultural track, the cultural map and the interview with a prior script. The Kokama people of Nova Aliança have their sociocultural representations about creation and environmental conservation processes supported by mythical ancestry. Sociocultural representations of creation are understood by the kokama creation myth. In this perspective, the sociocultural representations about the processes of environmental conservation that focused on the work practices also result from the creation myth. The myth brought the light, the day, to the observation of the ecosystem, which also one of the divine creations must be respected and maintained undamaged by kokama and other peoples. In this way, alimentary security and the work with conservation practices in the construction and maintenance of the family agro-ecosystem complex are representations understood from the kokama creation myth. This enabled a productive system that did not cause damage to the ecosystem, since the mythical imaginary represented and directed to the elaboration of an ethno-know from the experiences constructed along the centuries. In this sense, it was possible to conclude that the productive units of Nova Aliança were constructed and are maintained from the mythical representations present in the kokama imaginary that made possible through the experiments, to elaborate an ethno-know or ethno-knowledge, which, in turn, generated ethno-conservation. Thus, the conservation practices used in agroecosystem work, by the present study, are considered of mythical influence.

Keywords: Myth. Conservation practices. Ethno-conference. Ethno-conservation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Localização geográfica da área de estudo - Nova Aliança.....	19
Figura 2. Representação das condições contextuais para o Caso do tipo Único.....	21
Figura 3. O trabalho de serragem em madeira de um pai é observado pelo filho.	38
Figura 4. Confeção de uma prensa para diminuir o excesso de líquido da massa de mandioca e o seu processo de produção (A, B, C, D, E, F, G, H e I).....	39
Figura 5. Roça em que a mandioca (<i>Manihot esculenta</i>) – A é predominante em comparação a banana (<i>Musa paradisiaca</i>) – B.....	40
Figura 6. Uma área de capoeira de Nova Aliança.....	43
Figura 7. Criação de animais em locais livres (A e B) ou cercados (C) pela unidade familiar kokama.	45
Figura 8. Representação de ocupação das unidades produtivas em terra firme.....	47
Figura 9. A dieta básica Kokama: A – Farinha de mandioca, arroz e o peixe (<i>Triportheus sp.</i>), B – Arroz (<i>Oriza sativa L.</i>) em palha, C – Cultivo de mandioca e D – Local de pesca, rio Solimões.....	49
Figura 10. Representação das espécies ofertantes de alimento nas áreas de roça em terra de várzea.	50
Figura 11. Espigas de milho destinado a reserva de semente (A e B) e também uma plantação usada para o mesmo fim (C e D).	51
Figura 12. Sítio (A e B) construído por uma unidade familiar kokama.	52
Figura 13. Residências e seus quintais/terreiros como espaço para o cultivo de algumas espécies frutíferas como, por exemplo, o coco (<i>Coco nucifera</i>) - A, açai (<i>Euterpe precatoria Martius</i>) e goiaba (<i>Psidium guajava</i>) – B.	53
Figura 14. Representação da área de extrativismo animal – caça.....	55
Figura 15. Representação da area de extrativismo animal - pesca.....	57
Figura 16. A espécie vegetal Copaíba (<i>Copaifera spp</i>) usada para fim medicinal.	60
Figura 17. O extrativismo do açai (A, B, C, D, E, F, G, H, I) (<i>Euterpe precatória Martius</i>) por jovem de uma unidade familiar kokama para uso alimentar.	61
Figura 18. Representação da área de Nova Aliança.....	72
Figura 19. Uma das ruas que formam a estrutura de mobilidade de Nova Aliança...	73
Figura 20. Canoas usada na locomoção pelo rio e os lagos.....	73
Figura 21. Canoa em processo de construção artesanal por um dos moradores.	74
Figura 22. Tronco de árvores recolhido geralmente pelos moradores para a confecção de canoas.	74
Figura 23. Remos em trabalho de construção de um morador de Nova Aliança.	75
Figura 24. Etapa de interação de saberes: A - 9ºano, B - Escola e C - 8º ano.	85
Figura 25. Orientação de educandos: A e B – 9º ano e C – 8º ano.....	86
Figura 26. Etapa de exposição e estudo das Relações Morfossintáticas: A e B – 9º ano e C – 8º ano.	87

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Índice de usos das espécies madeireiras no trabalho de extrativismo vegetal em Nova Aliança e Novo Paraíso	58
Gráfico 2. Espécies madeireiras em destaque de importância dos dados do Gráfico 1.	59
Gráfico 3. Educandos participantes do processo (8º ano).....	84
Gráfico 4. Educandos participantes do processo (9º ano).....	84
Gráfico 5. Resultado do teste de identificação do substantivo e do sujeito (9º ano) .	91
Gráfico 6. Resultado do teste de identificação e do substantivo e do sujeito	92
Gráfico 7. O gostar da forma de trabalho dos pais nos agroecossistemas (9º ano)..	93
Gráfico 8. Utilizar as formas de trabalho dos pais na idade adulta (9º ano).....	94
Gráfico 9. A convicção de que as práticas nos agroecossistemas promovem a conservação ambiental.	94

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. A organização e o registro das palavras	86
Tabela 2. As relações morfossintáticas analisadas a partir das frases dos educandos.....	88

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO E OBJETIVOS	15
1.2 SINOPSE DE CONTEÚDO DOS CAPÍTULOS	17
2 ESTRATÉGIA METODOLÓGICA	19
2.1 ÁREA DE ESTUDO	19
2.2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	20
2.2.1 Abordagem metodológica.....	20
2.2.2 Pesquisa bibliográfica.....	21
2.2.3 Pesquisa de campo	22
2.2.4 Procedimentos de análise	24
3 MITO, LENDA E ETNOCONSERVAÇÃO: UMA REFLEXÃO TEÓRICA 25	
3.1 MITO E LENDA: SIGNIFICADOS E FUNÇÕES	25
3.2 ETNOCONSERVAÇÃO	31
3.3 DO ETNOCONHECIMENTO À ETNOCONSERVAÇÃO: UM ASPECTO DE INTERAÇÃO PARA O SISTEMA PRODUTIVO	33
4 O POVO KOKAMA DE NOVA ALIANÇA: REPRESENTAÇÕES SOCIOCULTURAIS SOBRE A CRIAÇÃO E PROCESSOS DE CONSERVAÇÃO AMBIENTAL	36
4.1 MITOS, LENDAS E REPRESENTAÇÕES A PARTIR DAS UNIDADES AGROECOSSISTÊMICAS FAMILIARES	36
4.1.1 Uma perspectiva da história do povo Kokama de Nova Aliança	36
4.1.2 Conhecendo um pouco das unidades produtivas de Nova Aliança.....	46
4.1.2.1 Roça, capoeira/pousio e sítio ou quintal.....	47
4.1.2.2 Extração animal e vegetal	54
4.1.3 As implicações do mito e das lendas, nas unidades produtivas.....	62
4.1.3.1 O mito.....	63
4.1.3.2 As lendas.....	68
4.1.3.2.1 A cobra-grande.....	68
4.1.3.2.2 O Curupira.....	70
4.1.4 A locomoção do povo kokama de Nova Aliança no ecossistema.....	71

4.1.5	O imaginário do povo kokama: do mito à etnoconservação – o saber e o fazer, nos agroecossistemas familiares.....	76
5	PRODUTO EDUCACIONAL	78
5.1	A CONSERVAÇÃO AMBIENTAL DE INFLUÊNCIA MÍTICA NO ENSINO DA LÍNGUA PORTUGUESA, CARTILHA.....	78
5.1.1	Reflexões teóricas do produto educacional.....	78
5.1.2	Objetivos	80
5.1.2.1	Geral.....	80
5.1.2.2	Específicos	80
5.1.3	Produto educacional, a cartilha - Estrutura.....	81
5.1.3.1	Produto educacional, a cartilha - Apresentação	81
5.1.3.2	Produto educacional, a cartilha - Localização de Nova Aliança	81
5.1.3.3	Produto educacional, a cartilha - História do estabelecimento do povo kokama de Nova Aliança.....	81
5.1.3.4	Produto educacional, a cartilha - O mito de criação do povo kokama	82
5.1.3.5	Produto educacional, a cartilha - O sistema produtivo, os agroecossistemas familiares de Nova Aliança	82
5.1.3.6	Produto educacional, a cartilha - uma perspectiva das interações.....	82
5.1.3.7	Produto educacional, a cartilha - A língua portuguesa pelas relações morfossintáticas.....	82
5.1.3.8	Produto educacional, a cartilha - Desenvolvendo na língua portuguesa a práxis pedagógica no ensino das relações morfossintáticas.....	82
5.1.3.9	Produto educacional, a cartilha - Uma proposta para uso nas aulas.....	83
5.1.3.10	Produto educacional, a cartilha - Algumas considerações	83
5.1.3.11	Produto educacional, a cartilha - Referências	83
5.1.4	Validação do produto educacional.....	83
5.1.4.1	Caracterização das turmas.....	84
5.1.4.2	Etapas do processo de validação.....	85
5.1.4.3	Análise dos resultados	88
5.1.4.3.1	A motivação.....	88
5.1.4.3.2	A interação	90
5.1.4.3.3	Índice de aprendizagem do conteúdo e de sensibilidade para a contínua prática da conservação	91

6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
	REFERÊNCIAS.....	98
	APÊNDICE A – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), ENTREVISTA COM ROTEIRO PRÉVIO.....	104
	APÊNDICE B – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), OBSERVAÇÃO DIRETA.....	105
	APÊNDICE C – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), MAPA CULTURAL.....	106
	APÊNDICE D – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), TRILHA CULTURAL.....	108
	APÊNDICE E - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	109
	APÊNDICE F – TERMO DE ANUÊNCIA.....	113
	ANEXO A – PARECER (APROVADO), COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA (CEP).....	115

INTRODUÇÃO

1.1 Contextualização e objetivos

As sociedades contemporâneas, no auge de seus processos civilizatórios, invisibilizaram saberes utilizados pelos povos tradicionais. Estes ricos em etnosaberes construíram modos de vida, representações materiais e simbólicas para uma existência humana em intensa interação com o sistema ambiental. Assim, o cotidiano dessas sociedades trouxe a confiança em representações socioculturais sobre o mundo natural, o qual é entendido como uma das formas de orientação do seu mundo vivido.

Nesse contexto, consideramos que houve uma interação e um respeito pelo ecossistema, promovedores de alimentos e utensílios para construção de suas moradias. Além de muitas experiências para o cultivo da terra, a partir dos períodos das cheias dos rios e pela extração de recursos naturais.

É, nessa vertente, que em Nova Aliança – comunidade ribeirinha kokama da região do Alto Solimões-AM, tem como uma de suas expressões de identidade as práticas de conservação de implicação mítica no trabalho dos agroecossistemas familiares ou unidades produtivas que formam o seu sistema produtivo.

Diante disso, buscou-se entender como o mito¹ ou a lenda² puderam ser um dos participantes nos processos de conservação do sistema ambiental kokama? Assim sendo, elencou-se três questões norteadoras que se apresentaram de maneira significativa no processo de constituição deste estudo:

a) O povo kokama de Nova Aliança, assim como as famílias das áreas ribeirinhas, produzem e extraem alimentos do ecossistema de modo a não gerar impactos ao sistema ambiental, e também, ao próprio homem. Suas práticas de produção ou de coletas são resultado do etnosaber construído, não somente pela razão, mas também pelas experiências dos longos anos, muitos deles atrelados ao mito como representação sociocultural. Nesta simbiose ocorre interação resultante de um saber local, favoráveis às práticas de conservação, entendido aqui como etnoconservação. Desse modo, toda coleta ou ação de cultivo se realiza a partir do saber construído, pois promovem uma produção de menos impacto ao ecossistema,

¹ Entendido, neste trabalho, como uma representação e explicação de existência da etnia kokama e sua capacidade de fomentar práticas de conservação para o sistema produtivo do povo analisado.

² Abordada como uma explicação de fato (s) ocorrido no sistema ambiental, que se modifica a partir do imaginário popular (local).

garantido a vida do próprio ser humano e do meio circundante, ecossistema. Diante disso, buscou-se verificar como se manifestou a etnoconservação nos agroecossistemas familiares?

b) Muitos dos afazeres das comunidades ribeirinhas possuem uma ligação com o mito, não somente para explicação de sua existência, mas como um importante item para o cuidado com o sistema ambiental. Isso pôde ser observado sistema de produção desenvolvido, o qual é composto por roça, pousio, quintal, criação de animais, extração vegetal e animal, vistos aqui como agroecossistemas familiares ou unidades produtivas. Neles houve influências do mito de criação que favoreceram existência de práticas da conservação. Assim, como os mitos influenciaram no trabalho dos agroecossistemas familiares do lugar para a etnoconservação?

c) A vida construída no mundo ribeirinho amazônico perpassa pela construção e ressignificação de etnosaberes ou etnoconhecimento elaborados na sua e durante a existência. Nessas condições, o mito, teve um papel importante como um dos cooperadores para os saberes ali sedimentados. Com isso, como os sujeitos perceberam os mitos na sua historicidade?

Essas incursões nos mostraram que a sociedade contemporânea em meio a sua valorização científica acabou por esquecer como os povos tradicionais mantêm-se vivos, até os dias de hoje. Muitas delas ainda estão ligadas por situações míticas como uma das formas de orientação nessa empreitada e permitem o aproveitamento abundante das espécies e dos ecossistemas. Pois, no posicionamento mítico há uma simbiose entre o homem e a natureza para os afazeres, as técnicas, as produções e no campo simbólico (DIEGUES, p. 61, 2004).

Desse modo, mostra-se às demais sociedades envolvidas uma forma de vida diante do sistema ambiental em intensa interação, bem como o trato quanto ao crescimento e desenvolvimento social. Nesse contexto, Nova Aliança se mostrou participante da dinâmica que permite viver em constante interação com os ecossistemas.

Constituída de habitantes autodenominado indígena da etnia kokama, Nova Aliança (SILVA, 2009), é um dos povos tradicionais (BRASIL, 2007) que inseridos no ecossistema construíram um sistema produtivo com práticas da conservação de influência mítica. Nelas os etnosaberes arquitetados por crenças e mito são alguns

dos fatores determinantes, não somente nas formas de construção e manutenção do sistema produtivo, como na dinâmica da vida social do lugar.

Os povos tradicionais são capazes de mostrar uma das muitas formas de produção de alimentos a partir do etnoconhecimento resultante na etnoconservação de implicações míticas de modo a evidenciar a conservação do sistema ambiental.

É, nesse entendimento e justificativa, que o referido estudo pautou como objetivo geral sua investigação em, *compreender as relações entre o(s) mito(s) e as práticas de trabalho no agroecossistema familiar de Nova Aliança, Alto Solimões-AM, na construção da conservação ambiental*. Para tanto, *identificar os mitos e suas implicações nos agroecossistemas familiares e descrever a etnoconservação nos agroecossistemas familiares a partir dos mitos*, elencaram os objetivos específicos.

Objetivando assim, estruturar uma cartilha para educadores como produto educacional, com a finalidade de colaborar de forma prática na visibilidade e sensibilização do engajamento de práticas de conservação ambiental, fortalecendo sua aplicabilidade na região Amazônica e no contexto educacional local.

1.2 Sinopse de conteúdo dos capítulos

O capítulo, *Estratégia metodológica*, faz uma exposição da área de estudo e o público com o qual se buscou o implemento da proposta investigativa. Registrou a abordagem tomada para o direcionamento da pesquisa – a complexidade sistêmica, o método escolhido – Estudo de Caso, e as técnicas e instrumentos para coleta de dados – Entrevista com roteiro prévio, observação direta, mapa cultural e trilha cultural. Também se fez presente as etapas de atividades da pesquisa e o período estipulado para a coleta de dados.

O capítulo, *Mito, lenda e etnoconservação: uma reflexão teórica*, contém uma apresentação analítica do mito como um coparticipante com a *razão* no processo de construção das estratégias de conhecimento e de ação, tendo a lenda com outro importante influenciador nas ações comportamentais do indivíduo e a etnoconservação sendo resultado do etnoconhecimento que teve como um de seus alicerces o *mito de criação*.

O capítulo, *O povo kokama de nova aliança: representações socioculturais sobre a criação e processos de conservação ambiental*, traz uma apresentação do *mito de criação* da ancestralidade Kokama revelados na intensa interação com o ecossistema para a construção do sistema produtivo. O papel da observação desde a tenra infância como forma de manter, ensinar e aprender sobre os processos de

trabalho nos agroecossistemas. Registra algumas ações e o período em que ocorrem no trabalho nas unidades produtivas. Mostrando ainda, a locomoção kokama para interagir no sistema ambiental amazônico.

O capítulo, *Produto educacional: cartilha*, expõe as bases teóricas de sua construção, de cunho da dialética da complexidade sistêmica. Aponta o educador como destinatário para auxiliá-lo na práxis pedagógica de Ensino Fundamental, mostrando o conteúdo e sugestões para realização, não esquecendo de mostrar a finalidade deste, no contexto escolar.

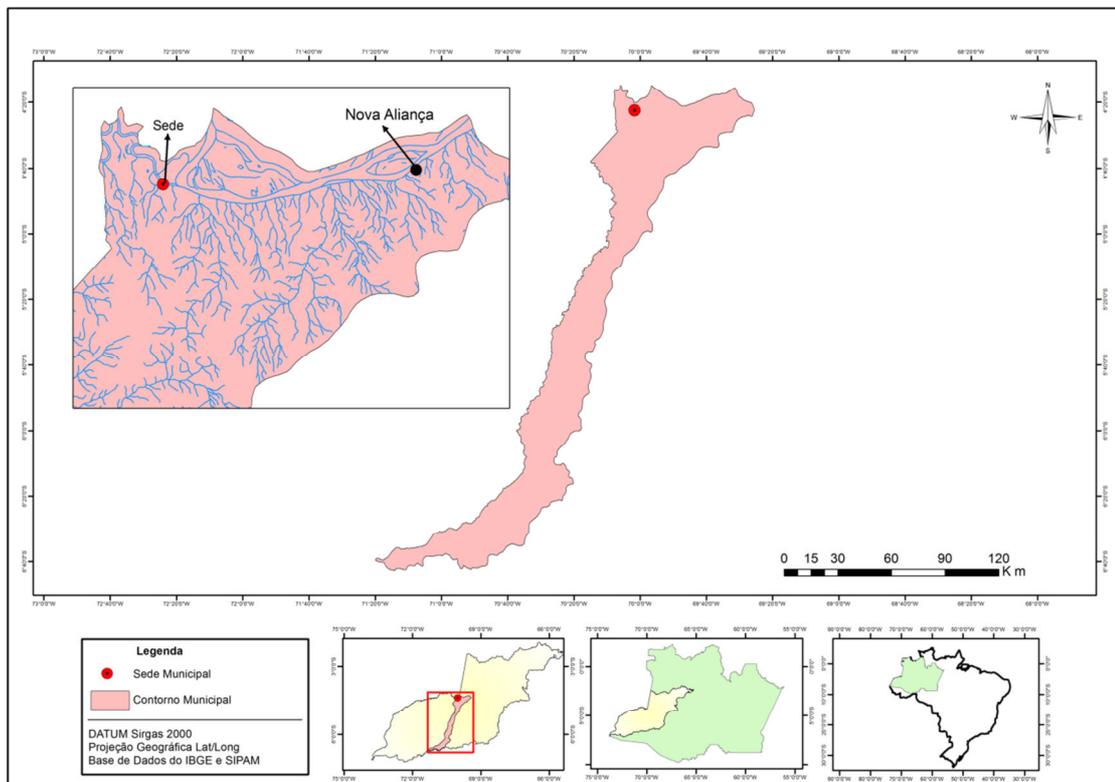
Por fim, *As considerações finais*, apresentam as principais constatações realizadas no estudo e análise sobre a influência mítica na construção de um sistema produtivo. Nesse sentido, foi possível entender que as unidades produtivas de Nova Aliança, foram construídas e são mantidas a partir das representações míticas presente no imaginário kokama que possibilitaram pelas experiências, elaborar um etnosaber ou etnoconhecimento, que, por sua vez, gerou a etnoconservação. Logo, as práticas de conservação usadas no trabalho dos agroecossistemas, pelo presente estudo, foram consideradas como sendo de influência mítica.

2 ESTRATÉGIA METODOLÓGICA

2.1 Área de estudo

Com uma área de 8.704, 71 km², Benjamin Constant é um dos municípios que compõem a região do Alto Solimões do Estado do Amazonas, localizando-se a 1.118 km, em linha, da capital Manaus. Neste município encontra-se a área de estudo (Figura 1), a qual sua autodesignação foi dada pelos próprios membros, aldeia Kokama de Nova Aliança (NODA et al. 2013, p. 54). Localizada em terra firme (não alagável) e à margem direita do rio Solimões nas coordenadas geográficas 4°21'00"S e 69°36'27"W (SILVA, 2009, p. 22). Em linha reta, distancia-se a 46,7 km

Figura 1. Localização geográfica da área de estudo - Nova Aliança.



Elaboração: ALMEIDA, 2018.

do município pertencente, Benjamin Constant-AM (NODA et al. 2013, p. 55).

A comunidade é resultante de um processo migratório de habitantes principalmente do Peru, motivados de um lado por fatores de ordem religiosa; outra, de ordem ambiental; e, por último, serviços públicos universalizados, reconhecido por estas populações como de melhor qualidade (Op. Cit., p. 55). Nesse contexto, três famílias e pertencentes à comunidade de nacionalidade peruana fundaram Nova Aliança, em 1980. E, atualmente, totaliza trezentos e quarenta e sete moradores (DÁCIO, 2017).

O sistema produtivo kokama de Nova Aliança consiste na geração de produtos dependente da quantidade de força do trabalho familiar. Envolve o manejo agroflorestal de ambientes pouco modificados. Nele o cultivo da mandioca para a produção da farinha e o da banana e espécies de ciclo anual ou bianual é o principal (NODA, *et al.*, 2013, p. 56).

As atividades de produção são distribuídos em roças ou roçados – local onde são cultivadas as espécies anuais durante algum período, depois, é deixado em descanso; sítio, terreiro ou quintal – onde são cultivadas as espécies frutíferas, hortaliças, espécies medicinais e, eventualmente, essências florestais; extrativismo animal – caça e pesca; extrativismo vegetal – madeira, remédios e etc., e criação de animais de pequeno porte (*Op. cit.* 2013, p. 58-60).

2.2 Procedimentos metodológicos

2.2.1 Abordagem metodológica

Tendo como base de direcional a *complexidade sistêmica* (MORIN, 2016, 2015a), em que as *interações* se baseiam na tríade composta por *organização, inter-relação e sistema*. A inter-relação remete a ideia dos tipos e formas de ligação entre elementos ou indivíduos, entre esses elementos e indivíduos e o Todo. A ideia de sistema remete à unidade complexa do todo inter-relacionado, às suas características e propriedades fenomenais. A organização remete à combinação das partes em um Todo que, por sua vez, intermedeia essa mesma combinação.

Nessa perspectiva e considerando os processos de conservação do sistema ambiental a partir do mito e das lendas, a abordagem metodológica foi organizada por intermédio do delineamento do Estudo de caso. Desse modo, as questões “como” e “por que” marcaram pontos essenciais e significativos ao contexto de investigação, pois favoreceram mais explicações do fenômeno.

O Estudo de caso investigou um fenômeno contemporâneo em profundidade e em seu contexto de mundo real. Assim, existirão mais variáveis de interesse do que pontos de dados, para isso conta com múltiplas fontes de evidência aonde os dados convergem para a triangulação e conseqüentemente, orienta o processo das proposições teóricas para a coleta e análise de dados (YIN, 2015).

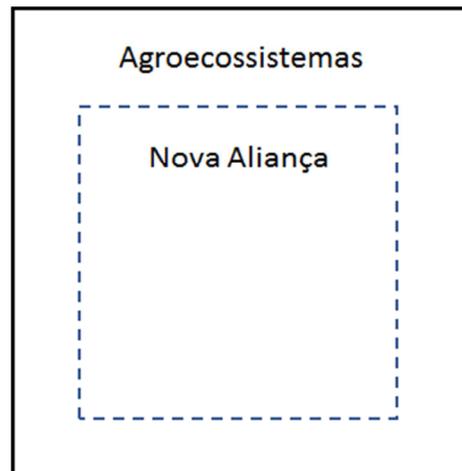
Como se notou, o estudo de caso não obrigou o controle dos eventos comportamentais, mas teve como foco os acontecimentos contemporâneos. Nesse contexto, “o ambiente natural constituiu a fonte direta para coleta de dados, interpretação de fenômenos e atribuição de significados” (PRODANOV & FREITAS,

2013). Desse modo, proporcionou uma análise qualitativa dos dados ou informações, permitindo ainda a análise quantitativa.

Diante disso, a pesquisa não somente foi de caráter *exploratória*, como manteve a linha *descritiva*. De viés *exploratório*, por ter proporcionado mais informações sobre o fenômeno, possibilitando definição e delineamento. *Descritiva*, por sua vez, pois descreveu as características do fenômeno e o estabelecimento de relações entre variáveis.

Visando compreender o estudo proposto por meio do Estudo de Caso selecionou 35 (Trinta e cinco) trabalhadores dos agroecossistemas familiares do povo kokama de Nova Aliança, como unidades (famílias) de análises (Figura 2). Considerou, dessa forma, os agroecossistema englobando o contexto, porquanto apresentou circunstâncias (crítico, peculiar, comum, revelador ou longitudinal) para a realização de estudo dentro de um Caso.

Figura 2. Representação das condições contextuais para o Caso do tipo Único.



Elaboração: ALMEIDA, 2018.

Nessa premissa, o caso (Nova Aliança) a ser revelado foi o da próprio povo kokama. Uma vez que, também não somente recebe implicações como retorna aos agroecossistemas (Contexto). Isso é representado pela linha pontilhada da figura 2.

2.2.2 Pesquisa bibliográfica

Constou na busca por linhas e elementos teóricos, que expusessem o estudo realizado sobre o tema proposto para ser investigado. Conforme salienta Severino (2007), realiza-se a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos, como livros, artigos, teses etc.

2.2.3 Pesquisa de campo

Considerando os objetivos do estudo, a proposta de investigação teve como modalidade metodológica o Estudo de Caso como método de pesquisa. Nessa linha de pesquisa, os questionamentos temáticos foram direcionados pelo “como” ou “por que”. Isso permitiu codificar um conjunto de eventos contemporâneos, pois foi algo que o pesquisador teve pouco ou nenhum controle. Assim, investigou-se um fenômeno contemporâneo em profundidade em seu contexto de mundo real e contou com três principais fontes de evidência (YIN, 2015).

Dentro dessa proposta do Estudo de Caso, a análise científica foi marcado pelo do tipo de Caso Único, pois se justificou por pontuar um posicionamento *crítico, peculiar, comum, revelador e longitudinal*. *Crítico* por poder contribuir para a formação de conhecimento e da teoria. *Peculiar*, pois, em algum momento pôde se requerer estudos de casos extremos, uma vez que, as descobertas podem gerar *insights* sobre processos normais.

Comum, porque teve a finalidade de se captar circunstâncias e condições de uma situação cotidiana, por causa das experiências que forneceu sobre os processos sociais relacionados a um interesse teórico. *Revelador*, porquanto ofereceu a oportunidade de observar e analisar um fenômeno previamente inaccessível à investigação. *Longitudinal*, porque o estudo de um mesmo Caso Único ocorreu em dois ou mais pontos diferentes do tempo.

Nesse pensar, figurativamente se teve como *caso* – Nova Aliança e o *contexto* – os Agroecossistemas familiares.

Diante disso, trazemos uma abordagem de cunho predominantemente qualitativo, pois considerou que houve uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito que não pôde ser traduzido em números. Em virtude disso, a interpretação dos fenômenos e a atribuição de significados foram as bases desse processo (PRODANOV & FREITAS, 2013).

Nesse contexto, a investigação caminhou por estudos exploratórios, em que foram desenvolvidos com o objetivo de proporcionar uma visão geral, de tipo aproximativo, acerca do fato. Houve também um enfoque do estudo descritivo, que teve como escopo a descrição das características de determinada população ou fenômeno ou o estabelecimento de relações entre variáveis (GIL, 2008).

A pesquisa de campo contou e se valeu da pesquisa bibliográfica para o afloramento de conhecimento do estudo investigativo, bem como com a pesquisa

documental. Como se tratou de Estudo de Caso, a coleta de evidência ou dados na pesquisa de campo ocorreu com as seguintes técnicas como fontes de evidência – entrevista com roteiro prévio, observação direta, trilhas culturais e mapa cultural. O pesquisador fez seis visitas à área de estudo – Nova Aliança, totalizando trinta dias de permanência, iniciada na última semana de novembro de 2017. Com isso cada visita representou uma etapa, totalizando assim em número de seis.

As etapas compreenderam os cinco dias úteis semanais, de modo que as visitas aconteceram no início e final do mês. A primeira etapa objetivou a apresentação da proposta de estudo, a qual se solicitou por escrito aos representantes e/ou líderes a licença de apresentação do estudo para as famílias. O intuito foi expor o objetivo da pesquisa, sanar as dúvidas decorrentes; e, também, elucidar a colaboração e autorização por meio de documentos específicos e éticos, para a realização da pesquisa.

Para isso se fez convite publicamente para aqueles que estivessem dispostos à participar do estudo. Para a participação, o sujeito teve os seguintes critérios a serem observados: a) ser residente; b) trabalhar nos agroecossistemas familiares; e, c) ter disponibilidade espontânea para colaboração.

Realizou-se ainda, um recrutamento entre moradores dispostos e declarantes a colaborar com o estudo para a aplicação do pré-teste. A entrevista com roteiro prévio objetivou a realização dos ajustes necessários e relevantes para a sua utilização e evidenciar o contexto situacional do fenômeno. A entrevista teve o direcionamento a partir de um roteiro prévio. Diante disso, a entrevista com roteiro prévio aqui foi entendida e vista como entrevista por pautas (GIL, 2008).

Nas atividades da segunda e terceira etapas ocorreram coleta de dados com a utilização da entrevista com roteiro prévio. A finalidade desses momentos foi atender ao primeiro objetivo específico. A coleta de dados para a quarta etapa se valeu de utilização das trilhas culturais (ACT BRASIL, 2008). Ela possibilitou atender o segundo objetivo específico.

Na quinta etapa, fez-se a utilização dos mapas culturais, entendida aqui como mapas conceituais ou mentais (ACT BRASIL, 2008). A finalidade desta etapa foi promover dados para o atendimento ao terceiro objetivo específico. A sexta etapa, por sua vez, foi o momento de validação dos dados coletados por meio de oficinas e palestras entre os comunitários colaboradores.

