

# A RELIGIOSIDADE EM COMUNIDADES RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA: VIVÊNCIA DA ESPIRITUALIDADE A PARTIR DE SABERES E CULTURA POPULAR EM RELAÇÃO COM MOVIMENTOS E ORGANIZAÇÕES SOCIAIS

---

*Acyr de Gerone Júnior<sup>1</sup>*

*Acyr de Gerone<sup>2</sup>*

*Lucas Guilherme Tetzlaff de Gerone<sup>3</sup>*

*Tânia Cristina da Luz Arevalo de Gerone<sup>4</sup>*

## *Resumo*

O presente artigo pretende investigar como se desenvolvem as práticas religiosas das comunidades ribeirinhas da Amazônia a partir da cultura e dos saberes populares vivenciados por esses sujeitos e, da mesma forma, como organizações e movimentos sociais podem contribuir com a melhoria da qualidade de vida dos ribeirinhos através do desenvolvimento de projetos

---

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia (PUC/PR), possui especialização em Projetos Sociais do Terceiro Setor pela Faculdade Teológica Batista do Paraná (FTBP) e em Ciências da Religião pela Faculdade Entre Rios do Piauí (Faerpi). É mestre em Educação pela Universidade Federal do Pará (Ufpa) onde pesquisou sobre comunidades ribeirinhas da Amazônia. Atualmente é Doutorando em Teologia pela PUC do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e integrante, como pesquisador, do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação do Campo na Amazônia (Geperuaz/Ufpa). Contato: [agerone@sbb.org.br](mailto:agerone@sbb.org.br)

<sup>2</sup> Bacharel em Direito (PUC/PR) e especialista em Direito do Terceiro Setor (Universidade Positivo, Paraná). É professor na área teológica. Contato: [acyrdg@bol.com.br](mailto:acyrdg@bol.com.br)

<sup>3</sup> Bacharel em Teologia. É técnico em meio ambiente, possui especialização em Comportamento Organizacional e Gestão de Pessoas com o foco de pesquisa no terceiro setor pela Escola Superior Aberta do Brasil. É mestre em Teologia e Sociedade (Grupo de pesquisa: Subjetividade Contemporânea, Religiosidade e Saúde) da PUC do Paraná. Contato: [lucasgdtg@hotmail.com](mailto:lucasgdtg@hotmail.com)

<sup>4</sup> É licenciada em Pedagogia pela Faculdade Vasconcelos e Souza/ES, com especialização em Psicopedagogia pela Uninter/PR. Atualmente é pós-graduanda em Psicologia Positiva pelo Instituto AVM/RJ. Desenvolveu, por quatro anos, projetos pedagógicos e religiosos em comunidades ribeirinhas da Amazônia no Pará, através do Programa Luz na Amazônia da SBB. Contato: [taniagerone@hotmail.com](mailto:taniagerone@hotmail.com)

integrais e multidisciplinares com enfoque religioso na Amazônia. A opção metodológica do estudo se fundamenta em Revisão de Literatura. Utilizar-se-á por base as produções teóricas que focalizam o contexto ribeirinho/amazônico em sua diversidade e complexidade social, bem como teóricos que discorrem sobre a religiosidade e a ação de ONGs. Os resultados apontam que a ação das ONGs e movimentos sociais são de grande importância para a vida ribeirinha e que estes sujeitos têm em seus saberes e cultura popular uma relação significativa de expressão religiosa. Espera-se, com os resultados deste estudo, que se possa contribuir para o desenvolvimento de