2.2.4 Procedimentos de análise

A análise de dados se iniciou com uma estratégia geral, ou seja, contou com as proposições teóricas. As proposições contribuíram para formar o plano de coleta dos dados, o que priorizou uma das técnicas mais desejáveis – o uso da lógica de combinação de padrão (YIN, 2015).

Ela foi baseada em descobertas a partir de um padrão previsto na coleta de dados. Por se tratar de, um estudo de caso descritivo, a combinação foi considerada a partir de *variáveis dependentes não equivalentes como padrão*, pois se pôde ter múltiplas variáveis dependentes, isto é, uma variedade de resultados relevantes.

Nesse sentido, realizou-se a codificação de dados que, consistiu basicamente em atribuir uma designação aos conceitos acentuados. Tais conceitos surgiram das variedades resultantes, adotados a partir das fontes de embasamentos defendidos aqui por (MATURANA e VARELA, 1995; MORIN, 2012, 2015, 2016) e de outros que puderam colaborar no estudo, como se verá adiante. “Graças a essa codificação é que os dados podem ser categorizados, comparados e ganhar significados ao longo processo analítico” (GIL, 2008).

Essas categorias foram a partir de conceitos que expressaram padrões que emergiram dos dados e foram utilizados com o propósito de agrupá-los de acordo com a sua similitude. Assim se pôde também construir unidades de dados, os quais puderam ser segmentos de dados possíveis de atribuir um significado.

Os instrumentos para organizar, sumarizar e relacionar os dados foram as matrizes e os diagramas. As matrizes foram arranjos constituídos por linhas e colunas, com a finalidade de comparações entre os dados. Os diagramas foram as representações gráficas, por meio de figuras geométricas, como pontos, linhas e áreas, de fatos, fenômenos e das relações entre eles.

Diante disso, estabeleceu-se constantes de comparações e contrastes, para que pudessemos construir cadeias lógicas de evidências e procurando a construção da coerência conceitual e teórica.

3 MITO, LENDA E ETNOCONSERVAÇÃO: UMA REFLEXÃO TEÓRICA

O mito, a lenda e a etnoconservação são os recortes epistemológicos aqui pontuados dentro das perspectivas de dialética da complexidade sistêmica, os quais viabilizam e ilustram suas participações no trabalho dentro dos agroecossistemas familiares. Tais participações se mostraram importantes para os processos de conservação do sistema ambiental praticados até então.

3.1 Mito e lenda: significados e funções

O modo de vida das sociedades do início do século XXI expressam o seu caminhar e nelas inserem a existência da humanidade. Organizaram-se, ao longo do tempo apoiados nos conhecimentos e nas ações diante de vários contextos enfrentados objetivando sempre a vida humana. O ser humano, então, guiado pelo seu pensamento, agiu e esteve imerso sempre em um dos ecossistemas do planeta, o qual é o constituinte do sistema ambiental.

Ora, a ancestralidade humana nos mostrou que foi capaz de aplicar um pensamento duplo nas suas estratégias de conhecimento e de ação. Um produziu o saber botânico, zoológico, ecológico, tecnológico, uma verdadeira ciência – pensamento empírico/lógico/racional. O outro, mostrou-se acompanhante e inseparável do atos técnicos, os ritos, as crenças, os mitos, as magias – pensamento simbólico/mitológico/mágico (MORIN, p. 168, 2012). O provável embrião da organização social foi a aplicação de um pensamento duplo.

No que tange a isso, acredita-se que a organização social pôde ser construída a partir dos dois pensamentos, o racional e o mitológico, “que se *combinaram* estreitamente nas civilizações arcaicas, desenvolvem-se simultaneamente nas civilizações históricas e *puderam* entrar em simbiose supreendentemente em nossas civilizações contemporâneas” (*Op. cit.*, p. 185, 2012).

Isso nos permite pensar que, a ocorrência dos dois pontos equivalentes, mesmo que opostos é resultado de contribuições mútuas, sendo estas positivas ou negativas entre ambas. Pois,

as combinações de mito e de racionalidade podem ser muito diversas. Num extremo, o neomito³ implanta-se na ideia racional e submete-se, como o vírus submente ao DNA da célula que parasita. No outro extremo, o neomito dá vida e calor à ideia racional e assim para a sua difusão. Entre os dois extremos, podem-se operar supreendentes simbioses entre mito e

³ Compreende-se que o pensamento mitológico evoluiu, deslocou-se, transformou-se e produziu neomitos que fixam em ideias.

pensamento racional, ou seja, mito e antimito, que então trabalham um para o outro, mesmo que trabalhando um contra o outro (MORIN, p. 186, 2012).

Diante disso, não há como uma organização social ser construída sem a presença do mito. Tendo em vista que, o mito é “um modo de raciocinar semanticamente independente a que corresponde seu próprio mundo e sua própria esfera de verdade, isto é, um modo simbólico autônomo” (CASSIRER, 2004).

De fato,

o discurso-narrativo do mito comporta símbolos, produz símbolos, e deles se alimenta (...) como símbolo, exerce uma função comunitária; e, mais ainda, podemos perguntar se uma comunidade humana seria possível sem cimento mitológico. Mesmo englobando-o, o mito ultrapassa a esfera do símbolo. Constitui uma narrativa ou fonte de narrativas; (...) Enquanto o pensamento estritamente simbólico decifra símbolos (astros, tarôs, linhas da mão, letras/cifras da Bíblia etc.), o pensamento mitológico tece um conjunto simbólico, imaginário e eventualmente real (MORIN, 2012, p. 175).

Nesse contexto, as narrações míticas tem força de transformar a história de um indivíduo ou de qualquer organização social e cultural, porquanto tendem a deixar em paralelo tudo o que acontece no mundo real e no mundo imaginário para conectar ao mundo mitológico.

Mesmo que os mitos possam ser especulados para se explorar a evolução sociocultural e a mentalidade “primitiva”, ou seja, sua importância é vista centrada na sua estrutura e não no conteúdo para marcar e mostrar os processos cognitivos geral de determinada organização social. Ele, desse modo, não se esvazia nas explicações reservadas a cada indivíduo (LÉVI-STRAUSS, 1981).

Sob o mesmo ponto de vista, porém, ampliadamente

nos parece também que existem princípios organizadores supremos que governam essa polilógica,⁴ os paradigmas⁵ - o primeiro, é o da inteligibilidade pelo vivo, não pelo físico, pelo singular, não pelo geral, pelo concreto, e não pelo abstrato. (...) são sempre entidades vivas que, através de atos concretos e de acontecimentos singulares, criam o mundo, suscitam os fenômenos e fazem a sua história. O segundo é o princípio semântico geral que elimina tudo o que não tem sentido e dá significado a tudo o que acontece. Nesse sentido, o pensamento mitológico caracteriza-se por uma proliferação semântica e um excesso de significações. É no interior dessa paradigmática fundamental que o pensamento mitológico ordena a sua visão do homem, da natureza e do mundo a partir dos paradigmas básicos (MORIN, 2012, p. 176).

⁴ Mesmo comportando algo de contingente e arbitrário.

⁵ Um paradigma constitui-se de uma relação específica e imperativa entre as categorias ou noções mestras numa relação esfera de pensamento; ele comanda essa esfera determinando a utilização da lógica, o sentido do discurso e, finalmente, a visão de mundo (estando entendido que a “visão do mundo” se torna reflexivamente tanto a origem quanto o produto dos princípios que a organizam).

Podemos considerar que os mitos sempre serão colaborativos, pois além de tentar explicar a origem do universo e da humanidade, o desenvolvimento dos mais diversos povos, ou os princípios das práticas do segmento social constituintes, os quais procuram implementar o bem coletivo. Percebe-se que, o mito assim pensado é tido como narrativa, porque possui (re)significação durante o tempo da descoberta pelo outro.

Nesse entendimento, Lacan (1995), também aponta o mito como uma idealização importante dos seres humanos em um determinado tempo, que completa sua vivência psíquica.

O que claramente nos mostra, é o mito fornecendo “um legado cultural e social, mas que se inscreve individualmente e contempla, ao mesmo tempo, um aspecto coletivo e singular, pondo em destaque os paradoxos da subjetividade situada e construída na fronteira entre o eu e o outro (SOUZA; ROCHA, 2009, p. 202).

Isso possibilita uma visão de concordância entre Lacan (1995) e Lévi-Strauss (1985), pois para ambos o mito é organizado dentro de um contorno histórico instantâneo e duradouro. Desse modo, a visão estruturalista direciona a existência do mito a partir da sua persistência pelo tempo apoiada sempre numa constituição estrutural.

Nesse pensar, nenhuma sociedade deixou de refletir sobre sua presença no e do mundo por intermédio do mito, pois, ele “é sempre a narração de uma “criação”: conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a ser. É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente” (ELIADE, 1992, p. 50).

A ontologia, assim, permeia o pensamento humano independentemente de sua época e lugar de ocupação no ecossistema. Possibilitando sua inserção e vitalizando realidades do e para viver, do ser para ser em relação ao cosmos. Isso implica, em construções empíricas apoiadas pelo mito, o qual sempre tem como verdade as respostas e questionamentos para o desconhecido que lhe é apresentado diante da interação com o sistema ambiental.

Nessa perspectiva de o mito tratar de narrativa(s) de criação bem como sua ontologia, nota-se que ele,

es ante todo, um producto espontáneo de la formalización cultural del mundo humano, como lo es el arte, la ciencia o los usos sociales, los mitos reflejan la concepción de ultramundo, del mundo e de la vida, de una

civilización tradicional que ha sido transmitida oralmente durante muchos siglos y cuyos orígenes se pierden con el tiempo, donde los miembros de una sociedade oral no conciben la palabra como um instrumento de registro de conocimiento o como um signo mediador, sino como um evento, como uma acción, convirtiéndonos para el intelectual contemporáneo em imágenes de la tan deseada otredad de los Orígenes, o em paradigmas nostálgico de uma libertad edénica (RIASCOS, 2008, p. 8).

Com efeito, sendo o mito um produto espontâneo de formação cultural humana, assim como outras criações culturais, e transmitida de início pela oralidade. Ele nos revela, um outro aprender com a linguagem simbólica inerente a ele. Conforme salienta Campbell (2007), a importância da investigação do mito não somente se insere na compreensão do pensamento e do estado humano, mas em uma nova aprendizagem pela sua comunicação simbólica.

De tal sorte que, a linguagem simbólica fortalece uma prática que se manifesta em diversas situações, mas também absorve mudanças necessárias tanto para o trabalho quanto para o viver social, o *habitus*. Isso nos remete ao dizer de Bourdieu (2013, p. 201-202), ao assinalar que,

o princípio unificador e gerador de todas as práticas e, em particular, destas orientações comumente descritas como “escolhas” da “vocação”, e muitas vezes consideradas efeitos de “tomada de consciência”, não é outra coisa senão o *habitus*, sistema de disposições inconscientes que constitui o produto da interiorização das estruturas objetivas e que, enquanto lugar geométrico dos determinados objetivos e de uma determinação, do futuro objetivo e das esperanças subjetivas, tende a produzir práticas e, por esta via, carreiras objetivamente ajustadas às estruturas objetivas.

Evidentemente, o *habitus*, aqui em questão, passa a ser o resultado da linguagem simbólica fornecida pelo mito. Assim, a práxis passa a ser implementada pelos significados simbólicos inerente ao próprio mito. Morin (2012, p. 177) mostra que,

é o princípio mesmo da comunicação com outrem e da compreensão de outrem que, tomando forma mitológica, vê-se estendido ao mundo exterior, inicialmente ao *Umwelt* (meio ambiente) e depois ao *Welt* (mundo); assim, as grandes realizações mitológicas estabelecem a comunicação e a comunhão entre o humano (indivíduo, sociedade) e o mundo.

A ponto de elucidar um conceito de mito, de Campbell (2007), embasado no fato de que,

em todo mundo habitado, em todas as épocas e sob todas as circunstâncias, os mitos humanos têm florescido; da mesma forma, esses mitos têm sido a viva inspiração de todos os demais produtos possíveis das atividades do corpo e da mente humanos. Não seria demais considerar o mito a abertura secreta através da qual, as inexauríveis energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas.

Os mitos promovem as muitas inspirações, das simples as mais complexas, para as manifestações culturais das sociedades. E o mecanismo linguístico é um dos principais instrumentos, uma vez que, pela linguagem perpassam as experiências unívocas e coletivas para as gerações. Mesmo que, o fenômeno ou fato sejam semelhante entre si, o mesmo (re)ensinar promove modos distintos, porém são capazes de dirimir a relação social, ecossistêmica, cultural e etc.

Em estudo elaborado sobre mitos e símbolos a partir das obras do historiador Mircea Eliade (1996), do psicólogo Carl G. Jung (1998), assim como da teoria do próprio Joseph Campbell (1990) sobre o “monomito” ou “A Jornada do Herói”, conclui-se que, “os mitos são expressões espontâneas do inconsciente e que estão relacionados ao estado coletivo da consciência de determinada era da História; assim sendo, os mitos são como reflexões de certas situações culturais da humanidade” (GOMES; ANDRADE, 2009).

Diferentemente de um argumento racional, o qual faz a diferença entre imagem e real, o pensamento mitológico “unifica analógica e simbolicamente a realidade e sua imagem, reifica as suas próprias imagens, dá corpo e vida real aos personagens e acontecimentos que inventa e os instala no seu espaço e no seu tempo, que são e não são os nossos” (MORIN, 2012, p. 189).

O que implica ressaltar a ideia de Malinowski (1990, p. 97) ao dizer que, “as narrativas são como o despir da cultura. Trazendo a perspectiva do mito dentro do seu caráter sagrado, como controlador da atitude moral e social e que são as portas de entrada para entender a cosmologia, os ritos, e as preocupações centrais de uma cultura”.

Nesse viés, nota-se que o ser humano entende a cosmogonia que lhe é revelada pelo mito e ao desnudar-se da sacralidade dele, passa a não permanecer em interação prática e coesa de modo a impossibilitar a preservação e o ato de conservar a sua cultura. Mas o desvendar lhe veio pelo mito por um dos importantes canais de interação, a linguagem.

Por assim pensar, o mito

é inseparável da linguagem e, como Logos, Mitos significa, na origem, palavra, discurso. Nascem juntos, da linguagem, e depois se distinguem; Logos torna-se o discurso racional, lógico e objetivo do espírito pensado; Mitos constitui o discurso da compreensão subjetiva, singular e concreta de um espírito que adere ao mundo sentindo-o do interior (MORIN, 2012, p. 174).

O contato do ser humano com o real fez e o faz produzir uma realidade a partir de si da influência recíproca social. Pois, “o mito projeta quem o ouve a um plano sobre-humano e sobre-histórico que entre outras coisas, proporciona a abordagem de uma realidade (...)” (ELIADE, 1996, p. 56). Tem-se, o mundo, “interpretado a partir da presença do ser sobrenatural pelo homem mítico revelando sua interferência na vida das pessoas” (SOUZA, 2011, p. 31).

Com o passar do tempo, “mitos e logos opuseram-se; mitos apareceu aos logos como fábula e lenda desprovidas de verdade; logos apareceu aos Mitos como abstração desencarnada, exterior às realidades profundas” (MORIN, 2012, p. 174).

Com isso as narrativas em que se incluem

os mitos, as lendas, os contos, as fábulas, para citar as principais, ainda que a distinção e a determinação dos limites entre lenda e mito sejam uma tarefa complexa. Tal como o mito, também a lenda surge associada a uma certa ideia de falsidade, algo irreal, inventado ou sem comprovação, alvo de um uso pejorativo para designar crenças sem fundamento (FONTES, 2013).

Nessa perspectiva e na tentativa de diferenciação, a lenda é vislumbrada como narrativa de um acontecimento histórico que foi acrescida de um pensamento imaginativo e fantástico nitidamente popular, porém o mito não deriva de acontecimentos e tem, na sua fonte, o apelo ao sobrenatural (KLACEWICZ, 2009).

Ora, a autora nos mostra claramente que enquanto a lenda é de conteúdo real, o mito aborda o sobrenatural. Além disso, enfatiza e acrescenta que “a disposição mental da lenda é a imitação com o intuito de manter a tradição, a história” (*Op. cit.*, p. 14, 2009).

Na visão de Luís Cascudo (1976),

As lendas são episódio heroico ou sentimental com elemento maravilhoso ou sobre-humano, transmitido e conservado na tradição oral e popular, localizável no espaço e no tempo. De origem letrada, lenda, legenda, «legere» possui características de fixação geográfica e pequena deformação e conserva-se as quatro características do conto popular: antiguidade, persistência, anonimato e oralidade. É muito confundido com o mito, dele se distancia pela função e confronto. O mito pode ser um sistema de lendas, gravitando ao redor de um tema central com área geográfica mais ampla e sem exigências de fixação no tempo e no espaço.

Independentemente dos valores significativos pontuados e atribuído ao mito e à lenda, o consenso evidencia que “o limite que os separa é bastante frágil, até porque uma mesma narrativa pode ser interpretada como lenda em determinada cultura e como mito noutra, o que para alguns resulta do facto de um degenerar do outro, como que um ramo de um mesmo tronco” (FONTES, 2013).

Diante disso, os mitos, em termos gerais, são parecidos com as lendas e cumprem colocações até semelhantes. Todavia, “o termo costuma ser aplicado às narrativas de povos antigos (...). O conjunto de narrativas (...) de mitos explica a origem do mundo (cosmogonia), o nascimento dos deuses (Teogonia) e as façanhas de heróis (epopeias)” (TAYLOR, 2008).

Ademais, aqui se faz necessário reforçar o que já foi citado por Luís Cascudo (1976), que a palavra lenda vem do latim *legenda* (aquilo que deve ser lido), originalmente era aplicada apenas a histórias de santos. Porém, na lenda, “os acontecimentos cotidianos (...) como o temor a cobras nos rios em “A cobra-grande” – fazem nascer histórias cujo tema é trabalhado pela fantasia criadora (...) que explicam fatos ainda não compreendidos pelo conhecimento científico de um povo (TAYLOR, 2008).

É neste contexto que “as lendas ocupam um lugar fundamental, pois estas narrativas sistematizam e ordenam realidades, envolvendo tanto o narrador como os ouvintes num tempo e num espaço de reintegração dos acontecimentos da história” (FONTES, 2013).

3.2 Etnoconservação

Partindo da ideia de que o etnoconhecimento é o arcabouço de saber construído por determinados povos ou grupos sociais em relação ao meio circundante para sua vida social. E que, a etnociência exige “a articulação entre o natural e o social, utilizando como metodologia a investigação das nomenclaturas designadas pelas populações tradicionais para os elementos e fenômenos naturais, assim como os valores culturais que transportam” (PEREIRA; DIEGUES, 2010).

A etnoconservação, por sua vez, pode ser analisada como um dos ramos da etnociência, pois se remete aos saberes dos povos indígenas ou outros construídos ao longo de sua existência. Pautando sempre para a viabilidade da conservação frente e diante da interação com o ecossistema.

Conforme nos asseverou Nascimento (2013), ao definir o termo como sendo “os saberes, tradições (cultura) passados de geração a geração nas comunidades tradicionais, aprendidos com a vida cotidiana e a interação direta com o meio que os cerca e seus fenômenos naturais”.

Todavia, no caso, da etnoconservação, sabe-se que ela foi contrária a “ecologia profunda, mas influenciada pela ecologia social, assim trilhou o caminho para as áreas protegidas e as populações tradicionais, o qual, esta dotada de uma

prática sustentável àquela, contribui para a conservação de ambos” (ARRUDA, 2000; DIEGUES, 2001).

Com isso, essa forma de olhar, ou seja, a etnoconservação, iniciou-se pela etnociência, no momento em que Balick e Cox (1996) nos seus estudos intitulado, *Plants, People and Culture* de 1952, puderam apresentar percepções advindas da etnobotânica.

Nesse entendimento, permitiu-se a agregação da conservação de áreas protegidas com os conhecimentos dos povos indígenas ou não e o trabalho dos recursos naturais em que ambos afloram uma das poucas alternativas para a conservação de ecossistemas (PEREIRA; DIEGUES, 2010).

Com a mesma ênfase, as investigações de Almeida e Cunha (1999), apontam que o trabalho nos ecossistemas é algo do cotidiano desses povos e é tomada pelo uso racional dos bens comuns. Consoante os resultados das pesquisas de Noda (et. al., 2013), ao concluir que,

os sistemas de manejo adotados pelos agricultores familiares tradicionais, constituídos pelo conjunto de procedimentos e técnicas, fundamentados em regras ecologicamente adequadas e socialmente construídos, funcionam como políticas comunitárias de governança ambiental garantindo um controle efetivo sobre o acesso, uso e conservação dos recursos naturais.

Com isso,

a articulação entre meio natural e social, proporcionada pela etnociência, com enfoque na relação entre conhecimentos tradicionais e conservação dos recursos naturais, por meio de subsídios da etnoconservação, conduz a uma reflexão sobre a ideia de natureza como uma construção cultural de algumas sociedades humanas que, ao desenvolverem esta noção como algo externo, longínquo, digno de observação e contemplação, não consideram que também são uma das partes desta “natureza” e que apresentam intensa dependência de todo o ciclo que perpetuado constantemente (PEREIRA, DIEGUES, 2010).

É baseado em estudos ou apontamentos como o mencionado, que se tomou a liberdade para pontuar o termo de etnoconservação, como sendo a capacidade coletiva de elaboração de saberes para práticas de conservação a partir das experiências na intensa relação com o ecossistema, sistema ambiental.

E, dessa forma, complexificar sua ocorrência como sendo resultados de práticas de conservação tendo o mito e a lenda como um de seus alicerces. De tal forma que, Posey (1987), alerta que, a etnociência em meio ao seu arcabouço sistêmico de categoria cognitiva de percepção do ecossistema envolve o cosmológico, o conhecimento e as práticas daquele ao qual compreende e se comunica com o natural para dela usufruir a vida.

Assim sendo, a etnoconservação passaria a ser dotada como um ramo da etnociência. Pois, sua especialidade estaria voltada para os saberes construídos para práticas de conservação, conforme já mencionado anteriormente.

Assim, não nos resta questionamento para que se perceba que a etnoconservação do ecossistema mais que uma parte do conhecimento científico é uma possibilidade para a proteção dos bens do sistema ambiental (PEREIRA; DIEGUES, 2010).

Tendo em vista, que a valorização dos saberes milenares desses povos pode ser uma das poucas sugestões bases para a conservação do sistema ambiental. Em virtude disso, há urgência em compreender e avaliar os saberes milenares como forma de implementar a conservação ambiental, mediante uma especificidade advindo da etnociência, a etnoconservação.

3.3 Do etnoconhecimento à etnoconservação: um aspecto de interação para o sistema produtivo

É, nesse contexto, de discussões sobre o mito, a lenda e a etnoconservação que a perspectiva da pesquisa se pautou em compreender as relações entre o mito, a lenda e as práticas de trabalho no agroecossistema familiar na construção da conservação do ecossistema.

Ressaltando que, o resultado das práticas de conservação paralelamente elaboradas pelas experiências relacionais com o ecossistema que envolveram as perspectivas míticas de criação, e assim, para a manutenção perene do sistema ambiental, possibilitaram o surgimento da etnoconservação. Essas práticas de conservação ainda continuam como marcas essenciais na vida de muitos povos indígenas, isso não seria diferente nos povos habitantes da região amazônica.

O povo kokama de Nova Aliança pode ser considerado como um dos muitos a continuar e a inserir-se nesse contexto de práticas e, ao mesmo tempo, constarem como um dos povos indígenas que estão presentes na Amazônia Legal. Conforme nos assegura, dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) publicado do seu sítio, segundo o qual,

Os Povos Indígenas estão presentes nas cinco regiões do Brasil, sendo que a região Norte é aquela que concentra o maior número de indivíduos, 305.873 mil, sendo aproximadamente 37,4% do total. Na região Norte o estado com o maior número de indígenas é o Amazonas representando 55% do total da região (FUNAI, 2018).

Diante disso, o estudo aqui possibilitou uma perspectiva capaz de compreender as relações do mito e das práticas de conservação viabilizante para, até mesmo, uma organização social dentro do ecossistema amazônico. Uma vez que,

as populações da Amazônia e das Guianas souberam aplicar estratégias de uso dos recursos que, mesmo transformando de maneira durável seu meio ambiente natural, não alteravam os princípios de funcionamento, nem punham em risco as condições de reprodução deste meio ambiente (DESCOLA, 2000).

De fato, Descola apontou ações comportamentais diante do sistema ambiental dessas populações capazes de um contínuo processo inibidor de danos nessas interações, tanto para o ser humano quanto para o meio circundante. E isso, é resultado de um avantajado arcabouço de saberes desenvolvidos e, não somente passíveis, mas dotados de acoplamento estrutural⁶ frente a cada demanda encontrada no ecossistema.

Assim pensado, por perceber que “uma das características mais evidentes dos seres vivos é sua autonomia (...). O mecanismo que torna os seres vivos sistemas autônomos é a autopoiese⁷, que os caracteriza como tais” (MATURANA; VARELA, 1995).

Pois, os estudos de ecologia e etnoecologia, que tem sido realizados há aproximadamente trinta anos, mostraram, ao mesmo tempo, a fragilidade dos diversos ecossistemas amazônicos e a diversidade e a extensão de saberes e das técnicas desenvolvidas pelos ameríndios para tirar proveito de seu meio ambiente e adaptá-lo a suas necessidades (BALEÉ, 1994; DESCOLA, 1986; HAMMEN, 1992).

Os modos de trabalho adotados nos ecossistemas, de fato, trouxeram e viabilizaram a manutenção perene das espécies e do próprio ser humano. Todavia, além dos conhecimentos

técnicos, botânicos, agrônômicos ou etológicos empregados pelos índios em suas atividades de subsistência, era o conjunto de suas crenças religiosas e de sua mitologia que devia ser considerado uma espécie de saber ecológico transposto, como um modelo metafórico do funcionamento de seu ecossistema e dos equilíbrios a serem respeitados para que este se mantenha em um estado de homeostasia (DESCOLA, 2000).

⁶ Neste estudo, o termo acoplamento estrutural é usado a partir da premissa de que “Nessas interações, a estrutura do meio apenas desencadeia as mudanças estruturais das unidades autopoieticas (não as determina nem informa), e vice-versa para o meio. O resultado será uma história de mudanças estruturais mútuas, desde que a unidade autopoietica e o meio não se desintegram. Haverá um acoplamento estrutural” (MATURANA; VARELA, 1995, p. 113).

⁷ O ser e o fazer de uma unidade autopoietica são inseparáveis, e esse constitui seu modo específico de organização (MATURANA; VARELA, 1995, p. 89)

Manter-se constante, ou seja, promover a própria existência no ecossistema a partir da relação ambiental de conservação é uma capacidade desses povos. Observa-se assim, que não se separa a construção do conhecimento técnico e o conhecimento de ação, afastando-os das explicações e entendimento mítico(s) dos povos indígenas.

De tal sorte que, o conhecimento tanto da natureza quanto da forma de manejo dela e, bem como dos intercâmbios sociais, tem no(s) mito(s) e no(s) rito(s) como fatores ou fenômenos imprescindíveis (LÉVI-STRAUSS, 1989).

Nessa perspectiva,

as cosmologias amazônicas constituiriam transposições simbólicas das propriedades objetivas de um meio ambiente bem específico; elas seriam, pelo menos em sua arquitetura interna, o reflexo e o produto da adaptação bem-sucedida a um meio ecológico de grande complexidade” (DESCOLA, 2000).

Como se nota, as cosmologias em particular, as amazônicas, colaboraram como um ente fundamental para uma adaptação, ou seja, para um acoplamento estrutural, de muitos povos indígenas. Capazes de gerenciar os trabalhos frente as certezas ou dúvidas do que lhes eram oferecidos pelos ecossistemas.

E foi diante das certezas ou dúvidas que os povos indígenas aperfeiçoaram suas técnicas e manejos, construindo e revelando saberes milenares para a construção de um agroecossistema familiar, no caso em questão, do povo kokama. Que, na atual conjuntura contemporânea por mais invisível que possa ser, torna-se, na conservação ambiental a concretude visível resultante das suas unidades produtivas, ou seja, dos agroecossistemas familiares elaborados para a existência da vida dos mesmos.

Como se notou, os saberes milenares dos povos, construídos a partir das interações com o ecossistema, para a sustentação e continuidade da vida refletem e implicam na cuidado e manejo ambiental por meio das práticas de conservação. As práticas de conservação, por sua vez, são implicações da etnoconservação, que foi edificada pela percepção do ecossistema em meio a influência mítica e os demais conhecimentos que o puseram para a garantia de alimentos e, assim, a existência da vida desses povos.

Diante disso, as práticas de conservação que revelam e visibilizam a conservação ambiental se mostrou como o resultado das relações e utilidades dos recursos naturais, tido neste trabalho, como bem comum para o povo aqui estudado.

Uma vez que, houve a observância de compartilhamento de produtos e de saberes entre os sujeitos de Nova Aliança.

4 O POVO KOKAMA DE NOVA ALIANÇA: REPRESENTAÇÕES SOCIOCULTURAIS SOBRE A CRIAÇÃO E PROCESSOS DE CONSERVAÇÃO AMBIENTAL

O mito de criação do povo kokama constituinte da comunidade Nova Aliança se apresenta como um dos principais indicadores na composição de um saber local capaz de sistematizar e correlacionar unidades produtivas com ações de conservação. Mostraram-se como um dos importantes fatores presente nas implementações práticas de trabalho no agroecossistema familiar, ou seja, nas unidades produtivas local.

4.1 Mitos, lendas e representações a partir das unidades agroecossistêmicas familiares

4.1.1 Uma perspectiva da história do povo Kokama de Nova Aliança

Segundo o relato dos anciãos, o mito de criação do povo Kokama – base de formação e constituição dos moradores de Nova Aliança, diz que,

assim como os outros, o povo Kokama foi criado pelo deus Sol para morar na Terra. Ela criação do deus Sol também. Os antigos adoravam como deus, depois que a luz solar veio neles, de antigo. Entenderam que o sol era o olho de deus, Sol, iluminando o caminho pra entrar nas matas, nos igapós, nos lagos, nos rios, pra ali plantar, criar, colher e estabelecer lugar de morada. O amanhecer do dia foi que fez a gente achar nosso alimento e fazer roça aqui na terra, usar os materiais de plantar os alimentos produzidos, pescados, caçados, extraídos e criados. Garantiam a vida do povo. Nosso antepassados entendia que toda floresta, os rios, igarapés, lagos, ilhas, o vento, as chuvas deveriam ser respeitados, por também serem criações do deus Sol. O povo Kokama de antigo via o trabalho se iniciar pela manhã e não passar do entardecer, tempo da gente descansar. (F.F.M., 83 anos).

Diante do exposto mítico, ficou evidenciado que o sol foi o principal responsável pelo homem Kokama se embrenhar em outra criação do deus Sol, o sistema ambiental. Na percepção kokama, o sol possibilitou a existência de todos os povos, inclusive a do próprio povo Kokama, pois a divindade solar garantiu a construção e a manutenção de sistemas ou unidades de produtivas – agroecossistema familiar.

Nesse contexto, a ancestralidade Kokama de Nova Aliança possuíam o sol como deus. Para eles o deus Sol criou o povo Kokama dentre os muitos outros, e também todas as formas de vida da Terra, inclusive a própria Terra. Diante da

narrativa mítica de criação, entende-se que a escuridão dominava o cosmos ao serem criados.

Estando na escuridão dominante não havia possibilidade de quase nada, porém ao nascer do sol, a luz os libertou para primeiramente ver tudo ao seu redor, e assim, uns aos outros e o ecossistema.

Isso fez do povo Kokama um adorador do sol, ao mesmo tempo, que o tornou como uma divindade, pois para eles a escuridão foi retirada pela claridade do sol. Passaram, então, a cultuar o sol como deus, pois ele estabeleceu sobre o povo a luminosidade solar para que pudessem visualizar o ecossistema e, desse modo, construíssem um agroecossistema capaz de produzir alimentos em interação com o sistema ambiental.

Concordavam ainda, com a ideia de que toda criatura animada ou inanimada da terra também fossem criações do deus sol e, por conseguinte, o respeito era fundamental e um aliado no processo simbiótico com a natureza. O que nos levou a pensar, que as ações de construção das unidades produtivas viam o meio circundante como um ser criado pelo deus Sol, para promover o alimento, e assim, a existência do povo. Sendo uma das criações da divindade solar, o respeito para com o ecossistema passou a ser tomado como princípio da associação recíproca entre o povo e a natureza.

Nessa reciprocidade, homem e natureza, o mito cosmológico dos Kokama foi um dos importantes guias para se construir um saber capaz de garantir o alimento e a conservação do sistema ambiental. Especula-se, desse modo, que o trabalho frente ao ecossistema foi modificado ao longo dos séculos, a partir das observações e sensibilidades criadas pelas experiências para o bom proveito e a perenidade das espécies no ecossistema.

Todavia, as modificações ocorridas nos processos de interação com o ecossistema sempre esteve atrelada às condições possibilitadas pela luz solar. Desse modo, as experiências construídas não poderiam ser elaboradas sem o auxílio mítico do povo. Com isso, possibilidade de interação caminhou para uma simbiose, entre homem e natureza, pois quase que independentes permanecem vivos no sistema ambiental.

Essa simbiose possibilitou ações de trabalho pautado na conservação para a construção das unidades produtivas locais. O resultado dessas muitas experiências e sensibilidades no tratamento dado do homem kokama frente a natureza, nos faz

pontuar como sendo, a etnoconservação. Tendo em vista, que o povo construiu um saber para as práticas de conservação a partir das experiências na intensa relação com o ecossistema, sistema ambiental.

Ressaltando que, nessas experiências o mito não somente direcionou as ações, como também as observações do meio circundante, ecossistema, para que o agroecossistema familiar implicassem na conservação ambiental e tornando-a como uma das maneiras de visibilizar a etnoconservação.

Atualmente, a manutenção do agroecossistema familiar, do povo Kokama de Nova Aliança, ocorre pela observação preliminar à prática, desde a tenra infância. Isso permitiu que a etnoconservação, mesmo sem a sua mais importante disseminação ou seja, a transmissão oral, pudesse se fazer presente na estruturação dos agroecossistemas.

Como se observou, esse conhecimento milenar ainda se apresenta vivo nos remanescentes Kokama de Nova Aliança. Apesar de não ocorrer a veneração para com o sol, e nem a propagação oral para com os mais jovens e entre os adultos e idosos. Suas atividades produtivas são reveladoras da influência mítica na sistematização produtiva elaborada pela comunidade.

Com isso, o respeito pelo natural e sobrenatural assim como pelo ecossistema se tornam a base produtiva na interação homem e natureza, mesmo que difundidos pela observação, a qual é preliminar à prática (Figura 3).

Figura 3. O trabalho de serragem em madeira de um pai é observado pelo filho.



Foto: ALMEIDA, 2018.

A figura 3 é um dos muitos exemplos de observação preliminar à prática. Uma criança concentra-se pelo barulho ou pelo que observa diante do trabalho do pai.

Ademais, muito provavelmente não deixou de perceber que o beneficiamento da mandioca estava sendo executado nas proximidades, por um casal da comunidade.

As crianças também são capazes de atentarem para os procedimentos e o auxílio na confecção de “ferramenta”, ou seja, de uma “prensa” (Figura 4. A, B, C, D, E e F) pelo adulto, pai ou conhecido. Conforme o dizer de um morador kokama, *“faço a prensa desse jeito com madeira dura. Pode ser feita em qualquer lugar, pra secar a massa. Como a gente tá longe da casa de farinha... e lá é que tá a prensa, a gente faz essa aqui, pra fazer a farinha, os menino ajuda na construção também...”* (L.T.R., 44 anos).

Figura 4. Confecção de uma prensa para diminuir o excesso de líquido da massa de mandioca e o seu processo de produção (A, B, C, D, E, F, G, H e I).



Foto: ALMEIDA, 2018.

A prensa é tida como ferramenta indispensável e essencial usada para expelir o líquido presente na massa de mandioca, e assim ficar apropriada para passar pela peneira (Figura 4. G) e, por conseguinte, para outras etapas do processo.

Esse procedimento se dá para que se leve ao forno para torrar (Figura 4. H), isto é, assar com a ajuda de movimentos circulares e paralelos dos grãos obtidos após passar pela peneira (Figura 9. G). Esses movimentos são realizados por meio de um remo sobre os grãos que em uma chapa de ferro circular (Figura 9. H),

conhecida como forno de farinha, são depositados. No forno os grãos ficarão em determinada temperatura para que se tenha o produto, a farinha de mandioca.

Desse modo,

O sucesso da adaptação humana em meio ambiente florestal depende das suas habilidades para manter as relações terra-população e um nível que permitirá extrações sustentáveis, que depende da sua capacidade de organizar e aplicar o conhecimento sobre a estrutura e composição da floresta (ELLEN, 1997, s/p.).

Ora, muitos dos exemplos apropriados pela criança nessa interação ambiental e social traduzem antigas percepções ancestrais do próprio mito Kokama. Isso possibilita o acoplamento estrutural⁸, visto por muitos como é caso de Ellen (*Op. cit.*), de adaptação humana. Aliado a isso, a percepção ecossistêmica foi sendo elaborada e construindo um saber local, etnoconhecimento, capaz de fornecer o necessário e o suficiente para a manutenção da vida kokama.

O etnoconhecimento do povo kokama o fez perceber que, a roça para ter boa produção deve ser plantada na capoeira ou na mata-virgem. Conforme nos explicitou um kokama, *“Aqui na comunidade a gente prefere planta roça na capoeira e mata-virgem, tem boa produção de macaxeira, banana... Na capoeira é bem melhor, produz bem também e não derruba muita mata... É mais fácil plantar e colher (capoeira)...”* (I.F.P.C., 33 anos).

Figura 5. Roça em que a mandioca (*Manihot esculenta*) – A é predominante em comparação a banana (*Musa paradisiaca*) – B



Foto: ALMEIDA, 2018.

É nessa percepção de interação, homem e natureza, que os saberes se

⁸ O resultado será uma história de mudanças estruturais mútuas, desde que as unidades autopoietica e o meio não se desintegram. Haverá um acoplamento estrutural (MATURANA; VARELLA, 1995, p. 113)

tornam concretos e imaterial, têm-se, desse modo, um etnoconhecimento, capaz de viabilizar o manejo da floresta para o plantio de uma ou mais espécies em um único espaço. Certamente, em alguns cultivos há sempre a predominância de uma espécie (Figura 5). Essa forma de saber põe em destaque a etnoconservação trabalhada pelo povo, uma vez que, suas práticas traduzem a conservação de um ecossistema, construídas ao longo dos muitos anos, ou, até mesmo, dos séculos.

Paralelamente a isso não se pode deixar de lado as respostas e orientações míticas para sua inserção no ecossistema, o qual primou o cuidado e o respeito para tudo ao seu redor a partir da percepção ecossistêmica viabilizada pelo mito, mesmo que inconscientemente. É nessa premissa que, o etnoconhecimento possibilitou a vivência da etnoconservação pelo povo Kokama de Nova Aliança, em que ambos brotaram somente por intermédio da capacidade de se perceber o sistema ambiental no surgimento do dia.

Esse entendimento mítico Kokama de sua criação o fez perceber o dia como sendo uma providência divina para que pudessem conhecer-se, e, ao mesmo tempo, o meio circundante, o sistema ambiental. O homem e a natureza compreendidos como criaturas ou criações companheiras dentro do sistema ambiental. Bastou isso, para que a observação iniciasse o processo de interação, ou melhor, de simbiose com a natureza, uma vez que, a vida ocorre para o homem kokama e a própria natureza.

“A banana nossa não é plantada nos locais mais alto da comunidade, só na bera do barranco (na parte mais baixa). Lá no alto é difícil ter boa, produção boa por muito tempo, ela não consegue crescer (fruto)” (E.A.M., 53 anos). Como se nota, o dizer de um morador kokama elucida que a escolha da área de plantação é resultado da observação do ecossistema, o qual é resultante de experiências dos longos anos construídos nessa intensa interação ambiental.

Infere-se ainda, que a partir da simples capacidade de observar a natureza, os seus saberes são registrados e imaterializados. Diante disso, as ações tendem a atender as imaterialidades que conduzem às práticas de conservação frente as unidades produtivas, as quais tornam mensuráveis, palpáveis e visíveis.

É baseada nessa forma de lidar com o meio circundante que o saber se constrói valorizando o etnoconhecimento para que a etnoconservação se torne uma das evidências do mito de criação kokama. Há ainda, os momentos de conversa familiar ou de interações sociais entre os próprios moradores que ao compartilhar as

experiências acabam sedimentando práticas de conservação. “*Quando conservo com a gente... Ele fala que a banana não deu bem... ficou fina as penca. Planto muito perto das outras...*” (J.P.T., 44 anos).

Com isso, a transmissão oral e a observação foram e são, ultimamente, os instrumentos capazes de organizar e construir, e, ao mesmo tempo, estabelecer uma identidade para os agroecossistemas familiares do povoado kokama. Sabe-se, todavia, que a transmissão oral faz referência sempre as experiências dos trabalhos realizados nos agroecossistemas, não em relação as implicações ou ocorrências do mito de criação ou dos demais deuses que venham à existir na tessitura de vida local.

Esse universo das experiências, toda e qualquer, de interação do homem kokama com o ecossistema só foi possível a partir do nascer do dia, segundo o próprio mito de criação, vivenciado pela sua ancestralidade. O que implica dizer que o grande responsável pela viabilidade de um nítido e rico conhecimento prático para todas as ações foi a luminosidade solar.

A radiação solar traz energia para a vida. A gravitação que exerce sobre o planeta Terra e, por consequência, sobre o circuito da Terra em torno do astro e de sua rotação sobre si mesma cria uma ordem cíclica que o mundo vivo incorpora como ordem organizacional. A rotação da Terra impõe, com a alternância dia/noite e a alternância das estações, variações cíclicas de luz, temperatura e hidrologia; assim, criam-se os climas (conjuntos de condições atmosféricas e meteorológicas) variando segundo as latitudes, as regiões e os períodos. Esses ciclos geofísicos marcam do interior a organização biológica dos indivíduos, das espécies e dos ecossistemas que, conforme a alternância noite/dia, sincronizam repouso/atividade, sono/vigília e unem as estações nos seus ciclos de germinações, eclosões fecundações, hibernações, mortes... (MORIN, 2015b, p. 42).

Ela possibilitou um saber para as mais complexas situações enfrentadas no sistema ambiental do povo kokama. Observaram a total dependência solar tanto para as descobertas e o trabalho, quanto para o momento de descanso. Um conhecimento que percebeu a capacidade luminosa de florescer as espécies vegetais cultivadas, observando também que outras dependiam parcialmente da luz solar. Conforme explicitado por um dos moradores, “*a gente limpa também as plantas altas para poder não fazer sombra nas plantas e poder crescer*” (P.F.M., 39 anos).

Diante dessa perspectiva também foi possível notar que a área de várzea é a única capaz de receber o arroz (*Oriza sativa* L.) cultivado pelo kokama. O cultivo deste se realiza no verão amazônico, que compreende os meses de julho a janeiro,

tempo de seca dos rios. É nesse período que ocorre o processo de plantio e colheita pelos comunitários. “O pessoal aqui da comunidade (Nova Aliança) e eu também planta o arroz na ilha (Arariá), sempre quando o rio começa a secar, que é o tempo do verão aqui pra gente...” (A.A.A., 62 anos).

Como se percebe, as experiências moldaram e ainda continuam a direcionar as ações Kokama no cultivo, na criação de animais de pequeno porte e no extrativismo animal e vegetal, com a finalidade da produção alimentar ou utensílios domésticos. Essa possibilidade foi percebida, como diz o mito de criação, pelo nascer do dia. Ele propiciou todas os comportamentos para sua inserção ambiental, no que diz respeito ao estabelecimento produtivo alimentar e de moradia.

Nesse contexto, o respeito pela natureza não ficou esquecido, uma vez que, a derrubada da floresta não é um trabalho contínuo, em curto tempo, pois a principal área de cultivo é a capoeira (Figura 6). “Todos daqui de Nova Aliança prefere fazer roça na capoeira, quando ela ta boa pra plantar. As veze, passa três, quatro, cinco e por ai mais de tempo pra gente planta nela...” (N.M.F., 30 anos). Ela se tornou área de contínuo uso, é claro, a depender da disponibilidade desta pela unidade familiar, assim, não se tem a abertura da densa mata para a realização de uma nova roça.

Figura 6. Uma área de capoeira de Nova Aliança.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Na floresta se planta quase tudo, principalmente a mandioca/macaxeira (*Manihot esculenta*) e a banana (*Musa paradisiaca*), não se costuma plantar muito é o arroz (*Oriza sativa L.*), pois seu cultivo se dá na área de várzea. Esse processo

de cultivo na terra firme, não permite que após a colheita ocorra um outro cultivo da mesma espécie, pois a produtividade é muito baixa. Essa realidade se pôde ser observada pela fala de morador, conforme registrado a seguir.

“Eu e os outro da comunidade fazemo roça de mandioca na terra firme, depois de colher ela não dá boa maniva (mandioca), quando planta de novo na mesma área. Ela fica aí então, planta uns pé de banana nela e fica aí pra capoeira. Até ficar boa pra fazer roça de novo (Mandioca)” (J.M.F., 49 anos).

Como se nota, os kokamas conhecem que o cultivo do arroz ocorre na área de várzea e a roça de mandioca não pode ser realizada em dois momentos seguidos na mesma área de cultivo. Desse modo, sua estratégia para a área é recuperá-la deixando em pousio, ou seja, tornando-se capoeira, com a finalidade de recuperar seus nutrientes pela outra vegetação que ocupará o solo. Mesmo assim, o uso continua, porém com o cultivo de algumas espécies como a banana, em pontos da área que se tornará capoeira.

Nesse contexto, o uso da capoeira diminui a força de trabalho e também a derrubada das árvores de outro espaço da densa floresta que cerca a comunidade. *“Na capoeira a gente não tem muito trabalho pra limpar, nos reunimo com a comunidade pra roçar e pra coivarar... aí, esperamos uma chuva pra depois começa a plantar, a roça de mandioca. A produção da roça é boa aí” (M.A.F., 63 anos).*

As unidades familiares de Nova Aliança realizam suas práticas sempre em observância as possibilidades de ofertas produtivas do ecossistema. Nesse contexto, o período, as áreas e os modos de ação para qualquer unidade produtiva são de conhecimento dos kokamas. Além disso, sempre estão atentos aos cuidados e ao respeito pelo ecossistema, que na verdade tem efeitos positivos para o sistema ambiental. Mesmo que, não seja a intenção precípua, os resultados dessas observações para as descobertas frente aos cultivos ou extrativismos, elucidam a conservação para o meio circundante do povo kokama de Nova Aliança.

Há de ressaltar que, o mito criacionista Kokama não somente possibilitou perceber e ver o ecossistema, mas também conhecer a si mesmo. Assim o fez ter um olhar também para a sua necessidade física de um trabalho em conjunto com os demais na roça e, até mesmo, de troca de conhecimento, para as atividades de cultivo, extrativismo animal e vegetal.

Quando precisamos de ajuda dos outro morador pra roçar, carregar madeira do centro (terra firme), limpar a roça ou outra coisa que precisa de muita gente... falamos com o cacique, pra na reunião pedir ajuda dos outro morador. Ai a gente tem ajuda no trabalho que for... (L.T.R., 44 anos).

Em vista disso, as atividades em conjunto facilitaram a construção, os tratos, a colheita da roça e a troca de experiências para as muitas atividades que se consolidaram ou continuaram a ser posta em prática na comunidade. É possível entender que certos trabalhos em conjunto diminuem o tempo de processo para o cultivo, uma vez que, buscam acompanhar o período de menor e de maior intensidade das chuvas, ou seja, do inverno ou do verão amazônico.

Frente a isso, o trabalho da unidade familiar, apoia-se na coletividade para que se construa em menor espaço de tempo, uma roça ou que ocorra a colheita desta. O compartilhamento do trabalho sempre resulta, no caso da colheita, em retribuição por “meia”, ou seja, parte da colheita se divide entre a unidade familiar e os respectivos colaboradores.

Diante disso, o povo kokama dialoga *com* e *no* ecossistema por meio da observação não somente para o plantar, colher e extrair. Mas também para usar os arredores de suas dependências para a criação de animais de pequeno porte (Figura 7), como mais uma fonte de alimento na cadeia produtiva.

Figura 7. Criação de animais em locais livres (A e B) ou cercados(C) pela unidade familiar kokama.

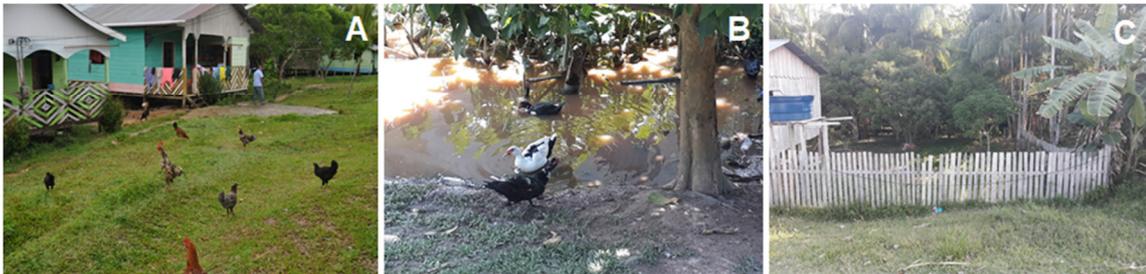


Foto: ALMEIDA, 2018.

“A gente não pode só plantar, pescar, caçar, a gente também precisa criar galinha, pato, carneiro, porco para não acabar com floresta e os peixe dos lago para nosso filhos, a gente é natureza também” (A.A.A., 62 anos). Assim pensado pelo entrevistado, remete-nos a lembrar e a pontuar que o mito de criação Kokama expressa, claramente, que todos são criaturas do deus Sol, e, por assim entender, a percepção como parte do ecossistema se tornou importante para orientá-los em suas práticas de conservação.

O mito de origem kokama aponta o dia como o momento da descoberta, das experiências ambientais e sociais para a existência do povo. Enquanto, à noite, usa-se para o descanso, para alguns momentos de reflexão e o fortalecer dessas experiências no seio da unidade familiar ou entre os demais moradores. *“Falo pela noite ou lá na roça... na pesca, pra eles (filhos) pra plantar como agente planta. Falo*

com os outros (demais moradores) o que deu errado no meu ver a roça” (P.F.M., 39 anos).

Um dos resultados dessa interação familiar ou social é a possibilidade de garantir alimento para as outras gerações do povo kokama. Constrói-se, nesse sentido, sempre um diálogo capaz de fomentar o cuidado e o respeito por aquele que fornece o alimento, a chuva, o calor, o vento, o dia, a noite, ou seja, o sistema ambiental.

Desse modo, acaba-se por viver como um componente do sistema ambiental que se alimenta, e assim necessita dele, por isso as práticas de conservação promovem também a vida do ecossistema, do sistema ambiental. Pois, esse entendimento *do* e *sobre* o sistema ambiental do homem kokama, mesmo que, não sendo sua meta, adequa-se aos cuidados e ao respeito pelas criações míticas de sua ancestralidade, promovendo saberes para o uso da etnoconservação.

É nessa perspectiva que o nascer do dia possibilitou uma interação entre o homem kokama e o sistema ambiental. Uma simbiose capaz de preservar o ser humano e a natureza, pois as práticas de conservação presentes nas unidades produtivas continuam a alimentar o povo e a proporcionar a conservação do ecossistema.

Assim, o mito de criação do povo Kokama foi um dos importantes apoios que ajudaram a construir as unidades produtivas, ou seja, os agroecossistemas familiares por meio de práticas sustentáveis ao longo dos séculos, em Nova Aliança. Esse agroecossistema familiar é constituído pelas roças ou cultivos, capoeiras/pousio, sítio/quintal/terreiro, extrativismo animal e vegetal e a criação de animais.

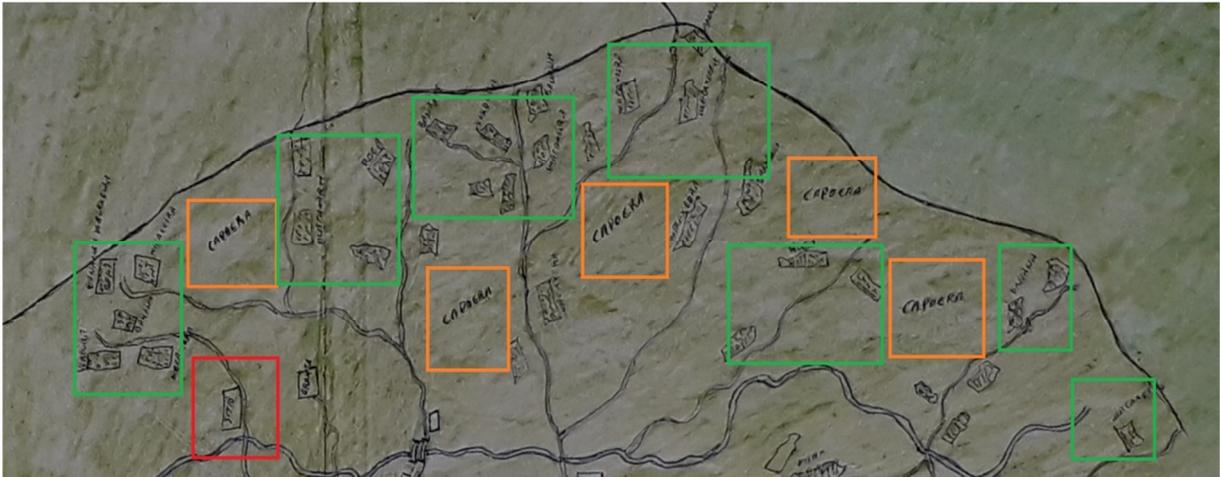
4.1.2 Conhecendo um pouco das unidades produtivas de Nova Aliança

O sistema ou unidades produtivas de Nova Aliança é composta por roça, capoeira/pousio, sítio ou quintal (Figura 8), extração animal e vegetal e a criação de animais de pequeno porte. Esses elementos sofreram direta e indiretamente influências míticas para o manejo em conformidade com os ecossistemas. Todos possuem uma dinâmica que garantem produtividade para quase todo o ano.

4.1.2.1 Roça, capoeira/pousio e sítio ou quintal

A roça é uma unidade produtiva em que se abre uma área de vegetação primária ou secundária para o cultivo de espécies anuais durante alguns períodos. Esse processo consiste em escolha da área, em seguida a clareira é aberta por meio de derrubada das árvores e, por fim, a queima.

Figura 8. Representação de ocupação das unidades produtivas em terra firme.



Elaboração: PACAIO, 2018.

Legenda

Sítio

Roças

Capoeira

Esses primeiros trabalhos de elaboração para o plantio das espécies foi apresentado por Silva (2009, p. 49) e Noda (2013, p. 58), as quais enfatizaram a realização desse processo na formação da roça, segundo as estudiosas é uma “unidade de agricultura do tipo de derrubada e queima e/ou pousio, em que se abre uma clareira dentro da vegetação primária ou em diferentes estágios de sucessão, e, posteriormente, a vegetação é queimada”.

Nessa unidade produtiva (Figura 8) se observou o cultivo de mandioca (*Manihot esculenta*) e banana (*Musa paradisiaca*), com predominância para a mandioca usada na produção de farinha e seus derivados, pois, destacou-se pela sua importância como principal acompanhamento da dieta alimentar. Apesar dessa ocorrência, notou-se uma pequena variedade de espécies presente e em alguns momentos a participação de apenas uma cultura.

Esse fato é marca de uma produção destinada basicamente para o consumo familiar. O que não passou despercebido pelo estudo de Noda (2013, p. 58), em que na abordagem dessa unidade produtiva de Nova Aliança, lembrou-nos que os cultivos de espécies “alimentares são realizados nas formas de consórcios ou

monocultivos, mas com prevalência dos primeiros, tendo em vista necessidade de diversificar a produção, uma vez que a destinação desses produtos é, (...) para consumo (...).

Há de ressaltar ainda, que o processo inicial, abertura e queima, da implantação de uma roça promove o fortalecimento de nutrientes no solo de terra-firme. Dessa maneira, “nutrientes são liberados da biomassa vegetal e incorporam-se ao solo” (MARTINS, 2001).

Essas afirmações expressam e evidenciam um alto grau de conhecimento do povo kokama para com o sistema ambiental. *“A gente aqui usa as capoeira depois de uns cinco ou seis ano, até muito mais, pra planta de novo. Antes a gente planta alguma banana e fruta aí na capoeira até fazer outra roça de mandioca”* (E.A.M., 33 anos). Nota-se que na utilização da área em repouso para outro cultivo, há o aproveitamento dos espaços que ficaram por um tempo em desuso. A área não mais utilizada por um tempo não é proposital, pois os kokama conhecem e sabem que essa ocorrência de repouso fortalece o solo.

As unidades familiares kokama usam as capoeiras de duas formas: a primeira, para o cultivo de espécies frutíferas e algumas de ciclo curto que possam ganhar produtividade nessas áreas; a segunda, é o manejo da roça, tendo como espécie principal a mandioca, para a produção da farinha, este indispensável na dieta do povo kokama. Como se nota, o trabalho de roça na terra firme pode ser considerado como resultado das experiências kokama elaboradas a partir da constante interação com o ecossistema.

A figura 8 apresenta uma visualização da organização espacial na utilização da terra firme para o cultivo das espécies que propiciam alimento. Essa organização reflete uma interação entre as roças e as capoeiras que permitem as unidades familiares realizarem o reaproveitamento de áreas para outros cultivos.

Nesse processo, percebe-se que a expansão da área utilizada para o trabalho de roça ou capoeira de Nova Aliança não tende a aumentar em um curto espaço de tempo. Uma vez que, há a reutilização das áreas para o cultivo e que acabam se tornando uma prática comum das unidades familiares.

Diante disso, a organização espacial desse agroecossistema reflete a interação com o ecossistema, em que sua força produtiva é resultado desse saber organizacional em reciprocidade com o próprio ecossistema. Essa reciprocidade também ocorre entre as roças e as capoeiras, uma vez que refletem a capacidade

de conhecimento das unidades familiares para com o manejo dessas unidades produtivas.

Na terra de várzea (Figura 10), “a gente planta roça quando o rio começa a baixar (secar) e colhe antes de encher, por isso a gente planta aquela qui madura rápido” (R.S.A, 45 anos). O ribeirão kokama de Nova Aliança acompanha o volume do rio para que possa fazer a roça e plantar espécies de produção rápida, nas áreas de terra de várzea. Esse acompanhamento é um indicador, um saber possibilitador para o tempo adequando de manejo da unidade produtiva. Aqui, torna-se um dos alicerces em que se constrói e se estabelece a etnoconservação kokama por meio do etnoconhecimento.

A figura 10 ilustra claramente o destaque de ocorrência para o cultivo de macaxeira (*Manihot esculenta*), seguida pelas verduras e a bananas na ilha do Arariá, área de várzea, assim como o arroz (*Oriza sativa L.*) se destaca em relação ao feijão cultivado na praia. O arroz (*Oriza sativa L.*) é o cereal que juntamente com o feijão são usados praticamente para o consumo, tanto que “a renda obtida com a venda de arroz representa 2,6%” (SILVA, 2009, p. 71).

Figura 9. A dieta básica Kokama: A – Farinha de mandioca, arroz e o peixe (*Triportheus sp.*), B – Arroz (*Oriza sativa L.*) em palha, C – Cultivo de mandioca e D – Local de pesca, rio Solimões.



Foto: ALMEIDA, 2018.

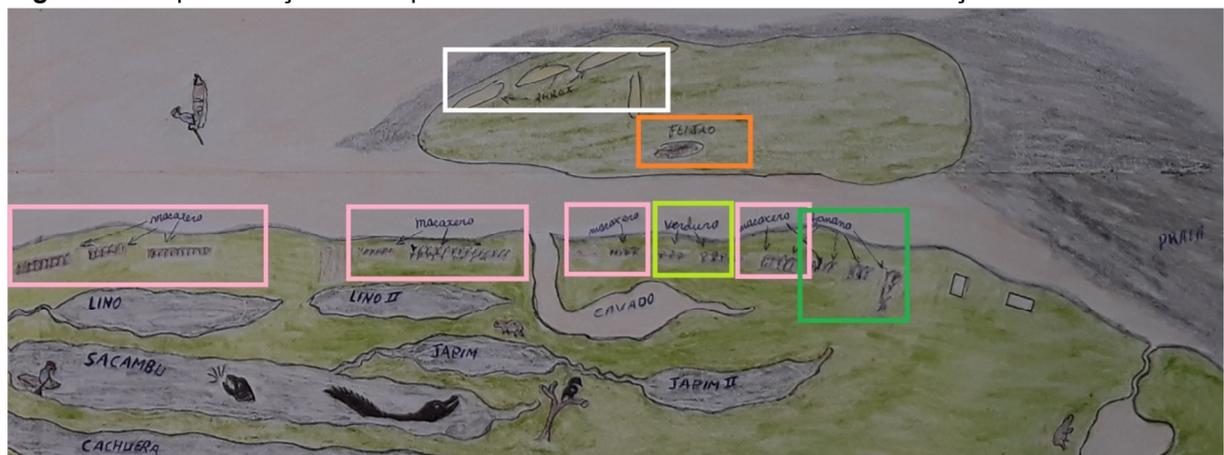
O cultivo de arroz é realizado por cerca de 30% dos entrevistados, porém, constatou-se que 85% deles possuíam o cereal em casa. Eles disseram que é uma produção de “meia”, ou seja, recebem uma porção da produção na colaboração com o cultivador no momento da colheita. Como consequência, o arroz acaba por se tornar, juntamente coma a farinha e o peixe, um dos principais constituintes da dieta kokama (Figura 9).

Desse modo, nota-se que a várzea é capaz de propiciar o arroz, uma outra fonte de alimento, para dieta kokama. Há ainda na figura 9 um componente básico para o consumo kokama, a farinha de mandioca. Outro destaque da dieta é o peixe, o mais importante e fundamental fonte de proteína.

Tais componentes da dieta kokama perpassam por um modo produtivo oriundo do saber e das mais diversas interações do homem kokama com a natureza. Assim, conhecem os modos e os momentos de cultivo, trato, colheita dos produtos, o extrativismo animal (caça e pesca) e vegetal (frutas, ervas medicinais e utensílios domésticos) nos agroecossistemas familiares.

Conforme Noda (2013), “na várzea, ambiente sujeito a inundações anuais, o plantio dos toletes de mandioca é realizado no início de período da vazante e a colheita deve ocorrer antes do período de inundação exigindo, para isso, o uso de variedades mais precoces”.

Figura 10. Representação das espécies ofertantes de alimento nas áreas de roça em terra de várzea.



Elaboração: PACAIO, 2018.

Legenda

Arroz

Macaxeira

Feijão

Verduras

Banana

O milho (*Zea mays L.*) (Figura 11) é uma espécie também plantada na terra firme e de várzea, sua utilização é fonte alternativa de alimento, ajuda a alimentar a

criação de animais de pequeno porte e algumas vezes são comercializadas. Já o feijão somente na várzea, ou seja, na praia. Consoante a fala de (R.D.F., 38 anos), “a gente sempre planta milho pra comer, pra comida dos bicho e as veze vende, a gente planta na praia e um poco aqui na comunidade, o feijão a gente planta so na praia, so pra comer, alguns a gente vende também”.

Figura 11. Espigas de milho destinado a reserva de semente (A e B) e também uma plantação usada para o mesmo fim (C e D).



Foto: ALMEIDA, 2018.

A figura 11 ilustra a forma e o cuidado de um dos moradores para manter as sementes da espécie vegetal disposta para outro cultivo. Desse modo, utilizam duas formas para garantir as sementes. A figura 11 (A) mostra que as espigas são postas em suporte superior da casa. Já, a figura 11 (B) apresenta uma pequena plantação como outra estratégia de garantia de sementes para a próxima plantação, caso as espigas não possam surtir o efeito esperado. Além disso, o compartilhamento entre as unidades familiares kokama sempre é uma pratica que permite o cultivo daqueles que não puderam ou não possuem as sementes.

O relato registrado, confirma-se com os descritos por Silva (2009, p. 63), em que o milho aparece como alimento usado principalmente para a criação de animais, mas também ajuda na alimentação dos moradores como fonte alternativa energética. O feijão (*Vigna unguiculata*), por sua vez, plantado na ilha (várzea), destina-se prioritariamente para o consumo.

A experiência kokama no ecossistema local possibilitou perceber que algumas espécies como o milho (*Zea mays*) e principalmente o arroz (*Oriza sativa*) e

o feijão (*Vigna unguiculata*) devem ser cultivados na área de várzea. Dessa forma, a construção de uma organização agroecossistêmica tem uma dinâmica distinta da implantada e estabelecida na terra firme. Essa dinâmica, no que diz respeito a terra-de-várzea, possibilitou uma organização espacial atenta ao movimento da enchente e vazante do rio Solimões.

As unidades familiares conhecem os momentos ideais para o início e tipos de cultivos na “ilha”, ou seja, terra-de-várzea. Conforme observado na figura 8, a macaxeira (*Manihot esculenta*) é a espécie predominante na área de várzea. O motivo principal é sua essencial participação na dieta alimentar do povo kokama e, por ser uma espécie que pode ser considerada como precoce, tornando-a um cultivo quase como uma obrigatoriedade. Observa-se ainda, que as hortaliças, a banana (*Musa paradisiaca*) e as verduras estão presentes nos cultivos de várzeas, pois são considerados de ciclo curto podendo ser cultivadas nesse período de vazante do rio.

Ressalta-se ainda, que na área de várzea se requer um aproveitamento ao máximo das áreas disponíveis para cultivo, isso se verificou na figura 10, pois se nota que os lagos ocupam quase todo espaço e isso faz com que as plantações fiquem próximos ao rio. Com isso, a organização espacial para as unidades produtivas tem uma dinâmica atrelada ao período de verão e são construídas atendendo as possibilidades para o cultivo.

Diante disso, o povo kokama direcionou seu olhar para conhecer e construir um saber para que pudesse produzir alimentos também na área de várzea. Isso possibilitou maior disponibilidade de alimento e uma capacidade de sedimentar a percepção para a dependência e máximo aproveitamento do ecossistema. Já, o sítio (Figura 12), terreiro ou quintal, consiste em um espaço reservado para o cultivo de espécies frutíferas, hortaliças e medicinais.

Figura 12. Sítio (A e B) construído por uma unidade familiar kokama.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Apesar de, sua ocorrência e predominância está em espaços próximos e arredores das moradias, observou-se duas dessa unidade produtiva em outros locais (Figura 3). “*Um dos motivos para essa nova ‘fase’ ser iniciada é a idade, não podendo ter mais vigor físico resolveu fazer um sítio*” (A.A.A., 62 anos).

Diante disso, percebe-se que, nesse caso, a mudança de local do sítio tem um motivo pessoal e particular. Além, é claro, de que o espaço ocupado a ser usado é uma capoeira e não os arredores das residências (Figura 13), e muito menos uma área de mata-virgem.

Figura 13. Residências e seus quintais/terreiros como espaço para o cultivo de algumas espécies frutíferas como, por exemplo, o coco (*Coco nucifera*) - A, açaí (*Euterpe precatoria Martius*) e goiaba



Foto: ALMEIDA, 2018.

Os relatos dos entrevistados mostraram que a oferta de frutas ocorre ao longo do ano. Conforme enfatizou Pereira (1992), ao registrar “dezenove espécies frutíferas de ocorrência nos sítios possibilitavam colheita praticamente o ano todo”. O mês de março corresponde ao período de maior diversidade na produção de frutas (24), enquanto que, nos meses de outubro a fevereiro a diversidade diminui para 5 a 8 tipos (NODA; NODA; SILVA, 2013). Segundo estudo de Silva (2009), ao longo do ano o número médio de espécies de frutas ofertadas é de 9,7.

Como se observou, o sítio e os quintais/os terreiros produzem uma variedade de frutas que possibilitam ao povo kokama um bom apoio alimentar para quase todo o ano. Ressalta-se ainda que, o aproveitamento dessas áreas como mais uma prática de conservação colabora na obtenção de frutas como complemento alimentar. Esse modo de reaproveitamento dos arredores das casas (Figura 13) ou de uma capoeira mostra a importância do etnosaber construído ao longo da experiências em contato com o sistema ambiental.

A capoeira, por sua vez, é uma área já utilizada que passa por um processo de ‘descanso’ por um período de tempo e é reutilizada. “*A gente deixa aí por uns 5 e 4 anos e até mais tempo, pra ser boa de novo pra plantar, aí sim a gente vai plantar*

roça de novo” (D.A.C., 38 anos). Aqui se tem um dos aspectos importantes para a conservação do ecossistema: o reaproveitamento de uma área de roça (Figura 3) e o impedimento de outras aberturas na vegetação de mata-virgem.

As áreas de pousio ou capoeiras “são as terras que permanecem em repouso durante determinado período e voltam a ser reutilizadas para o cultivo de espécies anuais” (NODA; NODA; SILVA, 2013). Para Brocki (2001, p. 78) a capoeira ou pousio tem como função principal, “a recuperação de capacidade produtiva do solo, termos de; (1) incorporação de matéria orgânica no sistema, (2) controle de invasoras e (3) produção de alimentos para a fauna”. Uma recuperação com a finalidade de uma reutilização da área para cultivo das mesmas espécies ou de outras.

Há quem pense, que o trabalho de manejo no componente capoeira ou pousio não ocorra. Porém, foi observado a presença de várias frutíferas nesse componente, que além de ajudar na alimentação, propicia o fortalecimento do solo. Isso nos lembra as pesquisas de Silva (2009, p.49), onde os resultados mostram que “foram encontradas 27 espécies de frutíferas nas capoeiras em Nova Aliança, demonstrando que é uma área manejada pelos agricultores”.

Essa unidade produtiva do povo kokama é inseparável de outra unidade, a roça. A produção de alimento resulta praticamente da reciproca entre roça, capoeira, roça. Todavia, notou-se que o sítio passou a fazer parte dessas ocupações espaciais. Assim, os agroecossistemas roça, capoeira e sítio são áreas de Nova Aliança cercadas pela floresta, a qual, colabora também no fornecimento de utensílios domésticos para construção das residências, frutas e ervas medicinais.

4.1.2.2 *Extração animal e vegetal*

A pesca se destaca em relação à caça no que diz respeito à extração animal e, na vegetal, as de destaque são as espécies frutíferas e madeireiras. Conforme Noda (et. al., 2001), em relação à caça, mesmo que esporadicamente e somente para consumo, “é uma atividade que contribui na alimentação e propicia a variação do cardápio, sendo o segundo alimento proteico em importância”.

A figura 14 nos mostra os locais de prática da caça por apenas 16% dos entrevistados. Essa localidade se inicia a partir do término de seus cultivos, há dois caminhos, os quais cada um leva a um tapiri, ou seja, uma cabana rústica construída artesanalmente para abrigá-los, principalmente para caça. No entanto, “a caça não

tem ocorrência somente na mata, mas também na capoeira, no rio e restinga” (NODA, *et al.*, 2002).

Percebe-se ainda, que os moradores de Nova Aliança elaboraram uma via de acesso para os locais em que se encontra os animais para serem abatidos. São locais onde os igarapés fornecem a água para os próprios animais no período de verão. Dessa forma, o homem kokama é capaz de obter outra fonte de proteína e também extrair frutos e outros utensílios necessários a sua existência no sistema ambiental.

Figura 14. Representação da área de extrativismo animal – caça.



Legenda: — Caça — Capoeiras e roças
Elaboração: Moradores de Nova Aliança, 2018.

“Vo caçar la pro centro, na mata virge, so no verão. Eu ando umas três horas até o tapiri, ai espero pra ir pra bera do garape. Eu espero os bicho ir beber água, passo de 3 a 4 dias” (C.M.N., 67 anos). O registro aqui elucidou que o “centro”, é a área de mata virgem, onde se dá a caça e no período do verão. O processo, o tempo e local exato para a realização da empreitada. A extração animal da caça ocorre, em sua maioria, para consumo, “a gente so caça mais pra comer” (Op. cit.).

Nota-se que, a atividade de caça envolve um saber sobre o melhor período, o lugar adequado e o momento em que o animal se torna a presa fácil de ser capturada. Esse conhecimento foi construído ao longo dos anos e tem um preceito básico, sua realização é basicamente para o consumo da unidade familiar.

Observou-se também que a espingarda é o instrumento usado para o abatimento dos animais como paca (*Agouti paca*), macaco (*Cebus sp.*), queixada (*Tayassu pecari*), veado (*Mazama sp.*), tatu (*Dasybus sp.*), jacu (*Penelope jacucaca*), anta (*Tapirus terrestris*), jacamin (*Psophias sp.*) e outros. Conforme o

enunciado, “*a gente caça paca, cutia, anta, tatu, veado, jacamin, macaco, queixada, mas so no verão de noite*” (M.P.M., 52 anos).

Apesar de, citar algumas espécies como exemplo dos animais que auxiliam como proteína alimentar por meio da caça. Essa atividade não é uma pratica constante entre os moradores. Desse modo, a fauna das redondezas de Nova Aliança não correm o risco de entrarem em extinção.

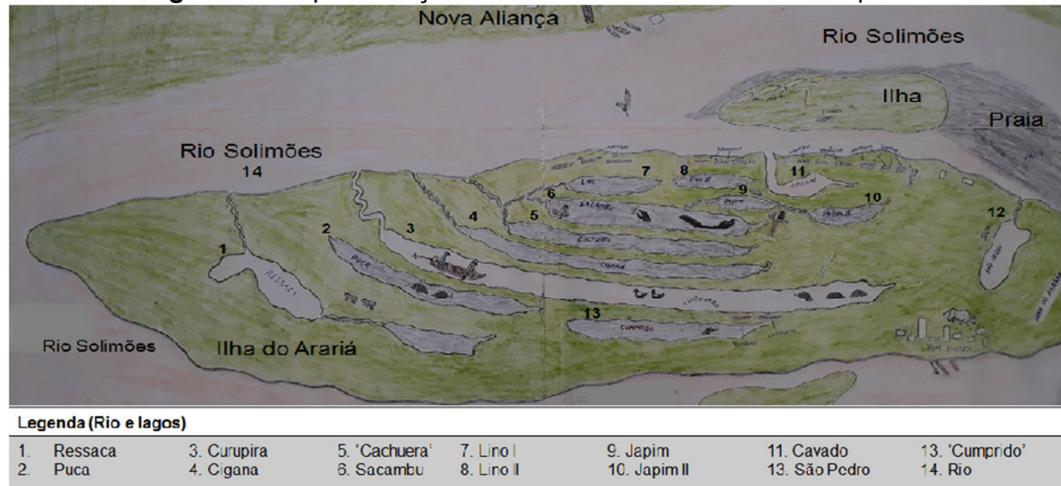
Como já mencionado anteriormente, na extração animal, o peixe é o principal alimento das unidades familiares de Nova Aliança. E, os estudos de Martins (2013), puderam confirmar tal observação, uma vez que, ela se torna como a mais importante e fundamental fonte de alimento proteico das populações ribeirinhas, pois a pesca artesanal que é realizada no conjunto da bacia hidrográfica, no conjunto da bacia hidrográfica, dependendo do período do ano, ao rio principal, igarapés ou lagos.

No caso de Nova Aliança a pesca ocorre principalmente no rio Solimões e nos lagos localizados na ilha do Arariá (Figura 15) que, por sua vez, situa-se em frente da comunidade.

A constatação dessa ocorrência nos mostrou que a pesca no rio Solimões e nos lagos (Figura 15), cada vez mais, tornam-se importantes para os moradores de Nova Aliança. Apesar disso, observou-se que a pesca no rio se deu de modo mais evidente em período de cheia, quando há a piracema. Caso contrário, os lagos são as fontes principais para o fornecimento do pescado, principal alimento do povo kokama. “*Nos lago sempre tem peixe pra comer... as veze demora pegar, mas a gente pega, as veze pequeno... mas pega alguma coisa. No rio so é bom... tempo de passar a piracema, se não fica difícil um pouco pra ter pexe do rio, so no lago mesmo*” (N.M.F., 30 anos).

É nessa perspectiva, que se pode firmar o posicionamento de que a captura de peixe não ocorre somente no rio, ou nos lagos, ou nos igapós, mas com predominância da captura de peixe nos lagos. Uma vez que, “estes locais são procurados tanto na cheia como na vazante” (SILVA, 2009, p. 77).

Figura 15. Representação da area de extrativismo animal - pesca.



Elaboração: PACAIO, 2018.

A busca pelo principal alimento proteico da comunidade é direcionada pela intensa interação com o ecossistema, o qual propiciou o conhecimento de uma unidade produtiva para a obtenção dele. De fato suas habilidades e competências são resultados de conhecimentos particulares compartilhados ou vice-versa. A escolha dos locais de pesca baseia-se na experiência pessoal de cada indivíduo e na sua capacidade logística de explorar sítios distintos (SILVA; BEGOSSI, 2004).

É com essa perspectiva que os anseios do povo Kokama demonstram que o compartilhar das experiências fortalece a vida da organização social kokama. Esse saber elaborado foi possível e ainda continua a ser pela capacidade de observação do ecossistema e suas formas de existência. Assim, as ações comportamentais para o processo de coleta, como o uso dos apetrechos (Malhadeira e outros) de pesca para a coleta são cuidadosamente trabalhados para a espécie propícia para tal. Outro fator importante nessa perspectiva é o fato de que sua produção basicamente é destinada ao consumo da unidade familiar. O que de fato, mostra que as ações acabam por realizar práticas sustentáveis.

O estudo de Batista e Fabr  (2003) mostrou e nos confirmou que a pesca na Amazônia   uma das atividades extrativas de maior importância, que permitiu, secularmente, a manuten o das unidades familiares nesta parte do globo terrestre. Em Nova Aliança, a perspectiva pontuada se procedeu, pois essa atividade representou "a capacidade de reprodu o biológica dos moradores da comunidade" (NODA, et al., 1997).

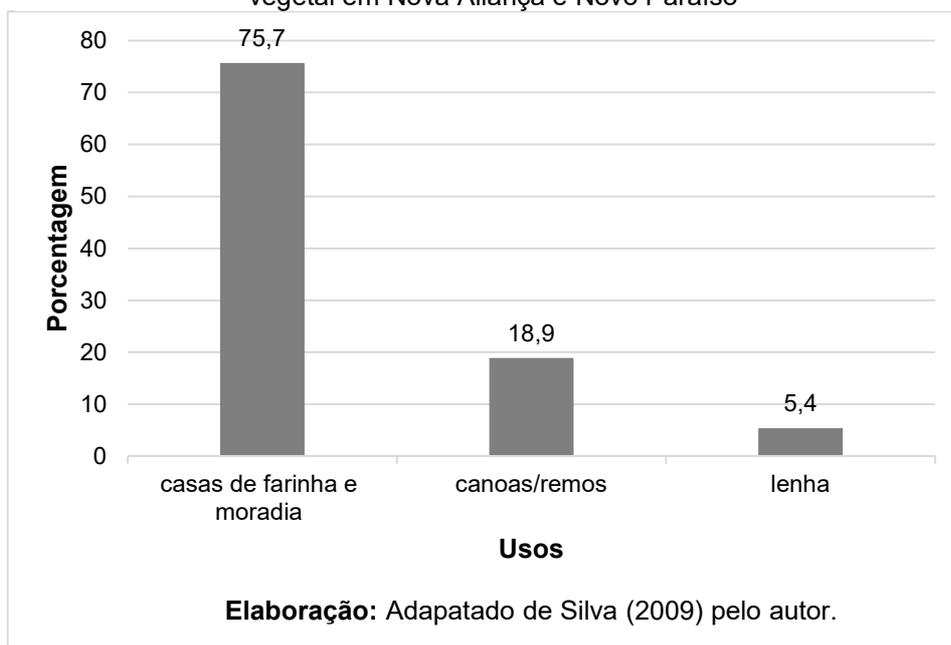
Na extração vegetal, pôde-se constatar que os produtos coletados são alimentos, condimentos, remédios, aromáticos, gomas e fibras (MARTINS, et. al., 2013, p. 59). Esse registro de Martins (2013) evidenciou algumas das utilidades e aproveitamento do ecossistema por meio da extração vegetal, pois um habitante kokama de Nova Aliança também confirma os tipos de produtos coletados, registrado no dizer a seguir.

Muita gente daqui da comunidade... tira açai (Euterpe precatoria Martius), umari (Paraqueiba paraenses Ducke), pupunha (Bactris gasipaes Kunth) da terra firme, maderá pras casa de farinha e da gente... Tira maderá pra remo e pra fazer canoa... pra lenha... casca da copaíba, o óleo da andiroba pra chá... remédio da gente e dos menino... aqui em casa tenho a casca de copaíba já... meu pai sempre usava pra remédio da gente. (R.U.M., 44 anos).

Foi observado ainda que a extração de espécies madeireiras são retiradas com o único fim de atender a unidade familiar, como na construção de moradias e das casas de farinha, de canoas, remos e também como lenha. Nota-se também a importância no uso de espécies como a copaíba para o uso medicinal, sua presença na unidade familiar é uma constante e se aprendeu a usá-lo com os mais idosos da família.

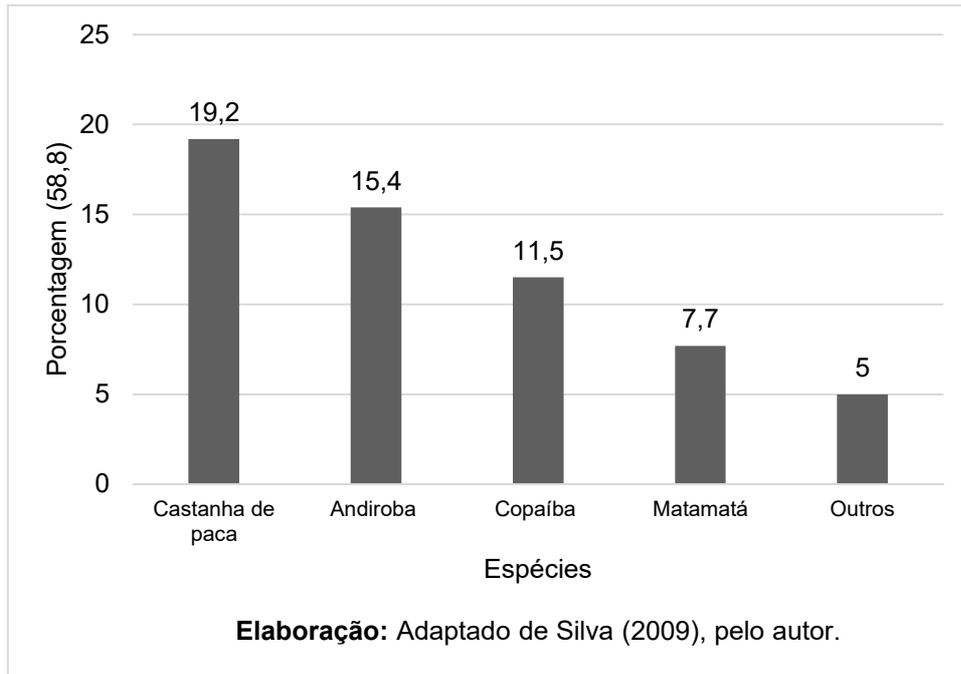
Em estudo realizado por Silva (2009) em Nova Aliança (Kokama) e Novo Paraíso (Tikuna), comunidades ribeirinhas, o uso do extrativismo vegetal para espécies madeireiras são de utilidades domésticas, priorizando os aposentos da unidade familiar e do local de trabalho (Gráfico 1).

Gráfico 1. Índice de usos das espécies madeireiras no trabalho de extrativismo vegetal em Nova Aliança e Novo Paraíso



Ainda em análise do estudo de Silva (2009), verificou-se que em Nova Aliança, o uso da espécie madeireira de maior importância, são a Castanha de paca (*Scleronema praecox*), Matamatá (*Eschweilera albiflora*), a Andiroba (*Carapa guianensis*) e a Copaíba (*Copaifera spp.*), respectivamente, sendo que as demais espécies representam números muito inferiores (Gráfico 2).

Gráfico 2. Espécies madeireiras em destaque de importância dos dados do Gráfico 1.



O gráfico 2 elucidou que as espécies em destaque de importância refletem o uso doméstico e medicinal (Figura 16). Nesse sentido, o extrativismo vegetal se torna mais uma atividade disposta pelo ecossistema, que fornece não somente o alimento, mas também o cuidado da saúde e o fornecimento da estruturação de abrigo, isto é, as residências.

Figura 16. A espécie vegetal Copaíba (*Copaifera spp*) usada para fim medicinal.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Com efeito, o comportamento kokama para o extrativismo mostra que tal capacidade foi possibilitada pelo saber elaborado, dispondo práticas de conservação para o próprio ofertante, o ecossistema. Uma vez que, a finalidade das ações remetem prioritariamente ao autoconsumo da unidade familiar. Assim podendo apontar, como um dos muitos costumes das práticas de conservação do povo kokama de Nova Aliança na atividade em foco.

A figura 16 possibilita também a reflexão de que a espécie se encontra em terra-firme e um dos usos medicinais da espécie, em questão, ocorre pela retirada de cascas da árvore. Como de costume kokama, nesse caso, não há a necessidade de derrubada na árvore e as unidades familiares dispõem da espécie para seu uso medicinal.

Diante desse quadro, o extrativismo vegetal é mais uma forma e estratégia de manter a vida do povo kokama de modo que suas ações levam o cuidado de se conservar o sistema ambiental. Dessa forma, a produção dos agroecossistemas familiares destinam quase sempre ao mantimento alimentar (Figura 17), o autoconsumo. Isso faz com que o ecossistema local não se desgaste de maneira que não se possa recuperar as perdas pelas ações humanas.

Figura 17. O extrativismo do açaí (A, B, C, D, E, F, G, H, I) (*Euterpe precatória Martius*) por jovem de uma unidade familiar kokama para uso alimentar.



Foto: ALMEIDA, 2015.

O extrativismo vegetal também é marcado pelo aproveitamento de espécies frutíferas, como é o exemplo do açaí (Figura 17). A fruta, em questão, requer habilidade para sua coleta, pois se usa a *peconha* confeccionada com *envira* (Figura 17. A) para subir (Figura 17. B, C, D), retirar o cacho (Figura 17. E), descer (Figura 17. F, G, H, I) sobre a palmeira.

Peconha – Circuito de enviras que os apanhadores de açaí metem nos pés para se firmarem nos caules e subirem com segurança nas árvores de tronco fino. Envira – Tira da casca da envireira que serve para amarrar. Generalizado, qualquer fibra têxtil usada como fio, linha, corda (MORAIS, 2013).

Esse modo de usufruto da fauna e da flora amazônica foi iniciado pela ancestralidade kokama que cultuavam o sol como divindade. Apesar de que isso possa estar na fala de algumas pessoas mais idosas, as práticas sustentáveis na construção das unidades produtivas revelam o respeito mito de criação kokama e uma intensa interação elaborada com o sistema ambiental a partir dos seus antepassados.

A visão do povo kokama para o sistema ambiental acaba revelando que as práticas de conservação iniciadas e construídas pelos seus antepassados, colaboram para que haja a perenidade das espécies e de todo processo produtivo para a geração seguinte. Cuida-se da geração cuidando do ecossistema a partir da observação que denota uma percepção ambiental de complexidade idêntica à complexidade do ecossistema amazônico.

Cada um destes ambientes funciona como componente de um sistema complexo, onde a aplicação do trabalho humano permite a combinação da agricultura, criação de animais de pequeno porte e o extrativismo animal e vegetal. (NODA, *et. al.*, 2013).

4.1.3 As implicações do mito e das lendas, nas unidades produtivas

O sistema ou unidades produtivas construídos e identificados puderam nos mostrar uma relação de intensa dependência e respeito com o ecossistema. Observou-se que a construção e manutenção dessas unidades são resultados de práticas sustentáveis que tiveram com uma de suas raízes, o mito de criação do povo Kokama.

Essa compreensão em relação a construção de unidades produtivas em Nova Aliança tem uma ligação quase que direta com o culto ao deus Sol de sua ancestralidade. Um deus cultuado e adorado por muitos povos e, principalmente, pelos Incas da região peruana. Nesse ensejo, torna-se oportuno registrar que, o estabelecimento nessa localidade ocorreu por meio de um processo migratório do Peru, apoiado principalmente pela Irmandade da Santa Cruz.

Essa migração nos mostra que, a história do povo kokama de Nova Aliança se deu a partir de 1980 com chegada de três famílias de nacionalidade peruana. Instalaram-se na área, em que hoje é denominada de Nova Aliança, as famílias se autoidentificaram como da etnia kokama. Elas faziam e ainda pertencem Igreja da Ordem Cruzada Católica Apostólica e Evangélica, a Irmandade da Santa Cruz. De natureza messiânica, a Irmandade encontrou tais adeptos para que se instalassem e assim propagasse o movimento religioso pela região (SILVA, 2009).

Nesse contexto, o mito de criação kokama de sua ancestralidade desapareceu das falas dos mais idosos, por conseguinte, os mais novos não puderam ouvir a história mítica do povo kokama. Todavia, suas relações com a natureza para a produção alimentar revelam por meio das práticas o que entendiam a ancestralidade inseridos no sistema ambiental – respeito, produção para consumo e o cuidado em desenvolver um trabalho menos danoso ao ecossistema.

Desse modo, as narrativas míticas kokama saíram da sua oralidade e passaram somente a ser vista pelo trabalho por meio das práticas sustentáveis. Assim, os mais jovens aprenderam pela observação a desenvolver uma percepção ambiental para o trabalho nas unidades produtivas. Assim, a manutenção do sistema

produtivo construído é possibilitada pela observação preliminar à prática, desde a tenra infância. (Figura 3 e 4).

4.1.3.1 O mito

O mito de origem do povo kokama de Nova Aliança, aqui registrado, fez-nos entender como sendo uma das influências organizativas para o seu sistema ou unidades produtivas – construção, manutenção e uso. Suas implicações estão imbricadas em aspectos comportamentais que influenciaram suas ações diárias, para o existencial, influenciador e revelador de práticas milenares resultantes na conservação, a partir de um saber peculiar, a etnoconservação.

A construção das unidades produtivas de Nova Aliança necessitou de alguma experiência por aqueles que o iniciaram. Suas estratégias, no caso em questão, puderam ser mobilizadas pelas condições de conhecimento adquirido ao longo de sua existência, trazidas no inconsciente.

Isso nos fez lembrar, dos nossos ancestrais ao fazer o uso nas suas estratégias de conhecimento e de ação, de um pensamento empírico/lógico/racional, o outro simbólico/mitológico/mágico, apesar de modos diferentes, ambos estão entrelaçados de modo complementar num tecido complexo sem que um fira o outro (MORIN, 2012, p. 168).

Assim, não haveria a possibilidade de que as ações do trabalho na construção das unidades produtivas afastassem um saber capaz de unir a reciprocidade de técnicas e do próprio mito de origem ou criação. Mesmo que, nesse contexto, a religião recém-incorporada impusesse novos modos e costumes.

Todavia, a psicanálise, explorando a psique individual, descobriu, de fato, a presença inconsciente, permanente e determinante no espírito humano, inclusive o moderno e adultos, de uma esfera simbólica/mitológica/mágica (MORIN, 2012, p. 184).

Diante disso, é provável e inconscientemente, que a interação com o ecossistema não afastaria o pensamento mítico de sua origem nas formas de apropriação e entendimento deste.

Uma vez que, as formas de aproveitamento do ecossistema se apresentou com moldes e resultados que apontaram para a presença da perspectiva mítica de criação Kokama. Assim, resumidamente, expõe que toda criação humana, animal e vegetal objetivava o zelo e o atender das necessidades do povo Kokama ofertado pelo deus Sol.

É bom lembrar, nesse contexto, que

os seres vivos se caracterizam por sua organização autopoietica, em que a característica mais marcante dele é que ele se levanta por seus próprios cordões, e se constitui como distinto do meio circundante mediante sua própria dinâmica, de modo que ambas as coisas são inseparáveis (MATURANA; VARELA, 1995, p. 87).

Autônomo de natureza, a interação com o ecossistema se revelou tendo como uma de bases o próprio mito. Visto que, o agir humano não poderia ser separado de um pensar constituído por experiências de seus antepassados.

Essa capacidade autopoietica fomentada pelo mito, fez verificar que

a radiação solar traz energia para a vida. A gravitação que exerce sobre o planeta Terra e, por consequência, sobre o circuito da Terra em torno do astro e de sua rotação sobre si mesma cria uma ordem cíclica que o mundo vivo incorpora como ordem organizacional (MORIN, 2015b, p. 42).

Isso, no entanto, correspondia ao deus Sol mitificado, que ao ter essa atribuição possibilitava, primeiramente, o desvendar do meio circundante pela capacidade da percepção. O qual, “consiste na associação, pelo observador, das regularidades e comportamento que ele ou ela distingue no organismo observado com as condições do meio que ele ou ela vê como desencadeando essas regularidades” (MATURANA, 2014, p. 79).

Tanto que, para se fazer uma roça “*a gente sempre faz num terreno um pouco alto para ter boa produção... o a gente planta na capoeira. Planto na várzea, mas tenho mais roça na terra firme*” (R. C. N., 35 anos). Somado a isso, o compartilhar de experiências entre os comunitários colaboram em um saber local para a interação com o meio. Conforme expressa, a seguinte fala (E. A. M., 43 anos), “*escutei do vizinho que não dá certo planta banana na lua nova, cresce bonito o cacho, mas são segura, cai. Não acreditei, plantei assim mesmo, mas não seguro a banana*”.

Como se nota, o contexto comunitário se apresentou de modo individual e coletivo, pessoal e cultural, pela linguagem de tal forma que, “a linguagem permite e garante a intercomunicação que, assegurando o funcionamento da maquinaria social, possibilita a transmissão, a correção, a verificação dos saberes e informações, assim como a expressão, a transmissão e a troca de sentimentos individuais” (MORIN, 2012, p. 134).

Paulatinamente, a elaboração de um saber local passou a ser compartilhado entre os sujeitos. É, nesse pensar, que o conhecimento “é constituído por um observador como uma capacidade operacional que ele ou ela atribui a um sistema

vivo, que pode ser ele ou ele própria, ao aceitar suas ações como adequadas num domínio cognitivo especificado nessa atribuição” (MATURANA, 2014, 136).

Ao ponto de nos mostrar que a capoeira não somente marca os espaços de utilização para roça, como também a reutilização presente e futura para outras espécies. De modo que,

os saberes tradicionais, ainda que não seja possível a diferentes grupos explicar uma série de fenômenos observados, as ações práticas respondem por um entendimento formulado na experiência das relações com a natureza, informando o processo de acumulação de conhecimento através das gerações (CASTRO, 2000).

De certa forma, as ações se tornam como resultados das interações com o ecossistema na busca pelo alimento ou produção dele. E, na busca pela produção, a criação de animais de pequeno ou médio porte exemplifica um modo que evita o uso constante sistema ambiental. O que bem expressou a seguinte fala de um dos entrevistados *“A gente na comunidade não so planta roça, também a gente cria galinha, pato, porco... pra ajudar na comida. Tem tempo qui não pescamo, aí é so pegar uma galinha pra comer”* (R.R.R., 57 anos).

Esse componente do sistema produtivo Kokama nos revelou que o ato de criar animais, os auxiliam na produção de alimento, e também evita o uso constante da pesca e da caça. Além disso, o uso das áreas próximas as casas, ou seja, os quintais como mais uma unidade produtiva fortalece a garantia da soberania alimentar e impede mais danos ao ecossistema, como por exemplo o desmatamento.

Constatação incrementada “pelas reduzidas taxas de desmatamento nos últimos dez anos com a consequente intensificação do uso das capoeiras em sistema de rodízio expressa pela relação entre a superfície ocupada por floresta, roça e capoeira” (NODA, et. al., 2012).

Nesse caso, depara-se com o que Maturana (2014, p. 102), apresenta como acoplamento estrutural, implicando assim dizer,

todo sistema determinado por sua estrutura existe em um meio, ou seja, surge em um meio ao ser distinguido ou trazido à mão pela operação de distinção do observador. Essa condição de existência é também, necessariamente, uma condição de complementaridade estrutural entre o sistema e o meio no qual as interações do sistema são apenas perturbações.

E, nessas perturbações, a extração animal – a caça e a vegetal – pesca e outros, mobilizam a constituição de unidades produtiva e práticas para tais, em consonância com ou criaram como fundo de verdade. Um imaginário local se

constrói ou fora já estabelecido para respostas diante dos questionamentos de fenômenos percebidos, porém incompreensível para quem não vive nessa interação.

Lá no Sacambu [lago] tem muito peixe por causa da cobra-grande. Ela se esconde debaixo da terra, por isso ninguém ver ela. So sente a tremedeira na água ou rebojo no lago. Ai a gente suspeita que é ela é por isso pescamos rápido perto da beira do lago (N. M. F., 30 anos).

É nítido que, em tal contexto comunitário, “são maneiras diversas de perceber, no âmbito local, de representar e de agir sobre o território, concepções que subjazem às relações sociais” (CASTRO, 2000)

A autonomia, diante disso, refere-se ao “ser e o fazer de uma unidade autopoiética, inseparáveis, e esse constitui seu modo específico de organização” (MATURANA; VARELA; 1995). Entendido aqui como acoplamento estrutural, “essa adaptação a um meio ecológico de alta complexidade realiza-se graças aos saberes acumulados sobre o território e às diferentes formas pelas quais o trabalho é realizado” (CASTRO, 2000).

A influência mútua nesse ecossistema também se pautou pelo acoplamento estrutural, de tal forma que trouxe práticas milenares para construir, explorar e manter as unidades produtivas local. Ao mesmo tempo, que as percepções e perspectivas de sustentabilidade e conservação se mantêm do que já foi construído.

“*Sei pescar, vi o papai fazer e já pesco so (sozinho) também*” (A.J.D.A., 14 anos). Certamente, a manutenção do modo de trabalho para os mais jovens deixam de lado a linguagem. Pois, mediante percepção os saberes são repassados aos mais novos, ao mesmo tempo que, faz com que eles dentro desse perceber de transmissão deem importância àquilo que veem vendo, desde a tenra-infância.

Conforme elucida Maturana (2014), ao expor que, “quando um observador vê um organismo interagindo em seu meio, ele observa que sua conduta parece ser adequada para compensar as perturbações que o ambiente exerce sobre ele em cada interação”.

Imposição da Igreja Santa Cruz foi um dos motivos para que as práticas de conservação ligada ao mito kokama continuassem sua revelação pela observação. Desse modo, a manutenção desse sistema produtivo foi possibilitada pela observação preliminar à prática desde a tenra-infância, para os mais jovens da comunidade.

O que se nota então é que, “os seres vivos, em sua diversidade, participam de alguma forma do espaço, se não domesticado, pelo menos identificado ou

conhecido. Eles pertencem a um *lugar*, um território como *locus* em que se produzem as relações sociais e simbólicas” (DIEGUES, 2000).

É, por meio desse pertencimento e das experiências elaboradas como saber pela comunidade de Nova Aliança, que nos deparamos com um dos muitos sistemas complexos. Conforme expressado pelas investigações em áreas do Alto Solimões, o qual pontuou que,

os agroecossistemas familiares do Alto Solimões constituem sistemas complexos, construídos a partir de um arcabouço de experiências acumuladas e, demonstraram a dimensão do cabedal de conhecimento das populações tradicionais sobre os ecossistemas terrestre e aquático, de onde derivam a organização social, os procedimentos, e as técnicas para a produção agrícola em bases sustentáveis (MARTINS, et. al., 2013, p. 8).

Nova Aliança se mostrou não somente como detentor de um sistema complexo, mais de um conhecimento aflorado pelo mito, que além de aflorar a conservação do sistema ambiental, possibilitou a organização social.

conhecimento tradicional pode ser definido como o saber e o saber-fazer, a respeito do mundo natural e sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não urbana/industrial e transmitidos oralmente de geração em geração. Para muitas dessas sociedades, sobretudo as indígenas, existe uma interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social (DIEGUES, 2000).

Uma organização social, capaz fomentar, dentro e fora do âmbito familiar se decidir aquilo que é realmente útil a eles, ao mesmo tempo que, respeitam o ecossistema, o qual estão inseridos e dependem para viver.

Assim, os sistemas de manejo adotados pelos agricultores familiares tradicionais, constituídos pelo conjunto de procedimentos e técnicas, fundamentados em regras ecologicamente adequadas e socialmente construídos, funcionam como políticas comunitárias de governança ambiental garantindo um controle efetivo sobre o acesso, uso e conservação dos recursos comunais (NODA, et. al., 2013).

Nota-se a importância do mito e da lenda, pois diante de muitas práticas sustentáveis nas unidades produtivas, acredita-se em algo que o moldam na organização e a saberem usar para aquilo que está disposto enquanto elemento tido como bem comum ambiental dispostos para eles.

Por meio disso, o estudo em questão, observou como resultado dessa interação pontuado pela presença do mito, a etnoconservação. Esta, por sua vez, surge do saber local construído ao longo da observação, interação, acoplamento estrutural no sistema ambiental. Um saber orientado pelo em intensa interação com o ecossistema, responsável por promover práticas sustentáveis.

4.1.3.2 As lendas

A Cobra-grande e o Curupira se fizeram presente nas falas dos entrevistados elaboradas a partir das próprias experiências construídas nas unidades produtivas. Nesse contexto, observou-se que em muitos momentos essas unidades produtivas sofriam interferências no modo prático de ação para coleta do alimento. Essas interferências acabavam por se tornarem práticas sustentáveis para a unidade produtiva.

O estudo em questão pontuou como sendo lenda, as narrativas sobre a Cobra-grande e o Curupira, pois segundo a estudiosa Sales (2014), “a lenda possui referências geográficas do local em que se passa, por isso é muito comum a presença de espaços como a floresta e a água em narrativas amazônicas”. Diante desse pensar, verificou-se que o contexto de Nova Aliança demonstrou em suas características pontos muitos semelhantes ao pontuado pela estudiosa.

Tendo em vista ainda, que a definição de lenda para Moisés (2004), aponta para a seguinte ideia, é a

narrativa em que um fato histórico se amplifica e se transforma sob o efeito da imaginação popular. Não raro, a veracidade se perde no correr do tempo, de molde a subsistir apenas a versão folclórica dos acontecimentos. A lenda distingue-se do mito na medida em que este não deriva de acontecimentos e faz apelo ao sobrenatural.

Todavia, o que se analisou neste estudo sobre essas lendas foi a capacidade delas em colaborar e fomentar práticas sustentáveis nas unidades produtivas da comunidade.

E, a partir disso, percebeu-se que “as lendas ocupam um lugar fundamental, pois estas narrativas sistematizam e ordenam realidades, envolvendo tanto o narrador como os ouvintes num tempo e num espaço de reintegração dos acontecimentos da história” (FONTES, 2013).

4.1.3.2.1 A cobra-grande

Nesse contexto, na localidade se observou que, a maioria dos entrevistados, costumam realizar a pesca em lagos como o ‘Cachuera’, Curupira e o ‘Sacambu’ e no rio Solimões. Como é o caso de um dos entrevistados, que segundo ele,

costuma pescar no Sacambu e no ‘Cachuera’, pois eles têm muito peixe principalmente no verão. O verão começa de julho e vai até janeiro dependendo do tempo; e, o inverno vai de fevereiro a junho. Para ele, o Sacambu tem muito peixe, porque não é muito grande, não é fechado por capim e árvores, por ser um lago livre e pela existência da cobra grande. Ele relatou ainda, que apesar de nunca ter visto a cobra grande, acredita na sua existência. Os sinais de que se tem a cobra grande é a tremedeira na

água e o rebojo. Sua preocupação no lago Sacambu é a cobra grande e também o jacaré grande, este já foi visto por outros pescadores (I.P., 34 anos).

Nesse relato, depreende-se que apesar de “pouca” idade o entrevistado expressa que sua experiência para a coleta do peixe é povoada por um imaginário popular local, a cobra-grande, que o ajuda a entender e a tomar os cuidados necessários para que não ocorra algo grave como perder a própria vida naquele lugar. Mesmo que, ninguém da comunidade alguma vez possa ter sofrido um acidente grave.

Assim sendo, sua ação para coleta requer cuidado e muita atenção para com os acontecimentos que envolvem sua empreitada. O medo gera respeito pela unidade produtiva, uma vez que, a pesca é praticada principalmente para o consumo. E, desse modo, possa-se ter o alimento de modo perene, para um longo período de tempo para ele e a coletividade.

Outro relato trabalha a suspeita de existência da cobra-grande nos lagos Sacambu, Curupira e ‘Cachuera’, mesmo que não se tenha de fato visto a cobra.

Essa suspeita que se baseia no rompimento da ‘boca’ do lago ‘Cachuera’, aborda que tal ocorrência tenha sido ocasionada pela entrada ou saída da cobra-grande no momento em que chovia muito. O cano do lago foi corrompido pela força da água. A presença de muitos peixes, como o pirarucu e a espécie vegetal aninga e a espuma entre este vegetal e os peixes marcam também a suspeita de que a cobra-grande esteja no lago. Os comentários entre os moradores sobre sua aparição é de que costuma aparecer no período de cheia do rio. Também se pensa que há uma cobra-grande subterrânea que sai do lago Sacambu e vai até o Curupira, porque certa vez seu vizinho pulou na água do Sacambu para ver sua profundidade, pensando que encontraria a terra rapidamente. Tomou um susto, porque se sentiu num buraco grande e a água estava muito fria e nem sequer chegou a topar em terra. Subiu desesperado e disse que ali era entrada da cobra-grande para provavelmente o Curupira. Para mim e muitos outros, a não diminuição de peixes nesses lagos são por causa da cobra-grande (A.A.A., 61 anos).

Diante desse outro relato, a imaginação é resultado também do que se observou e dos diálogos construídos socialmente entre os pescadores e moradores. Isso já se tinha observado, por meio do estudioso Magalhães (1940), ao enfatizar o fator moralizante das lendas e dos mitos, pois via no mito assim como na lenda,

uma narrativa com intenção de ensinar determinada moral, *como concebemos hoje a fábula*. As lendas, ele considerava como contos populares, havendo nestes uma preciosa mina (abaixo do mito) a ser explorada, pois tanto mitos como contos populares reuniam o pensamento espontâneo e primitivo da humanidade.

A intenção moral da lenda é reforçada pelas especulações que partem do que visivelmente se constata no lago, como a espécie de peixe, pirarucu e a espécie

vegetal, Aninga⁹ (*Montrichardia linifera*), o tremor da água e a espuma no lago. Além de não haver, segundo ele, a diminuição da produtividade de peixe nos lagos, onde se suspeitam que haja a ocorrência da cobra-grande.

A gente vai pesca no lago... entra devagar, pra vê se tem peixe e aninga... ficamo parado, um poco de longe... faz banzeiro e espuma la meio da meio da nainga, aí tem cobra-grande. Pescamo rápido pra comer e saímo logo, ainda não vi... mas quem viu disse que é grande! (A.A. A., 61 anos)

Nessa fala do entrevistado, percebe-se que mesmo que nunca tinha vista a cobra-grande, tem no imaginário sua existência. Isso se sedimenta no imaginário, pelos fenômenos perceptíveis no local, como o banzeiro e número de peixe não diminuir. Na ocorrência de diminuição de peixe se acredita que a cobra-grande saiu do lago, foi para outro ou para o rio.

Esse imaginário, em particular, possibilitado pela capacidade de observação do meio circundante impõe ações de trabalho curto na pesca. Assim, a única alternativa para tal ação é suprir a necessidade alimentar do dia, pois o risco de perder a vida é mais intenso, vantajoso. Com isso, as ações de pesca dentro desse contexto favorece a conservação ambiental, no que diz respeito as espécies aquáticas.

4.1.3.2.2 O Curupira

Nessa interação com ecossistema se tem um ser desconhecido que costuma colaborar ou não com a caça. Encarado neste estudo também como lenda, seguindo os estudiosos já mencionados.

Essa lenda também se pauta por um imaginário local que vincula ações de cuidados no momento de sua realização. Todos os praticantes da caça ouvidos apontam a existência do Curupira que,

pra gente caçar bem tem qui ser so pra comer, ele (Curupira) a gente não vê, a gente só ouve o assovio. Quando ele assovia muito perto, as veze não dá caça. A gente não vê nem o caminho de volta, aí é o jeito pedir pra voltar, deixa então pra outro dia (I.C.P., 32 anos).

Como se nota, os caçadores são imbuídos de extrair somente para o seu consumo. Caso haja uma exploração em grande escala, ficar perdido na mata será o seu castigo, podendo nunca mais retornar. Silva (2009), já apontava na crença dos moradores de Nova Aliança em agentes punitivos ou guardiões da floresta.

⁹ A Aninga, *Montrichardia linifera* (Arruda) Schott, pertencente à família das Araceae, é uma macrófita aquática vastamente distribuída nas várzeas amazônicas e igualmente encontrada em diversos ecossistemas inundáveis como os igapós, margens de rios, furos e igarapés, ocorrendo também em outros estados do Brasil e até no Suriname (AMARANTE et al., 2009)

No caso do Curupira, apesar de também nunca alguém ter testemunhado sua *existência física, especula-se suas características*. Conforme o seguinte discurso, *“Aqui na comunidade ninguém viu o Curupira, outros que já viram disse que ele é baxo, seu pé é pra trás e calcanhar pra frente, preto assim, cabeludo também”* (P.C.F., 38 anos).

Diante disso, elucidou-se ainda que a existência do Curupira é um dos importantes incrementos, positivos ou negativos, durante a caça. Para os moradores ele influencia diretamente na práxis da caçada, mesmo que ninguém tenha visualizado somente ouvido o seu assoviar. Suas características físicas são especulações a partir de narrações de outras pessoas, mas que estão presente na consciência dos moradores.

Nota-se ainda, que a presença da lenda do Curupira tem uma importante papel de controle das espécies da fauna e flora, quando se trata de ações humanas. Em estudo com ribeirinhos do Rio Negro, Silva e Begossi (2004), “observaram que existe controle nas atividades de caça, pesca e extrativismo vegetal contra os abusos da espécie humana relacionado a criaturas míticas”.

Desse modo, o pensamento dos moradores de Nova Aliança possuem um imaginário tomado pelas experiências construídas, mas também pelas lendas que pontuam e embasam sua forma de interação com o ecossistema. Uma vez que, as lendas buscam explicara os fenômenos ali encontrados e necessariamente tendem de ser interpretados.

“A gente acredita que o Curupira é um espirito que protege a floresta” (F.C.R. 36 anos). É nesse sentido, que a extração animal – caça, tornam-se um dos componentes das unidades produtivas fornecedores de alimentos pautados no cuidado pelo sobrenatural representado pela lenda do Curupira. Assim, quando não respeitados os caçadores são punidos como, por exemplo, perder-se na mata e não ter apanhado nenhuma caça.

4.1.4 A locomoção do povo kokama de Nova Aliança no ecossistema

Sabe-se que, o povo kokama de Nova Aliança a partir do seu processo de imigração para o Brasil se estabeleceu na terra firme. A terra de várzea e a de igapó não foram as áreas ocupadas para a fixação de moradias, mas de usos, como fonte e componente do sistema produtivo kokama. Assim, percorreram as águas do rio Amazonas peruano até a região do Alto Solimões no Amazonas, Brasil (SILVA, 2009).

A representação da área de Nova Aliança (Figura 18) mostra o estabelecimento e o modo de organização do lugar no ecossistema. Evidencia-se que, os kokamas construíram caminhos, no lugar ocupado, para o acesso aos sistemas produtivos de terra firme. Esses percursos possibilitam uma integração do homem kokama entre os agroecossistemas, sua moradia e o ecossistema.

Figura 18. Representação da área de Nova Aliança.



Elaboração: PACAIO, 2018.

As linhas curvas (Figura 18), próximas as moradias são denominadas pelos moradores de ruas. “*As nossa rua vai até lá... na última casa, depois é caminho pra roça e mata virge...*” (R.U.M., 44 anos). Nas ruas de Nova Aliança não se utilizam nenhum meio de veículo como transporte para transitarem perante os sistemas produtivos, retornarem aos seus aposentos ou entre as moradias.

A figura 17 nos mostra que, em uma das ruas, possuem nas laterais do trajeto espécies vegetais produtoras de frutos, alimento. Verifica-se, a cana-de-açúcar (*Saccharum officinarum*), o coco (*Cocos nucifera L.*), o açaí (*Euterpe precatória Martius*), a banana (*Musa sp.*) e outras, cultivadas por moradores próximos a estas vias. Nessas laterais há ainda portes que formam um corredor por onde a rede elétrica é distribuída para comunidade.

Como se nota, a figura 19 revela o uso das laterais das ruas para o cultivo de espécies frutíferas, demonstrando o aproveitamento do espaço para colaborar no fornecimento de alimento para as unidades familiares. Assim, os espaços destinados à locomoção na comunidade, também auxilia na produção de alimentos.

Figura 19. Uma das ruas que formam a estrutura de mobilidade de Nova Aliança.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Na locomoção pelos rios o povo kokama utiliza a canoa à remo e às com motores instalado na poupa, o motor rapeta (Figura 20). Esse meio de transporte aquático são embarcações com capacidade de 1 a 10 pessoas dependendo, é claro, do tamanho da construção. Ela auxilia no transporte pessoal, objetos e dos alimentos produzidos na área de várzea e da pesca. Essas construções são resultados de construções artesanais de muitos moradores da comunidade.

Figura 20. Canoas usada na locomoção pelo rio e os lagos.



Foto: ALMEIDA, 2018.

As habilidades para confecção de uma canoa (Figura 21) revelam a capacidade de cálculos complexos unidos a um conhecimento empírico das

espécies a serem usadas na construção de uma canoa. Há ainda, uma sólida experiência no manuseio de um conhecimento técnico e dos utensílios usados como ferramentas.

Figura 21. Canoa em processo de construção artesanal por um dos moradores.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Cada detalhe trabalhado para dar a forma da canoa requer análise e troca de experiências entre os moradores. *“O seu R.R.A., 55 anos, me diz como pra fazer... quando to com dificuldade... pra alguma coisa da canoa...”* (A.A.A., 62 anos).

Figura 22. Tronco de árvores recolhido geralmente pelos moradores para a confecção de canoas.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Esse processo complexo de trabalho artesanal também ocorre para a confecção do remo (Figura 23). O trabalho para a confecção do remo, dependendo da necessidade, sempre ocorre pela disponibilidade de tempo em relação aos afazeres nos agroecossistemas da unidade familiar. *“Só trabalho no remo... quando roça e pesca da folga... as veze como preciso logo, aí paro pra trabalha no remo...os menino (filhos) de casa ajuda também... pra podê fazer remo pra gente...”* (P.F.M.,

39 anos). Ressalta-se ainda, que o trabalho de elaboração do remo ocorre, geralmente, na própria residência.

O local para o trabalho de construção da canoa geralmente é na beira do rio. O tempo de construção da canoa, assim como o remo depende da demanda e da disponibilidade do morador. A matéria-prima usada na elaboração são, na grande maioria, parte de árvores ou tronco de arvores conhecida pelo povo kokama de Açacu (*Hura Crepitans*) que costumam baixar pelo rio Solimões (Figura 22).

O recolhimento para a encosta se dá por grupo composto de três a cinco ou mais pessoas. As árvores recolhidas do rio também são utilizadas, dependendo da espécie, para outros fins, como é o caso de utilização para lenha. *“Nós se reunimo em três ou mais pra puxar do rio a maderá... que vai baxando... dexa amarrado ate seca o rio e ta pronta pra trabalhar”* (N.M.F., 30 anos). O trabalho de construção e aproveitamento do tronco da árvore ocorre quando o rio seca e a árvore fica em área de terreno também seco.

Figura 23. Remos em trabalho de construção de um morador de Nova Aliança.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Diante disso, nota-se que as ações de construção da canoa e do remo sempre esteve presente na vida dos kokamas. As ações em destaque ilustram que o trabalho realizado é de cunho doméstico, ou seja, são atividades realizadas para suprir a necessidade da unidade familiar. Aliás, as canoas e o remos são indispensáveis na locomoção do povo pelos ambientes aquáticos do ecossistema local.

A mobilidade de Nova Aliança, como se notou, ocorre predominantemente por meio dessas embarcações construídas pelos próprios moradores. A cidade de

Tabatinga-AM e Benjamin Constant-AM são os principais municípios de destino para compra de alguns produtos como açúcar, óleo, sal e outros.

Esse estabelecimento e afirmação em terras brasileiras, pelos primeiros moradores de Nova Aliança, resultou em uma comunidade (Figura 18), que construiu uma dinâmica espacial que expressa o aproveitamento de área para a sistematização de unidades produtivas em intensa interação com o ecossistema. E, tem como item essencial para sua locomoção e como meio de transporte, a canoa.

É, diante dessa, intensa relação e interação como o sistema ambiental, que

o saber acumulado das populações tradicionais sobre os ciclos naturais, a reprodução e migração da fauna, e influência da lua nas atividades de corte da madeira, da pesca, sobre os sistemas de manejo dos recursos naturais, as proibições do exercício de atividades em certas áreas ou períodos do ano, tendo em vista a conservação das espécies” (DIEGUES, 2004).

Um etnosaber, capaz de trazer a segurança alimentar e a conservação do ecossistema, pelas práticas construída e vivenciadas nos agroecossistemas a partir também do mito de criação - kokama, no caso aqui estudado.

4.1.5 O imaginário do povo kokama: do mito à etnoconservação – o saber e o fazer, nos agroecossistemas familiares

Há quase quatro décadas o povo kokama de Nova Aliança carrega no imaginário sua ancestralidade da própria criação mítica. Esse imaginário não se encontra presente nos diálogos interpessoais, mas intrapessoal. Tanto que se revelam nos trabalhos que construíram as suas unidades produtivas, os agroecossistemas familiares. Desse modo, o mito e as lendas ainda compõem o imaginário kokama no que diz respeito às colaborações na construção e manutenção das unidades produtivas.

O mito criacionista kokama tem a observação e o respeito como fonte de sua existência na atualidade. A narrativa mítica registrada nos leva a compreender que todas as ações comportamentais de interação com o sistema ambiental não poderiam ser realizadas sem a providencia ‘solar’, ou seja, as ações do deus Sol. Assim, o sol foi essencial para que a observação, em sua função, realizasse as experiências de contato ecossistêmico e pudesse alojar no homem kokama um saber e, conseqüentemente, o fazer.

Nessa empreitada, o etnoconhecimento possibilitou o desenvolver de práticas sustentáveis para construção e manutenção dos agroecossistemas familiares, viver a práxis da etnoconservação.

Desse modo, o primeiro momento para se saber foi a observação do ecossistema local. Com isso, a roça não seria construída – o fazer, sem a verificação da área mais adequada de acordo com as suas experiências – o saber. De tal modo que, verificada a incapacidade da área – o saber, para a realização de outra roça, a capoeira/pousio (saber e fazer) se torna, temporariamente, em outra etapa de recomposição de nutrientes, para um novo processo de realização (saber e fazer) da roça. Por conseguinte, a ordem do trabalho para a construção de uma das unidades produtivas seguem como ordem, a roça, a capoeira, a roça (saber e fazer).

Nessa perspectiva, a observação conduziu o homem kokama para o saber e o fazer apoiados também na capacidade do observador (ser vivo) interagir com o ecossistema (meio) de modo produtivo, reciprocamente nutrindo a vida. A partir disso, o homem kokama e o ecossistema interagem de modo que compatibilizam suas necessidades num processo contínuo.

Nessa linha, o povo kokama supre suas necessidades construindo e mantendo as unidades produtivas mediante a práxis compatibilizante tanto para o homem quanto para o ecossistema. No verão ou no inverno amazônico se produz ou extrai alimentos como o arroz, a banana, o peixe, a farinha, as frutas, a carne e etc. O conhecimento das dinâmicas ecossistêmicas, tornou-o como um ser pertencente ao sistema ambiental.

De tal sorte que, o respeito pelo ecossistema também promoveu e fortaleceu uma práxis oriunda da intensa influência mútua com o meio circundante. Desse modo, o respeito não se encontra no cultivo ou no extrativismo como as únicas formas de obtenção de alimentos, mas também a criação de animais de pequeno porte. Pois, diminui o intenso aproveitamento nesse contato produtivo com o ecossistema.

É, nesse contexto, de observação e respeito do sistema ambiental que o povo kokama revelou no saber e no fazer a etnoconservação. Construída, ao longo de muitos anos, a etnoconservação propiciou a manutenção dos agroecossistemas por meio de práticas sustentáveis. Ressaltando que, o imaginário mítico kokama colaborou de modo incisivo para a construção do processo prático das unidades produtivas.

5 PRODUTO EDUCACIONAL

A proposta da cartilha, *A conservação ambiental de influência mítica no ensino da Língua Portuguesa, Altos Solimões-AM*, visa facilitar a aprendizagem por meio de um ensino que faça religar o etnosaber e o conhecimento escolar. Desse modo, os educadores do Ensino Básico da Língua Portuguesa, do 5º ao 9º ano do Ensino Fundamental do Alto Solimões, AM é o público alvo da proposta, que buscou promover o ensino das *Relações Morfossintáticas*, apoiadas pela etnoconservação de influência mítica nas práticas de trabalho nos agroecossistemas familiares.

5.1 A conservação ambiental de influência mítica no ensino da Língua Portuguesa, cartilha.

5.1.1 Reflexões teóricas do produto educacional

Considerando as práticas de conservação ambiental de influência mítica nas unidades produtivas, ou seja, nos agroecossistemas familiares. Contexto possibilitado pelo etnoconhecimento e resultante na etnoconservação, construídos desde a ancestralidade e tendo como uma de suas bases, o mito de criação, construiu-se, a cartilha, *A conservação ambiental de influência mítica no ensino da Língua Portuguesa, Alto Solimões-AM*.

A finalidade da proposta foi colaborar com a visibilidade e o engajamento da sensibilidade de práticas de conservação ambiental, fortalecendo sua aplicabilidade na região Amazônica e no planeta. Tonando-se, assim um elemento precípua no contexto educacional, ou melhor, no ensino da Língua Portuguesa, uma vez que, permite a participação do etnosaber, aperfeiçoando um acoplamento entre o etnosaber e a educação formal na atuação das Ciências Ambientais.

Partindo de um entendimento de que o sujeito é fruto de circunstâncias que lhe foram oportunizadas pela dinâmica da própria existência. E, que essas circunstâncias inserem e apontam para um modo de ser e viver constante de um indivíduo em dada sociedade. Todavia, a assimilação das circunstâncias dependerá de cada situação em que se encontrará tal sujeito, este sendo visto, assim, como um sistema. Pois,

Nós, seres vivos, somos sistemas determinados em nossa estrutura. Isso quer dizer que somos sistemas tais que, quando algo externo incide sobre nós, o que acontece conosco depende de nós, de nossa estrutura nesse momento, e não de algo externo (MATURANA, 1998, p.27).

Desse modo, o ser humano imerso num sistema, uma vez que também é tido como um sistema é capaz de absorver tudo ao redor, dependendo do seu estado

humano. Essas situações – estado e circunstâncias, direcionam a capacidade *organizacional* do ser humano, uma vez que, é um dos sistemas que compõem os seres vivos.

Possuir uma organização, evidentemente, é próprio não só dos seres vivos, mas de todas as coisas que podemos analisar como sistemas. No entanto, o que os distingue é sua organização ser tal que seu único produto são eles mesmos, inexistindo separação entre produtor e produto. O ser e o fazer de uma unidade autopoietica são inseparáveis, e esse constitui seu modo específico de organização (MATURANA; VARELA, 1995, p. 91).

Assim, a possibilidade de organização de um sistema, neste caso um sujeito, mais precisamente um educador, pauta-se de um ser disposto a interagir com a certeza e as incertezas de sua atividade, em qualquer contexto de atuação. Nessa perspectiva, o fazer é o efeito dessa inserção do ser para que a atuação se esforce para um direcionamento que esteja “na nossa maneira de perceber, conceber e pensar de modo organizacional o que nos cerca e que denominamos como realidade” (MORIN, 2016).

Nesse viés, um educador estando no contato com a realidade constrói uma identidade, a partir do acoplamento estrutural. Pois, o acoplamento estrutural faz com que “a estrutura do *meio* apenas desencadeia as mudanças estruturais das unidades autopoieticas..., e vice-versa para o *meio*. O resultado será uma história de mudanças estruturais mútuas, desde que a unidade autopoietica e o meio não se desintegram” (MATURANA; VARELA, 1995, p. 91).

Assim, o fazer pedagógico alude a *práxis*, ou seja, “implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo” (FREIRE, 1981). A finalidade disso, é dotar uma prática docente para que visibilize e engaje-se para o religar dos saberes no fazer pedagógico. Alude, desse modo, a disposição de transformação no contexto Educacional para fortalecimento e continuidade da conservação ambiental.

Visando sempre que,

aprender não é somente adquirir um *savoir-faire*, mas também saber como fazer para adquirir saber; pode ser a aquisição de informações; pode ser a descoberta de qualidades ou prioridades inerentes a coisas ou seres; pode ser a descoberta de uma reação entre os acontecimentos ou, ainda, a descoberta da ausência de ligação entre eles” (MORIN, 2012, p. 68)

Uma transformação em que se remete a compreender que a ação e a reflexão do educador deve, por assim entender, em “caracterizar a cognição como uma ação efetiva, uma ação que permita a um ser vivo continuar sua existência em

determinado meio ao produzir aí seu mundo” (MATURANA; VARELA, 1995, p. 72). Mostrando que, o ensino de conteúdo não põe e não faz pensar, pois ensinar a pensar é não estarmos demasiado certos de nossas certezas” (FREIRE, 2002)

Diante disso, o educador como um sistema, uma organização e uma inter-relação, vê-se como a organização que “liga de maneira inter-relacional os elementos ou acontecimentos ou indivíduos diversos que, a partir daí, se convertem em componentes de um todo... portanto: transforma, produz, religa, mantém” (MORIN, 2016, p.133).

O ensinar aqui, tem como intencionalidade respeitar os saberes discentes, atrelando-os como oportunidades para religar aos demais saberes e integrando-os no fazer pedagógico. “(...) Não desvalorizemos nossas crianças em função daquilo que não sabem: valorizemos seu saber. Guiemos nossas crianças na direção de um fazer (saber) que tenha relação com seu mundo cotidiano (MATURANA; VERDEN-ZÖLLEN, 2007, p. 35). Visto assim, a realidade escolar acaba por se tornar um universo de intensa interação em permanente transformação.

Assim, depara-se com o pensamento complexo, o qual visa “mover, conjugar, articular os diversos saberes compartimentados nos mais variados campos do conhecimento, sem perder a essência e a particularidade de cada fenômeno, religando matéria e espírito, natureza e cultura, sujeito e objeto, objetividade e subjetividade, arte, ciência, filosofia. Considera igualmente o pensamento racional-lógico-científico e o mítico-simbólico-mágico. O pensamento complexo se estabelece como requisito para o exercício da interdisciplinaridade (SANTOS; HAMMERSCHMIDT, 2011).

Em vista disso, a práxis pedagógica, no caso em questão, tende a articular ou religar os saberes aos outros saberes que se achegam *no* e *pelo* contexto escolar. Nesse exercitar da complexidade sistêmica visou a construção de uma das alternativas para o ensino das Ciências Ambientais, a cartilha.

5.1.2 Objetivos

5.1.2.1 Geral

Visibilizar e fomentar a contínua prática da conservação ambiental de influência mítica dos agroecossistemas familiares no ensino da Língua Portuguesa para o Alto Solimões, AM.

5.1.2.2 Específicos

Entender a história de estabelecimento da comunidade de Nova Aliança; Conhecer as unidades produtivas e os modos de trabalho; e, Correlacionar os

saberes discentes para o ensino da Língua Portuguesa, no trato das relações morfossintáticas.

5.1.3 Produto educacional, a cartilha - Estrutura

A estrutura da cartilha apresenta a localização da povo ribeirinho Kokama de Nova Aliança. Segue com um breve processo histórico de estabelecimento na área de localização. Registra o *mito de criação* dos antepassados do povo do Kokama. Expõe o sistema produtivo kokama, construção e manutenção, entendido aqui como agroecossistemas familiares ou unidades produtivas.

Exibe ainda, *uma visão da perspectiva das interações* para implicações no ensino. Mostra o *conteúdo*, As relações morfossintáticas, para abordagem no ensino da Língua Portuguesa e o *processo de desenvolvimento da práxis pedagógica*. Esboça uma *proposta de temas para uso* no fazer pedagógico. Finaliza pontuando a capacidade de transformação do pensar como uma das sínteses do tópico *Algumas considerações*. Há ainda, a fonte de pesquisas pontuado no tópico das referências. É, nessa perspectiva, de estruturação temática da cartilha, que se buscou fortalecer as práticas de conservação de influência mítica no ensino da Língua Portuguesa.

5.1.3.1 Produto educacional, a cartilha - Apresentação

Esta traz uma síntese expositiva do caminho percorrido para que se pudesse construir a cartilha, o produto educacional. Elucida a pesquisa e seus embasamentos teóricos, as técnicas e os instrumentos de coleta dos dados, o público e a área de estudo. Também consta do objetivo de sua construção e público direcionado para uso da proposta.

5.1.3.2 Produto educacional, a cartilha - Localização de Nova Aliança

Este tópico tem como fim situar o educador na localização da área do povo kokama. Para tanto, usou as coordenadas geográficas, mapas para visualização e outros. Mostra-se ainda, o período de tempo de percurso e meio de transporte usado para se direcionar à sede do município, Benjamin Constant-AM.

5.1.3.3 Produto educacional, a cartilha - História do estabelecimento do povo kokama de Nova Aliança

Tem-se, aqui, uma breve história do estabelecimento de Nova Aliança pelo povo kokama. Há a descrição do processo imigratório ocorrida pelos rio Solimões e o mediador deste. Também se aclara o período e as famílias kokama que iniciaram a construção de Nova Aliança.

5.1.3.4 Produto educacional, a cartilha - O mito de criação do povo kokama

Registra-se o mito de criação da ancestralidade do povo kokama de Nova Aliança, Alto Solimões-AM. Esse registro da narrativa é resultado de entrevista com roteiro prévio para coleta de dados. A narrativa, em síntese, elucida que o processo de interação com o sistema ambiental do povo kokama foi possibilitada pela luminosidade solar, o dia. Isso proporcionou a construção de um sistema produtivo que implicasse na conservação do ecossistema.

5.1.3.5 Produto educacional, a cartilha - O sistema produtivo, os agroecossistemas familiares de Nova Aliança

Apresenta, neste, os agroecossistemas ou unidades produtivas que formam o sistema produtivo kokama. Ilustrando a partir de representações e algumas características pertinente à unidade produtiva. Para que, direcione assuntos e temas geradores a partir do cotidiano com foco de apropriação para o ensino. Percebendo, assim, a intensa complexidade sistêmica do sistema produtivo construído pelo kokama.

5.1.3.6 Produto educacional, a cartilha - uma perspectiva das interações

Objetivando a compreensão de um dos pontos da complexidade sistêmica se fez necessário mostrar as faces do processo da interação – inter-relação, organização e sistema. Exemplificando, o papel da escola (Educador) como a face da *organização*, o *sistema* representado pelo sistema ambiental e Nova Aliança como tendo a finalidade da *inter-relação*, a partir de representações.

5.1.3.7 Produto educacional, a cartilha - A língua portuguesa pelas relações morfossintáticas

Ilustra conceitos e finalidades da Morfologia e da Sintaxe da Língua Portuguesa. Resultando na formação de um conceito inteligível da Morfossintaxe a partir da conexão dos tópicos citados. Abordagem proposta para o fazer pedagógico destes do 5º ao 9º ano do Ensino Fundamental, nas escolas do Alto Solimões, Amazonas.

5.1.3.8 Produto educacional, a cartilha - Desenvolvendo na língua portuguesa a práxis pedagógica no ensino das relações morfossintáticas

A práxis pedagógica é imbuída, neste, para englobar a interação de saberes sobre os agroecossistemas familiares. Desenvolve assim, um momentos de diálogo

com os educandos para as descobertas docente de saberes. Trazendo palavras de uso *nas* e *para* as unidades produtivas, bem como o iniciar de construção de frases.

Estas, por sua vez, serão objeto de apoio para o ensino das relações morfossintáticas. Nesse contexto, fazer o aproveitamento das frases temáticas (Ações das práticas de conservação) para uma reflexão do papel de conservação. Mostrando sua importância e fomentado o fortalecimento para a continuidade dessas ações.

5.1.3.9 Produto educacional, a cartilha - Uma proposta para uso nas aulas

Neste tópico, um quadro contendo a representação dos agroecossistemas familiares e temas das práticas para construir ou coletar produtos de uso doméstico ou alimentar são sugeridos. Sugestão para envolver assuntos na práxis pedagógica da Língua Portuguesa ou outras áreas, partindo não necessariamente de um diálogo com os educandos.

5.1.3.10 Produto educacional, a cartilha - Algumas considerações

No intuito de contribuir para o entendimento do educador, neste, tece com brevidade o aspecto de transformação do pensar; a importância das práticas de influência mítica para conservação e ensino da Língua Portuguesa e os demais componentes curriculares de Ensino Básico. Lembrando, dessa forma, que a práxis fomenta aprendizagem tanto ao educador quanto o educando.

5.1.3.11 Produto educacional, a cartilha - Referências

Reservado, como de praxe ao registro das fontes de consulta que auxiliaram o fazer do processo construtivo do produto educacional. Assim, encerra-se a estrutura do produto educacional, a cartilha - *A conservação do sistema ambiental de influência mítica no ensino da Língua Portuguesa, Alto Solimões-AM.*

Buscando promover a sensibilidade da conservação ambiental para a sociedade envolvente, bem como usar o contexto educacional para tal e o fortalecimento da prática de conservação. Além disso, promover um ensino por meio da dialética da complexidade sistêmica e uma aprendizagem autônoma para o Ensino Básico.

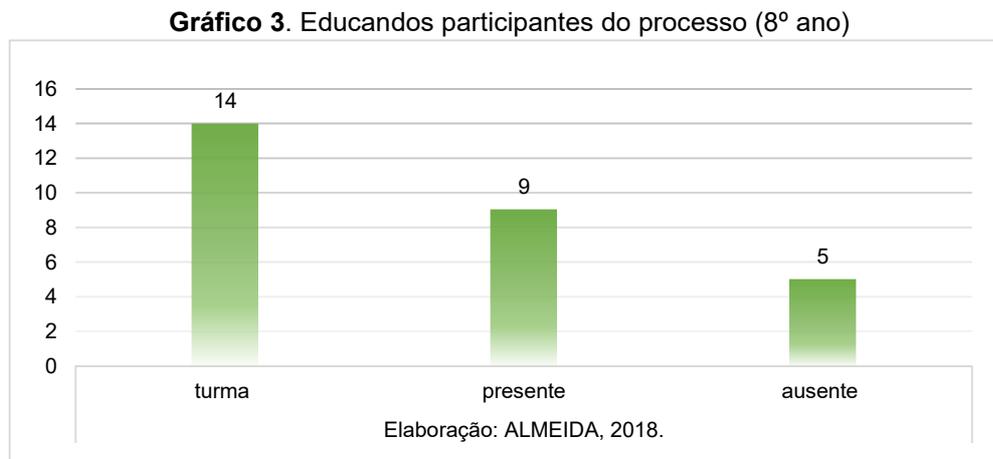
5.1.4 Validação do produto educacional

O processo de validação do Produto Educacional – cartilha – ocorreu na Escola Municipal situada em Nova Aliança. Sua realização envolveu a participação, em dias distintos, das turmas do 8º e 9º ano, turno vespertino, um público de Ensino

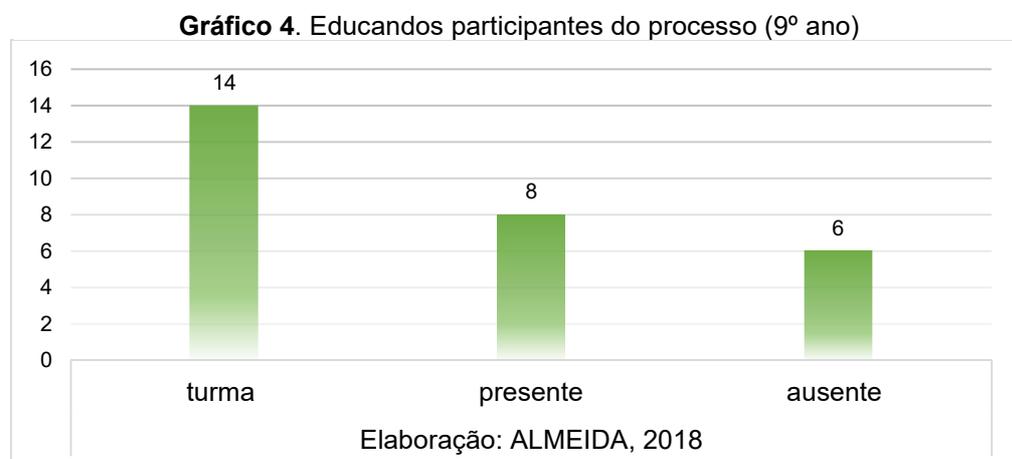
Fundamental do Ensino Básico, após solicitação de autorização e informe do objetivo da atividade ao gestor da escola.

5.1.4.1 Caracterização das turmas

O registro de matriculados cedidos pela secretária da Escola mostrou que do total de 14 alunos, da turma do 8º ano, as meninas somaram um número de 6 (seis) discentes e os meninos de 8 (oito). Na turma do 9º ano, as meninas totalizaram 7 (sete), total idêntico aos dos meninos, para um total também de 14 (quatorze) educandos.



A série de 8º ano participou com um número de 9 (nove) alunos de uma matrícula total escolar de 14 (quatorze), representando assim, 64% (GRÁFICO 3) dos educandos. Assim sendo, os ausentes somaram um número de 5 (cinco), que representaram 36% dos discentes. Os educandos participantes da atividade contaram com um turma composta por 5 (cinco) meninos e 4(quatro) meninas, moradores e filhos de pais kokama de Nova Aliança.



A série do 9º ano se envolveu na atividade com 8 (oito) discentes de uma matrícula de total escolar de 14 (quatorze), o que representou 57%(GRÁFICO 4) dos

educandos. Sendo que, os educandos ausentes somaram um total de 6 (seis), representando 43% do total mencionado, anteriormente. A composição da turma foi por 6 (seis) meninas e 2 (dois) meninos, também moradores e filhos de pais kokama de Nova aliança, Alto Solimões-AM.

5.1.4.2 Etapas do processo de validação

O processo de validação envolveu as orientações do próprio produto educacional. Dessa forma, as etapas consistiram na *interação de saberes*, na *exposição de palavras*, na *reelaboração de frases* e no *processo de ensino do conteúdo*. Esse processo foi usado nas turmas e contou com a participação do pesquisador fazendo o papel do educador e dos educandos.

A etapa da *interação de saberes* (Figura 24), foi responsável de identificar os saberes dos agroecossistemas familiares por meio do educandos. Assim, usou o diálogo para que se pudesse motivá-los e trazer segurança aos participantes nessa empreitada. Em virtude disso, o pesquisador-educador iniciou o diálogo com uma breve exposição da atividade que ali se desenvolveria e seu contexto de vida social

Figura 24. Etapa de interação de saberes: A - 9ºano, B - Escola e C - 8º ano.



Foto: ALMEIDA, 2018.
e profissional.

Nessa exposição as temáticas eram registradas no quadro da sala. Em seguida, os educandos iniciaram a participação, expressando os saberes pertinentes aos agroecossistemas familiares. Desse momento se registrou apenas palavras como síntese das falas discentes, as quais, em seguida foram registradas e organizadas em um quadro (TABELA 1), seguindo significados de equivalência aos agroecossistemas.

Tabela 1. A organização e o registro das palavras
Palavras dos discentes retiradas do diálogo

Organização de acordo com os agroecossistemas					
Roça	Pesca	Capoeira	Sítio	Caça	Criação

Elaboração: ALMEIDA, 2018.

Dando prosseguimento, o pesquisador-educador realizou a leitura das palavras e solicitou uma orientação dos educandos para auxiliá-lo na organização de equivalência do Quadro 01. A partir disso, passou a ser realizada a etapa de *Exposição das palavras* registrado, pelo pesquisador-educador. Esse momento envolveu a mostra e a leitura novamente das palavras pelo pesquisador-educador, solicitando a atenção dos educandos para tal.

Em seguida, os educandos realizaram a atividade de leitura das palavras registradas. A orientação para os equívocos de leitura discente foram realizados no final desta. Na sequência foi verificado, junto aos educandos, a organização das palavras sem sintonia de uso ou referência para os agroecossistemas (Figura 25). Depois disso, os discentes transcreveram para o caderno o quadro e as palavras registradas conforme sua ênfase de participação nas unidades produtivas.

Figura 25. Orientação de educandos: A e B – 9º ano e C – 8º ano.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Com o registro no caderno, os educandos iniciaram a elaboração de frases com temas relacionados ao trabalho nos agroecossistemas. Houve a participação do pesquisador-educador para a orientação quanto a produção escrita. Essa situação consistiu na elaboração de frase escrita no quadro branco ou no caderno, no momento final desta.

A etapa de *Reelaboração das frases* consistiu em reestruturar as frases pontuando os seguintes tópicos: *o quê? quem? quando? onde? porquê? como? para*

um dos agroecossistemas. A orientação para produção frasal acompanhou os educandos, que registraram no caderno suas escritas. Em seguida, todos leram para a turma as suas produções. Após a leitura e solicitação do pesquisador-educador usou a frase “*Nós plantamos mandioca na capoeira*” (8º ano) e “*A mamãe e o papai tem uma criação de galinhas*” (9º ano), para elucidar a importância da *conservação* nas práticas de trabalho nos agroecossistemas familiares.

A frase usada abriu um momento de reflexão para as práticas de trabalho utilizadas pelos familiares de Nova Aliança. Expôs que, no caso de uso da capoeira para a construção de uma roça, evita-se o derrubar de novas áreas. Isso impede o aumento do desmatamento pela comunidade e um reaproveitamentos de áreas já usadas. Todavia, sabe-se que o uso da capoeira depende de sua recuperação que leva alguns anos, mas que mesmo assim, essa atividade vem suprindo as necessidade produtivas das unidades familiares.

Na outra frase a conservação foi posta para reflexão a partir de que o uso das aves, galinhas, na alimentação impede uma dependência total da pesca e da caça. Essa prática se torna um modo de produzir alimentos que amenizam o extrativismo constante no ecossistema, promovendo assim uma forma de prática de conservação ambiental.

Desse modo, frisou a importância de preservar os modos de trabalho nos agroecossistema familiares. Uma vez que, o sistema produtivo kokama supre as demandas da dieta alimentar de Nova Aliança. Esse ponto direcionou um olhar para a *etnoconservação*, pois remete a práticas construídas e transmitidas às gerações que interagem de modo intenso com o ecossistema, trazendo a conservação ambiental.

Por fim, a etapa do Processo de Ensino da Morfossintaxe (Figura 26) incidiu sobre uma das frases discentes. Usando como base de saber discente sobre as espécies de peixes, ou seja, assim como os peixes possuem uma classificação (sardinha, tambaqui e etc.), as palavras também são classificadas.

Figura 26. Etapa de exposição e estudo das Relações Morfossintáticas: A e B – 9º ano e C – 8º ano.



Foto: ALMEIDA, 2018.

Atrelado a isso, frisou ainda que assim como a mandioca é cultivada para se fazer a farinha, principalmente. As palavras assim como a mandioca também tem uma função na frase.

Seguindo esse contexto de práxis, analisou-se a frase (TABELA 2), a morfologia - a classificação (seleção) das palavras, a sintaxe - função (combinação) dentro da frase. Cada momento de análise se apoiou na experiências e saberes dos educandos.

Tabela 2. As relações morfossintáticas analisadas a partir das frases dos educandos.

ANÁLISE							
Morfológica	artigo	substantivo	verbo	artigo	substantivo	locução adjetiva	
						preposição	substantivo
frase	O	Paulo	fez	a	roça	de	mandioca
Sintática	adjunto adnominal	núcleo	verbo transitivo	adjunto adnominal	núcleo	adjunto adnominal	
	sujeito		objeto direto				
			predicado				

Elaboração: ALMEIDA, 2018.

O processo de validação do Produto Educacional nas turmas envolvidas seguiu mesmas etapas de atividades. Após o processo de ensino das Relações Morfossintáticas se realizou um teste, para mensurar o índice de aprendizagem para com o conteúdo e um questionário sobre a conservação. O resultado dessas atividades serão postas a seguir.

5.1.4.3 Análise dos resultados

Os resultados do processo de ensino proposto pelo Produto Educacional, cartilha – *A conservação do sistema ambiental de influência mítica no ensino da Língua Portuguesa, Alto Solimões-AM*, promoveram como principais efeitos a *motivação*, a *interação*, o bom *índice de aprendizagem* do conteúdo e o reconhecimento para a *contínua prática da conservação* pelas turmas envolvidas.

5.1.4.3.1 A motivação

No aspecto da *motivação* as turmas se apresentaram com índices distintos em sala de aula. A turma do 9º ano se destacou com cerca de 90% de demonstração da *motivação* nas atividades, esse destaque fez com que a participação voluntária marcasse e caracterizasse o processo de desenvolvimento das atividades, como sendo efeito da *motivação*.

Isso incluiu perguntas relacionadas a construção e leitura de palavras, frases, das relações entre palavras e suas classificações e funções. E, exposição pelos educandos, de como as formas de trabalho são realizadas na comunidade.

Observou-se que, os etnosaberes já povoado pelas experiências dos educandos dos agroecossistemas, os motivaram a participar na construção de um entendimento dos conteúdos a partir dos sistema produtivo kokama. Pois, elucidavam com segurança as formas de trabalho e o funcionamento desse sistema produtivo na comunidade.

Nesse contexto, a práxis no 9º ano buscou aprofundar as temáticas de conservação e dos conteúdos da Língua Portuguesa trabalhados na sala de aula. Assim, apresentou uma classificação mais abrangente das palavras e das suas funções, bem como uma maior reflexão da conservação como resultado das ações comportamentais no trabalho das unidades produtivas. Esse aprofundamento temático foi possibilitado pela percepção docente sobre o conhecimento básico da morfologia e do nível de entendimento dos agroecossistemas.

A motivação dos educandos da turma do 8º ano foi equiparada a 50% do total dos presentes. Cerca da metade da turma eram tomados pela timidez, assim não costumavam esboçar perguntas sobre os processos de atividades. Todavia, com o passar do tempo houve um aumento na participação, relacionada principalmente ao etnosaber sobre os agroecossistemas familiares.

A participação obteve um aumento, quando posta para apresentar o sistema produtivo. De certa forma, com um pouco de timidez os educandos externavam suas experiências nas unidades produtivas. Isso fez com que ocorresse uma melhora de 70% em participantes, mesmo que tais participações abarcassem, por solicitação de orientação na leitura das palavras e na organização das frases.

Em relação ao conteúdo da Língua Portuguesa abordado, a turma não mostrou um conhecimento básico, que fosse suficiente para implementar o conteúdo. Dessa forma, a direção tomada pela práxis primou para a familiarização básica do mesmo, obtendo assim um aproveitamento significativo. Todavia, o aproveitamento significativo e autônomo se deu para o entendimento e fortalecimento da conservação.

Os discentes, com poucas palavras, expressavam e concordavam, que as práticas de trabalho realizado nos agroecossistemas tinham o efeito positivo, o da conservação.

Nesse viés, nota-se que os educandos em meio as dificuldades para com o ensino da Língua Portuguesa, mostraram-se *motivados* na tentativa de sanar a partir das relações entre os saberes e o conhecimento escolar. Pois, nesse processo relacional, percebeu-se uma disposição para com as descobertas do conteúdo. O que permitiu um aproveitamento significativo da temática trabalhada como base para o conteúdo proposto.

Em síntese, tem-se a *motivação* como um importante elo para a aprendizagem significativa e autônoma no contexto escolar. Nesse pensar, verificou-se que a motivação pode ser gerada pelo etnosaber, pois possibilita ao educando uma participação valorativa, mostrando-o como um ser colaborador e valorizado dentro da escola. Bastando isso, para que se possa relacionar tal saber com um conhecimento apresentado pela escola.

5.1.4.3.2 A interação

Nessa perspectiva, o resultado da motivação implicou no surgimento da *interação* com as temáticas mediada pelo pesquisador-educador. A turma do 9º ano se apresentou com maior intensidade em relação à do 8º ano, para com a *interação*. Com isso, as turmas evidenciaram que a interação foi resultado da motivação, que, por sua vez, deu-se pelo etnosaber discente.

Com a interação temática foi possível se fazer a relação entre o educador e educando frente aos conteúdos trabalhados. Construíram em conjunto um ambiente favorável a desenvolver e sanar um ensino, em prol de uma aprendizagem significativa e autônoma.

Com o 9º ano o processo de interação se deu com maior rapidez, enquanto que com a outra turma do 8º ano levou um pouco de tempo. Nesse ínterim, o resultado interativo só foi possível pela motivação, que foi gerada a partir dos saberes discentes. Assim sendo, a valorização experiencial discente se torna fundamental para que se desenvolva a práxis pedagógica.

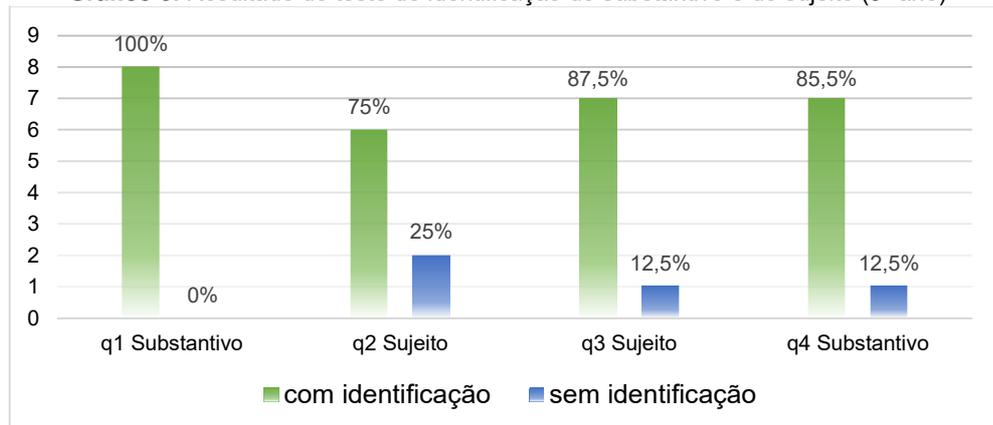
Ela, a valorização contextual, abre um leque de possibilidades para combater as dificuldades e implementar o fortalecimento de ensino e de ações como, é o caso, da conservação ambiental e das relações morfossintáticas. Isso significa pensar e atuar, de modo que o ensino interdisciplinar envolva o etnosaber discente, no contexto escolar.

5.1.4.3.3 Índice de aprendizagem do conteúdo e de sensibilidade para a contínua prática da conservação

O ensino proposto aqui se mostrou como a práxis pedagógica trouxe um índice de aproveitamento positivo para pontos investigados. Certo de que, quando comparadas as turmas entre si, uma se destaca. Mesmo assim, fortaleceu a premissa de que o etnosaber é capaz de não somente promover como reverter situações negativa, para uma aprendizagem qualitativa no meio escolar.

Ao se analisar o índice de aproveitamento para o conteúdo do componente curricular o resultado foi praticamente positivo. O teste envolveu 4(quatro) questões direcionadas para identificação do substantivo e do sujeito em frases, com 5(cinco) alternativas tendo apenas uma correta. A finalidade do teste consistiu em verificar o índice de aproveitamento (acertos), esperando que a aprendizagem autônoma e significativa provocasse o maior índice de acertos. Ele foi usado nas duas turmas envolvidas no processo de validação.

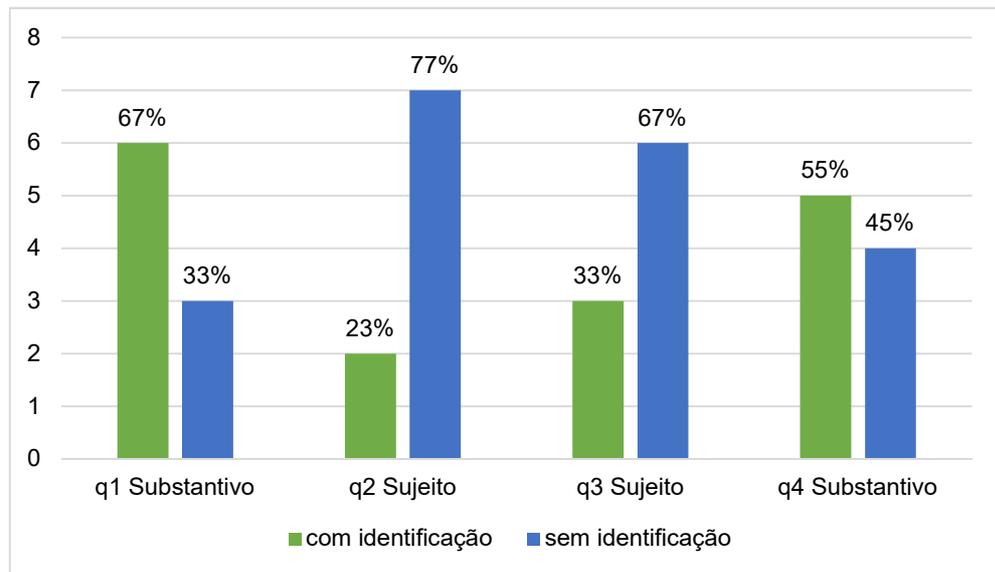
Gráfico 5. Resultado do teste de identificação do substantivo e do sujeito (9º ano)



Elaboração: ALMEIDA, 2018.

O teste revelou que o grau de maior índice esteve com a turma do 9º ano (Gráfico 5). Os acertos se mostraram com uma variação de 87,5% a 100% para o substantivo, de 75% a 87,5% para a identificação do sujeito. Nesse sentido, o índice de aproveitamento geral ficou de 75% a 100% para os acertos. Isso implica, em uma condição positiva para a valorização e aproveitamento do etnosaber discente, com intuito de fomentar a motivação e a interação para uma aprendizagem significativa e autônoma.

Gráfico 6. Resultado do teste de identificação e do substantivo e do sujeito (8º ano)



Elaboração: ALMEIDA, 2018.

Na turma do 8º ano, os resultados dos testes (GRÁFICO 6) para a identificação do substantivo e do sujeito não foram tão promissores. A porcentagem de identificação do sujeito registrou uma variação de 55% e 67%, 33% e 45% responderam pela não identificação. Em relação ao sujeito, a não identificação ficou em 77% e 67%, enquanto que apenas 23% e 33% corresponderam pela identificação.

Todavia, levando em consideração as dificuldades em tópicos básicos como, por exemplo, a noção de substantivo, os resultados foram positivos. Pois, a práxis pedagógica promoveu ainda uma aprendizagem, em menor escala, mas, significativa e autônoma. Ressalta-se ainda, que se usou as mesmas questões lançadas ao 9º ano, no teste.

Em suma, os índices verificados quanto ao aproveitamento de conteúdo, após a práxis pedagógica orientado pela cartilha é um suporte fundamental para as escolas do Alto Solimões-Am. A sua capacidade de reverter alguns problemas de aprendizagem e promover cerca de 80% de aprendizagem por meio do etnosaber faz dela um aliado ao combate a retenção escolar e o fortalecimento para as práticas de conservação.

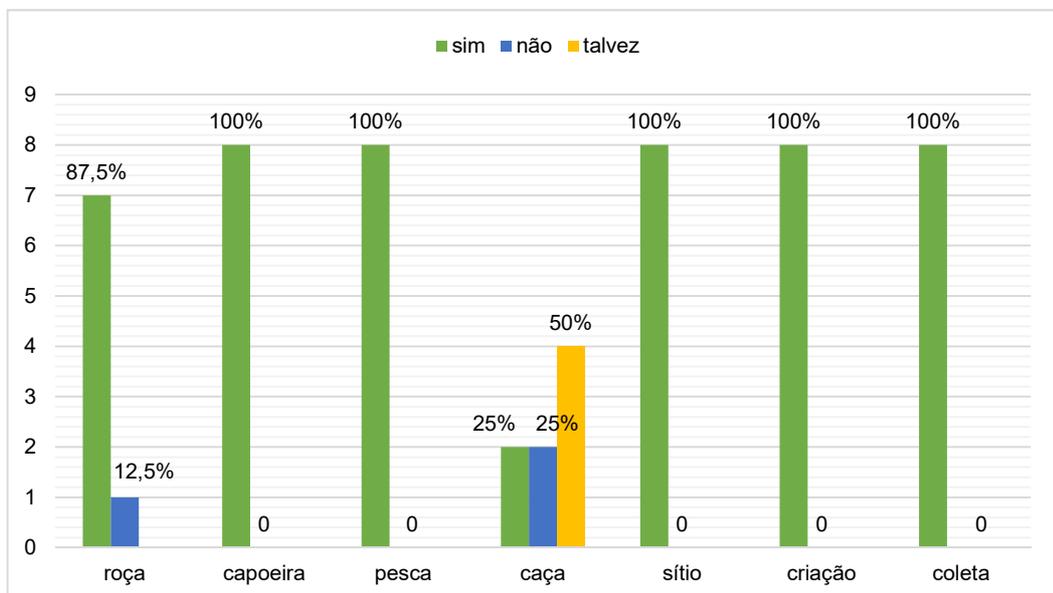
Para a verificação do índice de sensibilidade e fortalecimento da prática de conservação nos agroecossistemas, usou-se um questionário com as seguintes perguntas: 1 *Você gosta do trabalhos dos seus pais nos agroecossistemas?* 2 *quando crescer você vai trabalhar como seus pais?* e 3 *Você acredita que a forma*

de trabalho ajuda na conservação ambiental? Essas questões apresentaram três alternativas: sim, não e talvez.

A questão 1 (GRÁFICO 7) evidenciou que os educandos do 9º ano apoiam o modo de trabalho dos pais, numa variação de 87,5% a 100%. No extrativismo animal – caça, apenas os pais de dois alunos costumavam caçar, eles defenderam que gostavam dessa forma de trabalho. Porém, 50% ficaram em dúvida enquanto que os outros 25% disseram que não concordavam. Assim sendo, observou-se que cinco unidades produtivas alcançaram os 100% de apoio aos trabalhos nos agroecos

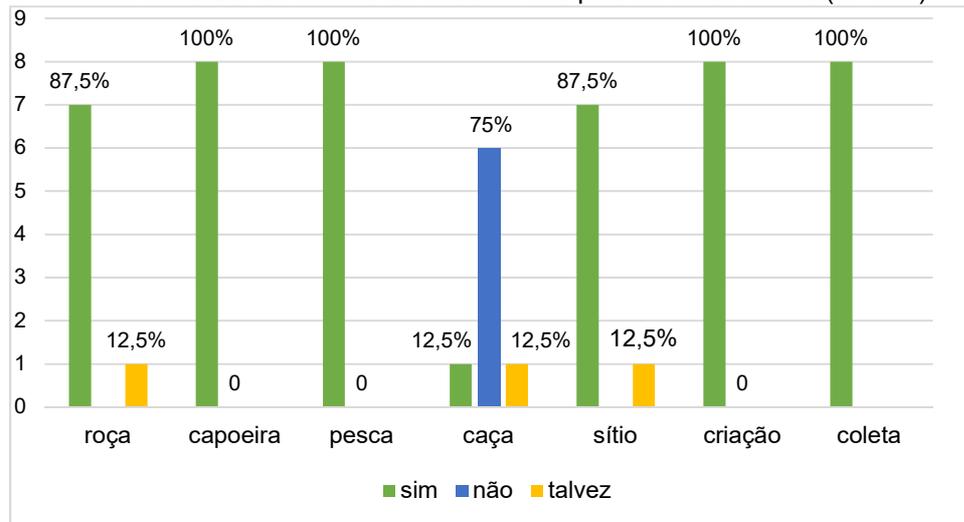
cosi
stemas dos pais.

Gráfico 7. O gostar da forma de trabalho dos pais nos agroecosistemas (9º ano).



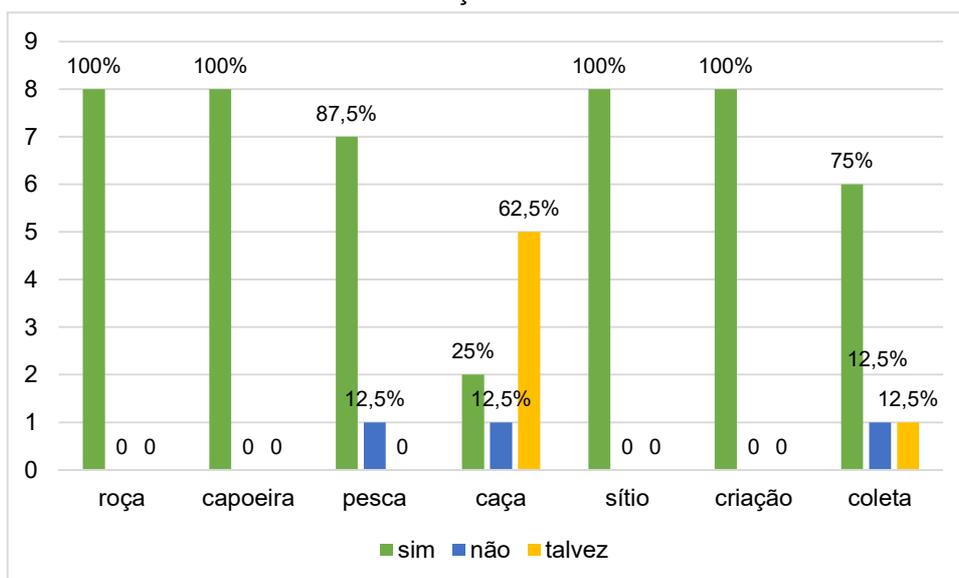
Elaboração: ALMEIDA, 2018.

O resultado da questão 2 (GRÁFICO 8) mostrou que, nos agroecosistemas familiares – capoeira, criação, peca e coleta, todos os educandos continuarão a realizar os mesmos modos de trabalho dos pais. Para as roças e sítios 87,5% responderam que não, enquanto que para a caça dos 25% que aderiam ao trabalho, apenas 12,5% continuará. Cerca de 75% não aderiram, nesse caso, sabe-se que desse grupo nenhum pai pratica a caça.

Gráfico 8. Utilizar as formas de trabalho dos pais na idade adulta (9º ano)

Elaboração: ALMEIDA, 2018.

Já, a questão 3 (GRÁFICO 9) exibiu a porcentagem do índice de convicção na prática de trabalho usado pelos seus pais. Nesse sentido, 87,5% do trabalho para pesca traz benefícios, enquanto que 12,5% não. A coleta registrou 75% de efeitos positivos, 12,5% de discordância e também 12,5% para a dúvida, em relação a um trabalho em prol da conservação. No agroecossistema - caça, apenas 25% concordaram que a prática desta ajuda na conservação ambiental, os demais responderam por 62,5% de dúvida e 12,5% de negatividade. A roça, a capoeira, o sítio e a criação corresponderam com 100% cada, para a certeza de que há a conservação ambiental nos trabalhos dos agroecossistemas.

Gráfico 9. A convicção de que as práticas nos agroecossistemas promovem a conservação ambiental.

Elaboração: ALMEIDA, 2018.

O questionário usado para a turma do 8º ano mostrou um resultado muito próximo dos alcançados pelo 9º ano. A diferença ocorreu com a unidade produtiva do extrativismo – caça, pois não houve nenhum pai que a praticasse e foram orientados a não opinarem. Para a questão 1, houve 77,77%, ou seja, 7 (sete) educandos em apoio com o trabalho dos pais. Para a questão 2, observou-se que (oito) discentes que corresponderam aos 88,88% opinaram pela adesão ao uso das práticas na fase adulta. A última questão, que abordou sobre a percepção ambiental das práticas obteve a mesma porcentagem da questão anterior.

Em virtude de, verificar-se que uma práxis pedagógica alicerçada em entender o outro dentro de um ecossistema e ter a percepção de que o outro é um ser vivo tomado de experiências, portanto, embebecido pelo etnosaber. Não resta dúvida de que este ser vivo contém e contribui para toda e qualquer interação social ou ambiental.

Desse modo, uma das eficácias para a contínua prática de conservação e para a facilitação de uma aprendizagem autônoma se torna necessário a *motivação* e *interação* por meio da valorização do etnosaber no contexto escolar. Realizando assim, um ensino pautado no religar de saberes para um despertar de uma autonomia cidadã.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em todo e qualquer lugar do planeta o ser humano sempre foi dependente do ecossistema para propiciar e manter a sua existência, a sua própria vida. Para isso, muitas foram as estratégias, ao longo dos séculos, para demandar a produção de alimentos, pelos povos tradicionais. Muitas delas, inclusive, apoiaram-se no mito de criação de seu próprio povo, para que a interação com ecossistema dispusesse ou revelasse o bem necessário à vida.

O agroecossistema familiar do povo kokama de Nova Aliança se apresentou, em meio a complexidade do sistema ambiental, uma fonte rica na segurança alimentar, em que o trabalho nestes implicasse ações de conservar. Nessa perspectiva, hipotetizou-se de que a segurança alimentar e as práticas de trabalho são resultantes da implicação mítica. Isso, afluou o interesse em compreender as relações entre o mito e as práticas de trabalho do agroecossistema familiar na construção da conservação ambiental. Dessa forma, buscamos identificar os mitos e suas implicações nos agroecossistemas familiares e descrever a etnoconservação nos agroecossistemas familiares a partir do mito.

Nessa busca, as ferramentas teóricas sobre o mito, a lenda e etnoconservação nos mostraram resumidamente, que o conhecimento e a ação envolve a racionalidade e mítico. Assim, as ferramentas, instrumentos e as estratégias são materiais produzidos pelo pensar da racionalidade e do mítico, não podendo ser separado. Nessa linha, a lenda constrói um imaginário explicativo dos vários fenômenos incapazes de serem explicados pela visão daqueles que a tem como fonte de resposta. Nesse sentido, ela molda primeiramente o pensar e depois as ações como forma de interação com sistema ambiental.

Não obstante, a etnoconservação é resultado do etnoconhecimento construído pelas experiências por meio da intensa interação entre o ser humano e o ecossistema, pois as práticas de conservação revelaram que são frutos do etnosaber para com a conservação ambiental.

O povo kokama de Nova Aliança mostrou que suas representações socioculturais sobre a criação e os processos de conservação ambiental estão alicerçados na ancestralidade. As representações socioculturais sobre a criação são compreendidas pelo mito de criação kokama. Segundo a narrativa, os kokamas são filhos do deus Sol, pois a visão do ecossistema foi possibilitada pela luz solar, o dia.

Isso permitiu a interação com o meio circundante para a construção de um sistema produtivo alimentar.

Nessa perspectiva, as representações socioculturais sobre os processos de conservação ambiental que incidiram nas práticas de trabalho também são resultantes do mito de criação. Uma vez que, o mito trouxe a luz para a observação do ecossistema, que, por sua vez, é uma das criações divina e assim também deve ser respeitada pelo kokama. Desse modo, as interações com meio circundante promoveram experiências capazes de gerenciar um sistema produtivo que não causassem danos ao ecossistema.

É, nesse contexto, que o Produto Educacional – Cartilha, foi confeccionado para uso docente em contexto educacional. Sua missão é visibilizar e fomentar a contínua prática da conservação ambiental de influência mítica dos agroecossistemas familiares no ensino da Língua Portuguesa para o Alto Solimões, AM. Sensibilizando o contexto escolar para a valorização do etnosaber como motivador e fomentador da interação entre docente, discente e componente curricular. Tendo como consequência a conservação ambiental e o rendimento disciplinar pela aprendizagem autônoma. Podendo ainda, ser utilizada de modo interdisciplinar nas escolas do Alto Solimões, Amazonas.

Nesse sentido, o fortalecimento da contínua prática de conservação vem visibilizar a construção e manutenção de um sistema produtivo de segurança alimentar de influência mítica. Resultado da etnoconservação que, por sua vez, mostrou-se como sendo fruto do etnosaber ou etnoconhecimento elaborado a partir da ancestralidade do povo kokama de Nova Aliança, Amazonas. Isso nos manifesta uma compreensão da relação mítica com a conservação ambiental dos agroecossistemas familiares.

REFERÊNCIAS

- ACT BRASIL. **Metodologia de mapeamento cultural colaborativo**. Brasília: ACT Brasil, 2008. (Série Mapeamento, manejo e proteção; nº 1)
- AMARANTE, C.B., et. al. **Spectrometric study of the leaves of Aninga** (*Montrichardia linifera*) collected from the Guama River, Campus of UFPA, Belém-PA. A contribution to the chemical study of the Araceae family. *Revista Científica da UFPA*, v. 7, p.1-19, 2009.
- ARRUDA, Rinaldo Sergio Vieira. **“Populações tradicionais” e a proteção de recursos naturais em Unidades de Conservação**. In: DIEGUES, A. C. (Org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: HUCITEC e NUPAUB, p. 273-290, 2000.
- BRASIL. **Decreto N. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 07 de fevereiro de 2007.
- _____; DIEGUES, Antônio Carlos. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília/São Paulo: Ministério do Meio Ambiente/USP, 2001.
- BALÉE, William. The Culture of Amazonian Forest. **Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies**. p. 1-21. D. A. Posey and W. Balée, Editors. The New York Botanical Garden. New York, 1989.
- _____, William. **Footprints of the Forest: Ka'apo Ethnobotany**. Nova York: Columbia University Press, 1994.
- BALICK, M; COX, P. **Plants, People and Culture: the Science of Ethnobotany**. New York: Scientific American Library, 1996. In: PEREIRA, Bárbara Elisa;
- BATISTA, V.; FABRÉ, N. N. **A pesca e o peixe na várzea: espaços, conflitos e conservação**. In: RIBEIRO, Maria Olívia de Albuquerque; FABRÉ, Nídia N. (Orgs.) *Sistemas Abertos Sustentáveis: uma alternativa de gestão ambiental na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2003.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. (Trad. Fernando Tomaz). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- BROCKI, Elisabete. **Sistemas agroflorestais de cultivo e pousio: etnoconhecimento de agricultores familiares do lago do Paru** (Manacapuru - AM). 2001. 168 f, Tese (Doutorado em Ciências Biológicas – Botânica). Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia/Universidade Federal do Amazonas - Manaus.

CASTRO, E. **Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais**. In: DIEGUES, A. C. (Org.). *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Hucitec e Nupaub, 165-182, 2000.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. São Paulo, SP: Cultrix/Pensamento, 2007.

_____. **O poder do mito com Bill Moyer**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo, SP: Palas Athena, 1990.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Brasília: J. Olympio, INL, 1976.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas: o pensamento mítico**. Vol. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DÁCIO, Antonia Ivanilce da Silva. **Segurança alimentar e conservação nos agroecossistemas no Alto Solimões, Amazonas**. Manaus: Ufam, 2017. (Tese de Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia).

DESCOLA, P. **Ecologia e cosmologia**. In: DIEGUES, A. C.(Org.). *Etnoconservação: Novos Rumos para a Conservação da Natureza*. São Paulo: NUPAUB-USP, 2000.

_____, P. **La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar**. Paris: Editions de ala Meison des Sciences de l'Homme, 1986.

DIEGUES, A. C. **Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação**. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, nº 22, p. 37-50, jul/dez. Paraná: Editora UFPR, 2010.

DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec e Nupaub, 2004.

DIEGUES, A. C. **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec e Nupaub, 2000. Antonio Carlos Diegues (Org.). (Coleção Ecologia e Cultura)

ELIADE, Micea. **Imagens e Símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. [Tradução de Rogério Fernandes]

ELLEN, R. **Indigenous Knowledge of Rainforest: Perception, Extracion and Conservation**. University of Kent at Canterbury, 1997, s/p. In: PEREIRA, Bárbara Elisa; DIEGUES, Antônio Carlos. **Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação**. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, nº 22, p. 37-50, jul/dez. Paraná: Editora UFPR, 2010.

FERNANDES, Roberto Limia. **O Império Inca e a Economia da América pré-Colombiana**. Porto Alegre: UFRGS, 2010. (Trabalho de Conclusão de Curso)

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo. Paz e Terra, 2002.

_____. **Ação cultural para a liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FONTES, Vítor José de Oliveira. **O Potencial Didático dos Mitos e das Lendas na Educação Histórica**. Relatório Final – Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras, Universidade do Porto (Portugal), 2013.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2008.

GOMES, Vinícius Romagnolli Rodrigues; ANDRADE, Solange Ramos de. **Mitos, Símbolos e o Arquétipo do Herói**. Iniciação Científica **CESUMAR** - jul./dez. 2009, v. 11, n. 2, p. 139-147 - ISSN 1518-1243.

JUNG, Carl G. **O Homem e seus Símbolos**. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1998.

KLACEWICZ, Ana. **Lendas, mitos e História: estudo sobre as narrativas polonesas e gregas**. São Paulo, 2009. In: PACHECO, Daniela C. Performance Mito-Narrativas no Ensino de História. Goiânia: UFG, 2016. (Dissertação de Mestrado).

LACAN, Jacques. **Seminário 4: A relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LATHRAP, Donald W. **The Upper Amazon**. London: Thames & Hudson, 1970. (Trad. portuguesa: O Alto Amazonas. Lisboa: Editorial Verbo, 1975).

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1981 (Tradução de Antônio Marques Bessa)

_____, Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985.

LUZ, Edward. **Novos desafios para o instrumental antropológico de identificação de grupos indígenas emergentes**. Revista Cenários de Comunicação, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 175-180, 2007.

MAGALHÃES, Couto de. **O Selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

MAGNO, Antônio. **Grandes expedições espanholas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Magia, Ciência e Religião**. São Paulo: Círculo de Leitores, 1990.

MARTINS, Ayrton Luiz Urizzi; NODA, Sandra do Nascimento; NODA, Hiroshi. **Agricultura familiar tradicional no Alto Solimões: uma contribuição à discussão sobre indicadores de sustentabilidade**. In: NODA, Hiroshi, et. al. (Orgs.). *Dinâmicas socioambientais na agricultura familiar na Amazônia*. Manaus; Wega, 2013

MARTINS, Paulo Sodero. **Dinâmica Evolutiva em Roças de Caboclos Amazônicos**. In: VIEIRA, Ilma Célia Guimarães et al., (Orgs.) *Diversidade Biológica e Cultural da Amazônia*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001. p. 369-384.

MATURANA, R. Humberto. **A ontologia da realidade**. (Orgs.) Cristina Magro, Miriam Graciano e Nelson Vaz. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

MATURANA, H.; VERDEN-ZÖLLER, G. **Amar e brincar: fundamentos esquecidos do humano**. São Paulo: Palas Athena, 2007.

MATURANA, R. H. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

MATURANA, R. H.; VARELA, F. G. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. Editorial Psy II, 1995. (Tradução de Jonas Pereira dos Santos)

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de Termos Literários**. São Paulo: Cultrix, 2004.

MORIN, E. **O método 1: a natureza da natureza**. Porto Alegre: Sulina, 2016. (Tradução de Ilana Heineberg)

_____. **O método 2: a vida da vida**. Porto Alegre: Sulina, 2015b. (Tradução de Marina Lobo, Simone Ceré e Tânia do Valle Tschiedel)

_____. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2015a. (Tradução de Eliane Lisboa)

_____. **O método 3: o conhecimento do conhecimento**. Porto Alegre: Sulina, 2012. (Tradução de Juremir Machado da Silva)

NASCIMENTO, G. C. C. **Mestre dos mares: o saber do território, o território do saber na pesca artesanal**. In: CANANÉA, F. A. *Sentidos de leitura: sociedade e educação*. João Pessoa: Imprell, 2013, p. 57-68.

NODA, Hiroshi *et al.* **Agricultura e Extrativismo Vegetal nas Várzeas da Amazônia**. In: NODA, Sandra do Nascimento (Org.). *Agricultura Familiar na Amazônia das Águas*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2007. p. 91-144.

NODA, S. do N.; NODA, H.; SILVA, A. I. C. da. **Socioeconomia das unidades de agricultura familiar no Alto Solimões: formas de produção e governança ambiental**. In: NODA, Hiroshi (Orgs.). Dinâmicas Socioambientais na agricultura familiar na Amazônia. Manaus, AM: Weiga, 2013.

NODA, S. do N.; MARTINS, A. L. U.; NODA, H.; SILVA, A. I. C. da; BRAGA, M. D. S. **Paisagens e etnoconhecimento na agricultura Ticuna e Cocama no alto rio Solimões, Amazonas**. Bol. Mus. Pará. Emílio Goeldi. Ciênc. Hum., Belém, v.7, nº 2, p. 397-416, maio-ago, 2012.

NODA, S. do N.; NODA, H.; MARTINS, A. L. U. **Papel do processo produtivo tradicional na conservação dos recursos genéticos vegetais**. In: RIVAS, Alexandre; FREITAS, Carlos Edwar de Carvalho (Orgs.). Amazônia uma perspectiva interdisciplinar. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002. P. 155-178.

NODA, S. do N. *et al.* **O trabalho nos sistemas de produção de agricultoras familiares na várzea do estado do Amazonas**. In: NODA, H.; SOUZA, L. A. G. de; FONSECA, O. DE M. (Eds.). Duas décadas de contribuição à pesquisa agrônômica no trópico úmido. Manaus: INPA, 1997. P. 241-280.

PORTUGAL, Ana Raquel. **O ayllu andino nas crônicas quincentistas** [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 208 p. ISBN 978-85-7983-000-6.

PEREIRA, Bárbara Elisa; DIEGUES, Antônio Carlos. **Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação**. Desenvolvimento e Meio Ambiente, nº 22, p. 37-50, jul/dez. Paraná: Editora UFPR, 2010.

PEREIRA, Henrique dos Santos. **Extrativismo e agricultura: as escolhas de uma comunidade ribeirinha do Médio Solimões**. 1992. 162 f. (Dissertação de Mestrado em Biologia – Ecologia). Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia. Universidade Federal do Amazonas. Manaus. 1992.

POSEY, D. A. **Manejo da floresta secundária: capoeira, campos e cerrados (kayapó)**. In: RIBEIRO, B. G. (Org.). Suma etnológica Brasileira. Volume 1: Etnobiologia. Petrópolis: Vozes, p. 173-185, 1987.

PRODANOV, C. C.; FREITAS, E. C. de. **Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico**. Novo Hamburgo: Feevale, 2013. (Recurso eletrônico).

RIASCOS, Katy Yaneth. **Uma propuesta para mitos, leyendas e cuentos fantásticos: De tradición oral y pedagogia**. Bogotá, CO: Editorial Gente Nueva, 2008. (Colección Lingüística y oralidade)

SALES, Maria da Luz Lima. **A Presença das Narrativas Tradicionais no Imaginário dos Jovens em Idade Escolar**. Évora/Portugal: Universidade de Évora, 2014. (Dissertação de Mestrado)

SASS, Roselis Von. **A verdade sobre os Incas**. São Paulo: Editora Ordem do Graal na Terra, 1999.

SILVA, Antonia Ivanilce da. **Governança ambiental e segurança alimentar: a agricultura familiar no Alto Solimões**. Manaus: Ufam, 2009. (Dissertação de Mestrado em Ciências do Ambiente)

SILVA, Andrea Leme da; BEGOSSI, alpina. **Uso de Recursos por ribeirinhos no Médio Rio Negro**. In: BEGOSSI, Alpina (Org.). *Ecologia Humana de pescadores da Mata Atlântica e da Amazônia*. São Paulo: HUCITEC, 2004. p. 90-148.

SOLARTE, Benhur Cerron. **El Manejo Indígena de la Selva Pluvial Tropical: Orientaciones para un desarrollo sostenido**. Quito/Equador: Ediciones, Abya-Yala, 1991. (Colección 500 años).

SOUZA, Anervina. **As Lendas Amazônicas em Sala de Aula: Apropriação e formação sociocultural das crianças na interpretação do ser sobrenatural**. Manaus: Editora Valer, 2011.

SOUZA, A. A. T.; ROCHA, Z. J. B. **No princípio era o mytos: articulações entre Mito, Psicanálise e Linguagem**. *Estudos de Psicologia*. 14(03), 199 – 206, 2009.

SOUZA, Vitor Chaves de. **A ontologia do mito de Mircea Eliade: possibilidades e aspectos críticos**. *Estudos de Religião*, v. 25, n. 41, 203-215, jul./dez. 2011 • ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 2007.

TAYLOR, Sean. **Cobra-grande: Histórias da Amazônia**. Água Branca, SP: Edições SM, 2008.

Van der HAMMEN MC. **El manejo del mundo**. *Naturaleza y sociedad entre los Yukuna de la Amazonia colombiana*. Bogotá: Tropenbos, 1992.

YIN, R. K. Estudo de caso: **planejamento e métodos**. (Trad. Cristhian Matheus Herrera). Porto Alegre: Bookman, 2015.

APÊNDICE A – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), ENTREVISTA COM ROTEIRO PRÉVIO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DO AMBIENTE-CCA
 PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM REDE NACIONAL
 PARA O ENSINO DAS CIÊNCIAS AMBIENTAIS- PROFCIAMB

ENTREVISTA COM ROTEIRO PRÉVIO

OBJETIVO: Identificar os mitos e suas implicações nos agroecossistemas familiares do lugar

Procedimentos do pesquisador	Perguntas
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Iniciar-se-á a conversa após os procedimentos éticos e de acordo com os agendamentos. ▪ A conversa se iniciará questionando de maneira clara, respeitosa e simples sobre a composição da família, quem colabora nos trabalhos e quais são as espécies que há na roça. Quantas roças possuem e como é feito a escolha da área a ser cultivada. ▪ Em seguida, a conversa passará a pontuar temas inseridos nas perguntas, caso não possa ser diretamente direcionadas. ▪ Suportes: gravador de som e câmera fotográfica ▪ Possíveis dados a serem coletados no item 'dados', a seguir. 	<ol style="list-style-type: none"> 1) O que se planta na sua roça? 2) Como se prepara a área para fazer roça? 3) O que ajuda a roça a ter boa produção? 4) Há 'espíritos' ou 'fenômenos' (mitos) da floresta que podem ajudar na produção da roça? 5) Quais são os 'fenômenos' que costumam ajudar na roça? 6) Como os 'espíritos' ajudam na tarefa de plantio? 7) Alguém contou para você? 8) Há alguém que não aceitou algum tipo de ajuda desses 'espíritos'? 9) O que acontece com a produção ou a pessoa que não aceita ajuda? 10) Você costuma acredita que eles protegem a floresta? 11) Por que você tem essa opinião? 12) Quais áreas de pesca ou caça também aparecem esses mitos?

Dados a serem coletados

- Mitos
- Narrativas
- Locais de ocorrência
- Espécies de plantio, modos de caça, pesca e extração.
- Caracterização dos mitos
- Implicações no sistema ambiental para a conservação

**APÊNDICE B – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS),
OBSERVAÇÃO DIRETA**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DO AMBIENTE-CCA
PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM REDE NACIONAL
PARA O ENSINO DAS CIÊNCIAS AMBIENTAIS- PROFCIAMB**

OBSERVAÇÃO DIRETA

OBJETIVO: Registrar pontos relevantes que alimentam ou direcionam a coleta de dados para os três objetivos específicos.

Procedimentos do pesquisador	Contexto de observação
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Visitação os locais de ocorrência dos mitos: roça, caça e pesca. ▪ Houve o registro de voz das informações relacionadas as narrativas míticas. ▪ Registro por meio de câmera fotográfica os locais e, principalmente, aqueles ligados as ocorrências míticas apontadas pelo trabalhador. ▪ A conversa será sempre direcionada para elucidar os fenômenos registrados pela entrevista, mapa cultural e trilha cultural. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Entrevistas com roteiro prévio 2. Mapa cultural 3. Trilha cultural
	Dados

Finalidade

Compreender:

As experiências práticas: observar, registrar e descrever:

Relacionar:

O discurso e a prática

Entender:

A interação social na área de estudo frente os fenômenos

APÊNDICE C – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), MAPA CULTURAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DO AMBIENTE-CCA
 PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM REDE NACIONAL
 PARA O ENSINO DAS CIÊNCIAS AMBIENTAIS- PROFCIAMB

MAPA CULTURAL

OBJETIVO: Construir um álbum de registro dos mitos na percepção dos agricultores do lugar.

Procedimentos

1ª Fase: Preparatória

Reuniões comunitárias

Finalidade: Fortalecer a integração do pesquisador com a comunidade, fazer contatos com os membros da comunidade envolvidos no projeto, promover o consentimento prévio e informado, identificar as demandas específicas para ser registrado o mapeamento, estabelecer formas e cronograma de trabalho.

1ª Reunião: Aberta para suas lideranças e toda população da comunidade. Pontuar o objetivo da atividade, o modo de execução e seus resultados. Apresentação do material técnico a ser utilizado na atividade: máquinas fotográficas, gravadores, dentre outros. Espaços para solucionar dúvidas com o pesquisador sobre a coordenação dos trabalhos, sua finalidade e como ele pode atender aos seus interesses socioculturais. Após receberem informações detalhadas sobre o projeto, a comunidade em geral e as lideranças tradicionais discutem sua aceitabilidade, respeitando as particularidades, caso haja, ainda tendo a prerrogativa de adaptar a atividade conforme suas prioridades. Solicitação de 35 (trinta e cinco) a 40 (quarenta) voluntários para participação da segunda reunião. Previsão de duração de 2h.

2ª Reunião: Aberta para os moradores voluntários. Reforçar construção do consentimento prévio e informado, na qual os participantes ficam a par dos trabalhos, suas fases, importância, finalidade e formas de colaboração. Elaboração do cronograma de trabalho – o pesquisador, as lideranças, comunidade e os participantes definem as datas e locais das oficinas e o período de trabalho. Esse cronograma deve considerar as atividades produtivas e rituais do grupo, evitando coincidências entre atividades do mapeamento e acontecimentos importantes e vitais para a comunidade, tais como colheitas e cerimônias religiosas. Definição da área a ser mapeada e seus agroecossistemas. Assim, o esforço deve ser no sentido de sanar as dúvidas que por ventura ainda apareçam. Previsão de duração de 2h.

2ª Fase: Desenvolvimento

1ª Oficina

1) **Finalidade:** Explicar os trabalhos; informar o cronograma de atividades e as formas de participação comunitária; definir a área e o que será representado no mapa; capacitá-los e realizar exercícios práticos; entregar o material de trabalho: Definir o dia e local de realização da atividade e, o tempo de duração.

2) **Tempo de duração:** 3h com intervalo de 20min para um lanche.

3) Componentes da oficina: Instrução, dados a serem coletados, formação de equipes e treinamento prático.

a. Instrução: realizam-se minicursos para transmitir aos orientações importantes ao desenvolvimento do mapa cultural, ocorre a apresentação de modelos de mapa cultural elaborados com os mesmos fins.

b. Dados a seres coletados: este momento é de suma importância no processo, pois é quando as equipes e pesquisador elaboram a lista de categorias de informações que integrarão o mapa cultural. Cita-se como exemplos, os mitos e seus locais de ocorrência, possíveis características e etc.

c. Formação de equipes: consiste em compor equipes com pessoas de idades e gêneros distintos.

d. Treinamento prático: trata-se de uma oportunidade para que as equipes de coloquem em prática o que aprenderam na teoria.

2ª Oficina

1) Finalidade: Elaboração dos mapas culturais pelas equipes. Entrega de materiais para elaboração: cartolina branca, lápis, borracha, lapiseiras, pinceis, giz de cera, lápis de cor, tesouras, colas e régua.

2) Tempo de duração: 3h com intervalo de 20min para um lanche.

3) Local de realização: Salão de reuniões dos comunitários.

4) Instrução: orientações sobre os dados a serem apresentados: os mitos presentes nos agroecossistemas e em outras áreas da comunidade.

5) Momento para elaboração: as equipes se reúnem para discutir sobre suas contribuições na construção do mapa cultural: áreas estabelecidas na primeira oficina e entrega do material produzido. Acompanhados sempre pelo pesquisador.

6) Exposição oral: Apresentação dos mapas elaborado pelas equipes para a turma, pontuando cada detalhe do material construído.

3ª Fase: Encerramento

Reunião: Apresentação a toda população da comunidade do trabalhos produzidos pelos 35 (trinta e cinco) voluntários pelo pesquisador e os próprios participantes, ressaltando os objetivos a serem alcançados. Evidenciará que os trabalhos passarão pelo processo de análise pelo pesquisador com a finalidade de sistematização de dados para os objetivos especificados no estudo. Agradecimentos à liderança e a população da comunidade.

APÊNDICE D – TÉCNICAS/INTRUMENTOS (COLETA DE DADOS), TRILHA CULTURAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DO AMBIENTE-CCA
 PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM REDE NACIONAL
 PARA O ENSINO DAS CIÊNCIAS AMBIENTAIS- PROFCIAMB

TRILHA CULTURAL

OBJETIVO: Descrever a etnoconservação nos agroecossistemas familiares a partir dos mitos

Procedimentos do pesquisador	Temas a serem abordados
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Visitar-se-á os locais de ocorrência dos mitos: roça, caça e pesca. ▪ Haverá o registro de voz das informações relacionadas as narrativas míticas. ▪ Registrar-se-á por meio de câmera fotográfica os locais e, principalmente, aqueles ligados as ocorrências míticas apontadas pelo trabalhador. ▪ A conversa será sempre direcionada para elucidar os fenômenos registrados pela entrevista. 	<ol style="list-style-type: none"> 1) O que se planta na sua roça? 2) Como se prepara a área para fazer roça? 3) O que ajuda a roça a ter boa produção? 4) Há 'espíritos' ou 'fenômenos' (mitos) da floresta que podem ajudar na produção da roça? 5) Quais são os 'fenômenos' que costumam ajudar na roça? 6) Como os 'espíritos' ajudam na tarefa de plantio? 7) Alguém contou para você? 8) Há alguém que não aceitou algum tipo de ajuda desses 'espíritos'? 9) O que acontece com a produção ou a pessoa que não aceita ajuda? 10) Você costuma acreditar que eles protegem a floresta? 11) Por que você tem essa opinião? 12) Quais áreas de pesca ou caça também aparecem esses mitos?

Finalidade

Observar, registrar e descrever:

- Implicações dos mitos para o sistema ambiental a partir dos agroecossistemas
- Procedimentos de conservação
- Conservação

APÊNDICE E - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DO AMBIENTE-CCA
PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM REDE NACIONAL
PARA O ENSINO DAS CIÊNCIAS AMBIENTAIS- PROF-CIAMB

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos o (a) Senhor (a) a participar da pesquisa: ***Narrações míticas de população tradicional do Alto Solimões, AM: a conservação do sistema ambiental pelos agroecossistemas familiares.*** Em caso de dúvidas poderá chamar o estudante **Elison da Silva Almeida no Endereço Profissional/Institucional**: Rua Santos Dumont, s/n bairro: Vila Verde, Tabatinga - AM, 69640-000. **Telefone de contato fixo institucional**: (97) 3412-5281; **Telefone móvel de contato pessoal**: (97) 99161-6550, logosbh89@hotmail.com, do professor orientador **Dr. PEDRO HENRIQUE COELHO RAPOZO** no telefone (92) 99357-2161, pedro_rapozo@hotmail.com ou no **Centro de Estudos Superiores de Tabatinga** da Universidade Estadual do Amazonas. Localizada na Av. da Amizade, 74, Centro, CEP: 69640-00, Tabatinga, AM. Telefone: (97) 3412-4980.

DOS OBJETIVOS E DOS PROCEDIMENTOS: O estudo tem como objetivo geral compreender as relações entre os mitos e as práticas de trabalho no agroecossistema familiar da população tradicional na construção da conservação ambiental. Em relação aos objetivos específicos, são: identificar os mitos e suas implicações nos agroecossistemas familiares do lugar, descrever a etnoconservação nos agroecossistemas familiares a partir dos mitos, construir um álbum de registro dos mitos na percepção dos agricultores do lugar e estruturar uma cartilha sobre os mitos de população tradicional do Alto Solimões/AM, que expressam a conservação ambiental a partir dos agroecossistemas familiares para o Ensino Básico. Sua participação, caso aceite, ocorrerá por meio de entrevistas com roteiro prévio, trilhas culturais, mapa cultural e, ainda se realizará dentro desse contexto a observação direta. Busca-se assim, entender as implicações dos mitos nas práticas de trabalho da população tradicional que contribuem para a conservação do sistema ambiental. Se autorizado, serão feitos registros fotográficos de momentos de sua participação e também gravações em áudio.

DESCONFORTOS, RISCOS E BENEFÍCIOS: Diante de sua participação gostaria de informá-lo (a) que toda pesquisa com seres humanos envolve riscos, podendo ser individual ou coletivo. O risco decorrente de sua participação no presente estudo é o possível desconforto em compartilhar informações pessoais e experiências vivenciadas, o que poderá levá-lo (a) a lembranças de fatos desagradáveis no passado ou situações de conflito atuais de ordem familiar ou comunitária ou social. Todavia, os responsáveis pela pesquisa estarão empenhados em minimizar estes riscos adotando como princípio o respeito aos valores culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, bem como aos hábitos e costumes dos participantes. Com o objetivo de evitar ou minimizar os possíveis riscos adotar-se-á como medida preventiva a prévia apresentação dos instrumentos de coleta de dados, explicitando os principais aspectos que porventura possam causar constrangimentos ou desconfortos por ocasião das atividades ou mesmo posteriormente.

FORMA DE ACOMPANHAMENTO E ASSISTÊNCIA: Caso você apresente algum problema emocional referente a sua participação e colaboração no estudo investigativo, você será acompanhado (a) para tratamento psicológico pela equipe de saúde da cidade de Benjamin Constant-AM. Caso aconteça danos materiais recorrentes da sua participação na pesquisa terão a garantia de ressarcimento das despesas decorridas da pesquisa. (item IV.3.g, da Resolução CNS n.466 de 2012).

GARANTIA DE RESSARCIMENTO E O MODO, PARA O PARTICIPANTE E SEU ACOMPANHANTE (QUANDO NECESSÁRIO): Caso ocorra algum prejuízo material ou de saúde com o participante, está garantido o ressarcimento para os eventuais danos, identificados e comprovados, decorrentes da pesquisa. O Sr. (a) terá todas as condições necessárias para seu deslocamento, alimentação, estada e outros provenientes do prejuízo e, também, para seu acompanhante, no caso de problemas que afetem a saúde e tenha necessidade de acompanhante. (Conforme item IV.3.g, da Resolução CNS n.466 de 2012).

IDENIZAÇÕES E COBERTUA MATERIAL: Está assegurado o direito de indenizações e cobertura material para reparação de dano, causado pela pesquisa ao participante da pesquisa, conforme orientações da Resolução CNS n.466 de 2012 (registrado nos itens, IV. 3.h, IV. 4. C e V.7).

GARANTIA DE ESCLARECIMENTO, LIBERDADE DE RECUSA E GARANTIA DE SIGILO: Você será esclarecido (a) sobre a pesquisa em qualquer aspecto que desejar. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios. O (s) pesquisador (es) irá (ão) tratar a sua identidade com padrões profissionais de SIGILO. Os resultados da pesquisa serão enviados para você e permanecerão confidenciais. Seu nome ou o material que indique a sua participação não será liberado sem a sua permissão. Você não será identificado (a) em nenhuma publicação que possa resultar deste estudo. Uma cópia deste consentimento informado será arquivada no Curso de Pós-Graduação do Centro de Ciências do Ambiente do Mestrado profissional em Rede Nacional para o Ensino das Ciências Ambientais.

BENEFÍCIOS DA PESQUISA: O presente estudo investigativo busca não somente contribuir para o registro das construções empíricas, mas também para compreender as relações entre os mitos e as práticas de trabalho no agroecossistema familiar da população tradicional na construção do da conservação ambiental, bem como fomentar tais práticas por meio de cartilha de uso no Ensino Básico.

GRAVAÇÕES E REGISTROS FOTOGRÁFICOS E/OU AUDIOVISUAL: Se autorizado, o contato com vocês será acompanhado de, gravador de som, nas entrevistas com roteiros prévios e a sua realização ocorrerá após autorização e agendamento com os senhores. Para as trilhas culturais e a construção dos mapas culturais, se autorizado, serão feitos registros fotográficos e as conversas também poderão ser registrados por meio de gravador de som para encaminhar as respostas ao objetivo proposto.

Nome

Assinatura da Orientador

Data ____/____/____

APÊNDICE F – TERMO DE ANUÊNCIA

TERMO DE ANUÊNCIA

Pelo presente termo Eu, Pedro Falcão Macambite,
 Registro Geral (RG) Nº. 2200879-9, representante da comunidade denominada de Nova Aliança, localizada no município de Benjamin Constant-AM, na qual serão desenvolvidas as atividades do projeto de pesquisa “NARRAÇÕES MÍTICAS DE POPULAÇÃO TRADICIONAL DO ALTO SOLIMÕES, AM: a conservação do sistema ambiental pelos agroecossistemas familiares”, atesto para os devidos fins, que estamos cientes e concordamos com realização da referida pesquisa, a ser desenvolvido pelo Programa de Mestrado Profissional em Rede Nacional para o Ensino das Ciências Ambientais (PROFCIAMB) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), tendo como coordenador o professor de Língua Portuguesa - Elison da Silva de Almeida, mestrando do referido programa, sob a orientação do Prof. Dr. Hiroshi Noda (INPA) e Prof. Dr. Pedro Henrique Coelho Rapozo (UEA), nas seguintes condições:

Do conhecimento das populações locais, da propriedade e publicação dos resultados da pesquisa.

- O conhecimento local a ser identificado e registrado se refere aos processos de conservação do sistema ambiental construído a partir das narrações míticas, diante das suas formas de trabalho nos agroecossistemas familiares.
- Toda informação oral ou escrita referente a qualquer crença ou a qualquer forma de trabalho nos agroecossistemas familiares estudadas no âmbito da pesquisa são de propriedade intelectual da comunidade que as forneceu, não podendo ser utilizada com a finalidade comercial ou econômica sem autorização da mesma.
- Não serão levantados nem divulgados conhecimentos relacionados aos processos de transformação e uso de plantas com fins terapêuticos e industriais.
- Qualquer atividade a ser executada nas comunidades deve estar relacionada à pesquisa, ser do conhecimento e ter o consentimento dos comunitários envolvidos.
- Os resultados da pesquisa poderão ser divulgados nos diversos meios, com a finalidade de divulgação científica, desde que devidamente citada à localidade do estudo.
- Os resultados da pesquisa serão retornados à comunidade envolvida na forma escrita e apresentada em evento comunitário.

Do objetivo da pesquisa

- Estruturar uma cartilha sobre a conservação do sistema ambiental a partir das narrações míticas presentes nos agroecossistemas familiares.

Das atividades e duração da pesquisa

- Coleta de dados de campo (Entrevistas, visitas aos agroecossistemas familiares, reuniões e oficinas em grupos);
- Reuniões na comunidade (Validação e retorno dos resultados);
- As atividades relativas à pesquisa deverão ocorrer até o mês de abril de 2018.

Dos impactos sociais, culturais e ambientais da pesquisa

- O impacto previsto social e/ou culturalmente na comunidade e nas pessoas envolvidas no projeto será a presença do pesquisador na área de estudo, a disponibilização de tempo dos sujeitos da pesquisa nos momentos de visitas aos agroecossistemas, oficina, reuniões e entrevistas.
- Não há previsão de impacto ambiental, na medida em que não haverá intervenção nas áreas objeto de estudo, nem a emissão de poluentes ou qualquer tipo de efluentes;

Da repartição de benefícios

- Considerando que a pesquisa não tem fins lucrativos ou comerciais, não haverá benefícios econômicos.
- Os trabalhadores dos agroecossistemas familiares receberão cartilhas publicadas em parceria e elaboradas com os agricultores envolvidos, com conteúdo apresentado em linguagem adequada.

Da representatividade da comunidade

- A comunidade envolvida no âmbito da pesquisa será representada pela associação comunitária na figura de seu presidente. Na ausência do presidente, poderá assinar o termo qualquer integrante da diretoria da associação.
- Caso não haja, representação legal na forma de associação, a comunidade será representada por representante legal reconhecido pelos moradores.

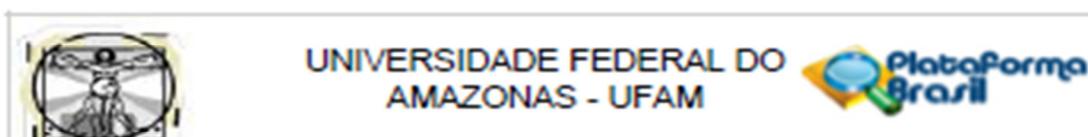
Benjamin Constant-AM, 03 de Janeiro de 2018.

Pedro Paluso Moxaubite

Assinatura do (a) Representante Legal

Nome do Representante: Pedro Paluso Moxaubite
 Função/Cargo: Presidente
 Tipo de Documento: Identidade
 Número de Identificação do Documento: 2200879-9

ANEXO A – PARECER (APROVADO), COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA (Cep)



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: NARRAÇÕES MÍTICAS DE POPULAÇÃO TRADICIONAL DO ALTO SOLIMÕES, AM: a conservação do sistema ambiental pelos agroecossistemas familiares

Pesquisador: ELISON DA SILVA ALMEIDA

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 83574818.5.0000.5020

Instituição Proponente: Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.598.964

Apresentação do Projeto:

Resumo: A proposta de estudo objetivará elaborar uma cartilha contendo a temática - conservação ambiental, a partir das experiências de população tradicional para uso no ensino básico. Assim sendo, sua metodologia consistirá em um Estudo de Caso (YIN, 2015) do tipo único, em que se utilizarão a entrevista com roteiro prévio, observação direta, trilhas culturais e mapas culturais como técnicas de coleta de dados. Diante disso, a pesquisa qualitativa toma-se o norte principal para que se entenda as relações míticas com a conservação ambiental presentes nos agroecossistemas familiares da população tradicional. E, assim, se possa compreender que a conservação ambiental perpassa por saberes construídos há muitos anos no contato com a natureza. As fontes de dados partirão das famílias que residem e trabalham nos agroecossistemas da área de estudo. Os dados coletados serão analisados a partir das fundamentações teóricas como (MATURANA e VARELA, 1995; MORIN, 2012; TUAN, 2013). Isso implicará em dissertar sobre os fundamentos necessários para a elaboração de uma cartilha para o uso no ensino básico.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário: Compreender as relações entre mitos e as práticas de trabalho no agroecossistema familiar da população tradicional na construção da conservação ambiental. **Objetivo Secundário:** A) Identificar os mitos e suas implicações nos agroecossistemas familiares do lugar. B) Descrever a etnoconservação nos agroecossistemas familiares a partir dos mitos. C)

Endereço: Rua Teresina, 405

Bairro: Adenópolis

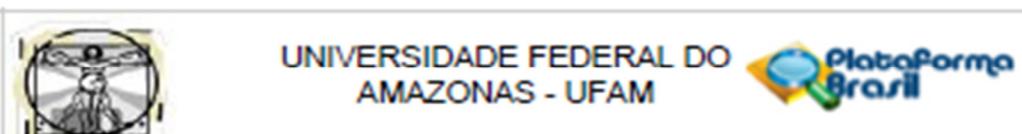
UF: AM

Município: MANAUS

CEP: 69.067-070

Telefone: (32)3306-1181

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 2.595.964

Construir um álbum de registro dos mitos na percepção dos agricultores do lugar. D)Estruturar uma cartilha sobre os mitos de população tradicional do Alto Solimões/AM, que expressam a conservação ambiental a partir dos agroecossistemas familiares para o Ensino Básico.

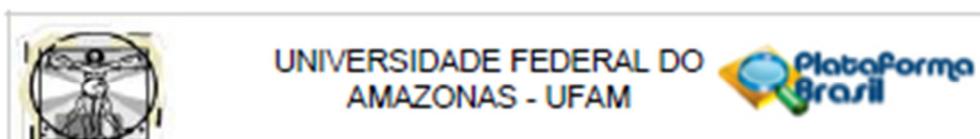
Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos: Considerando a temática do estudo, a possibilidade de possíveis danos poderão estar na dimensão psíquica, cultural ou espiritual. A dimensão psicológica consistirá em lembranças negativas que poderão gerar um desconforto emocional; a cultural poder-se-á incidir sobre os modos de comportamento do pesquisador diferente ao da população local e a espiritual poderá confrontar sua crença de modo a não mais tê-la como conforto espiritual. Como forma de evitar ou minimizar os possíveis riscos, o pesquisador adotará como princípio o respeito, em toda e qualquer contexto, aos valores culturais, religiosos e éticos, assim como os costumes e hábitos dos participantes. Desse modo, o investigador apresentará os materiais e métodos a serem usados e a finalidade de cada prática. Ainda assim, esboçará aspectos que possam causar constrangimentos ou desconfortos em função dessas atividades ou a posteriori. Também haverá sigilo da identidade do participante como forma de evitar ou minimizar danos significativos em todas as fases do estudo. Caso haja danos, buscará de imediato o representante legal da população para informe e para os possíveis direcionamentos clínicos – psicológicos ou espirituais, bem como comunicação, do fato, de imediato, ao Sistema CEP. O CEP avaliará a necessidade de adequar ou suspender o estudo. Em caso de danos comprovados, estará assegurado o direito de indenizações e cobertura material para reparação ao dano causado ao participante da pesquisa, conforme Resolução CNG nº 466 de 2012. **Benefícios:** As famílias de agricultores terão à disposição, de modo singular, informações concernentes sobre as influências dos mitos nas suas atividades de produção que expressam a conservação do sistema ambiental. Tais informações contribuirão para que promova experiências de zelo e cuidado com o meio ambiente. Além disso, será disponibilizada aos agricultores um exemplar de material didático educativo em Narrativas míticas, com linguagem adequada para o ensino de Ciências Ambientais na escola da localidade.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Metodologia Proposta: Considerando os objetivos do estudo, a proposta de investigação terá como modalidade metodológica o Estudo de Caso como método de pesquisa. Nessa pesquisa os questionamentos temáticos serão direcionados pelo "como" ou "por que", no tratamento a um conjunto de eventos contemporâneos e a algo que o pesquisador tem pouco ou nenhum controle. Assim, investiga-se um fenômeno contemporâneo em profundidade em seu contexto de mundo real e contará com múltiplas fontes de evidência (YIN, 2015). Dentro dessa proposta do Estudo de

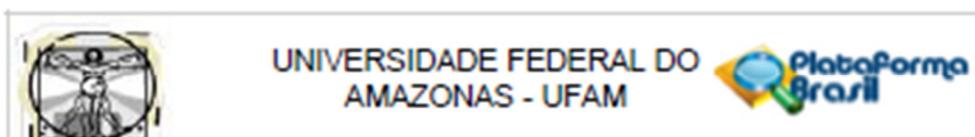
Endereço: Rua Teresina, 426	CEP: 69.057-070
Bairro: Adtenópolis	
UF: AM Município: MANAUS	
Telefone: (02)3305-1181	E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Projeto: 2.595.964

Caso, o projeto é o do tipo de caso único. Figurativamente se tem como caso – Nova Aliança e o contexto – os Agroecossistemas familiares. Diante disso, ter-se-á uma abordagem de cunho predominantemente qualitativo, pois considera que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito que não pode ser traduzido em números, uma vez que a interpretação dos fenômenos e atribuição de significados são básicas desse processo (PRODIANOV & FREITAS, 2013). Nesse contexto, a investigação caminhará por estudos exploratórios, em que serão desenvolvidos com o objetivo de proporcionar visão geral, de tipo aproximativo, acerca do determinado fato. Haverá também um enfoque do estudo descritivo, que tem como escopo a descrição das características de determinada população ou fenômeno ou o estabelecimento de relações entre variáveis (GIL, 2008). A pesquisa de campo contou e se valerá da pesquisa bibliográfica para o aforamento de conhecimento do presente estudo aqui abordado e contará ainda com a pesquisa documental. Como se trata de estudo de caso, a coleta de evidência na pesquisa de campo contará com as seguintes técnicas como fontes de evidência – entrevista com roteiro prévio, observação direta, trilhas culturais e mapa cultural. O pesquisador fará seis visitas à área de estudo – Nova Aliança, totalizando trinta dias de permanência, iniciada na última semana de fevereiro de 2018. Com isso cada visita representará uma etapa somando assim em seis etapas. As etapas compreenderão os cinco dias úteis semanais, de modo que as visitas acontecerão no início e final do mês. A primeira etapa objetivará a apresentação da proposta de estudo, a qual se solicitará por escrito aos representantes e/ou líderes a licença de apresentação do estudo para as famílias. O intuito é expor o objetivo da pesquisa, sanar as dúvidas decorrentes; e, também, elucidar a colaboração e autorização por meio de documentos específicos e éticos, para a realização da pesquisa. Para isso, far-se-á convite publicamente para aqueles que estiverem dispostos a participar do estudo. Para a participação, o sujeito terá os seguintes critérios a serem observados: a) ser residente; b) trabalhar nos agroecossistemas familiares; e, c) ter disponibilidade espontânea para colaboração. Também será realizado um recrutamento entre moradores dispostos e declarantes a colaborar com o estudo para a aplicação do pré-teste. A entrevista com roteiro prévio objetivará realização dos ajustes necessários e relevantes para a sua utilização e evidenciar o contexto do fenômeno. A entrevista terá o direcionamento a partir de um roteiro prévio. Diante disso, a entrevista com roteiro prévio aqui será vista como entrevista por pautas (GIL, 2008). Nas atividades da segunda e terceira etapas ocorrerão coleta de dados com a utilização da entrevista com roteiro prévio. A finalidade desses momentos serão atender ao primeiro objetivo específico. A coleta de dados para a quarta etapa se valerá de utilização das trilhas culturais (NODA, 2000). Ela possibilitará atender o segundo objetivo específico. Na quinta etapa, far-se-á a utilização dos mapas culturais, entendida

Endereço: Rua Tarasina, 405
 Bairro: Adenópolis CEP: 69.067-070
 UF: AM Município: MANAUS
 Telefone: (02)3306-1181 E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 2.596.964

aqui como mapas conceituais ou mentais a partir da designação de Noda (2015). A finalidade desta etapa é promover dados para que seja atendido o terceiro objetivo específico. A sexta etapa, por sua vez, é o momento de validação dos dados coletados por meio de oficinas e palestras entre os comunitários colaboradores.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

1. Proponente: adequada
2. Objetivo geral: adequado
3. Critério de exclusão: adequado
4. Folha de rosto: adequada
5. Cronograma: adequadp
6. Instrumentos: adequados
7. TCLE: adequado

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Em razão do exposto, somos de parecer favorável que o projeto seja APROVADO, pois o pesquisador cumpriu as determinações da Res. 466/2012.

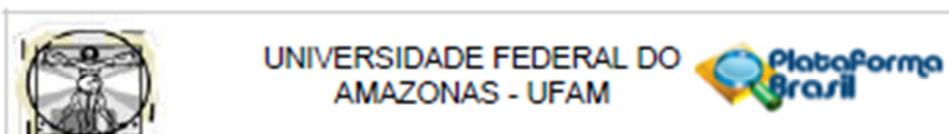
É o parecer.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1025381.pdf	26/03/2018 20:35:35		Acelto
Outros	PROJETO_COMPLETO.pdf	26/03/2018 20:31:21	ELIGON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Outros	INST_O_DIRETA.pdf	26/03/2018 20:22:51	ELIGON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Outros	INST_T_CULTURAL.pdf	26/03/2018 20:19:15	ELIGON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Outros	INST_M_CULTURAL.pdf	26/03/2018 20:17:55	ELIGON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Cronograma	CRONOGRAMA.pdf	26/03/2018 18:23:04	ELIGON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Parecer Anterior	PB_PARECER_CONSUBSTANCIADO_	26/03/2018	ELIGON DA SILVA	Acelto

Endereço: Rua Teixeira, 426
 Bairro: Adtenópolis CEP: 69.067-070
 UF: AM Município: MANAUS
 Telefone: (02)3306-1181 E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 2.590.964

Parecer Anterior	P_2520906.pdf	11:23:51	ALMEIDA	Acelto
Projeto Detalhado / Brochura Investidor	PROJETO_ELISON_DETALHADO.pdf	26/03/2018 11:07:05	ELISON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	26/03/2018 11:02:58	ELISON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Orçamento	ORCAMENTO.pdf	26/03/2018 11:00:35	ELISON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Folha de Rosto	FOLHA_ROSTO_ELISON.pdf	26/03/2018 10:23:50	ELISON DA SILVA ALMEIDA	Acelto
Outros	TERMO_ANUENCIA.pdf	03/02/2018 03:59:36	ELISON DA SILVA ALMEIDA	Acelto

Situação do Parecer:
Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:
Não

MANAUS, 14 de Abril de 2018

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador)

Endereço: Rua Teixeira, 426
Bairro: Adtenópolis CEP: 69.057-070
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (92)3305-1101 E-mail: cep.ufam@gmail.com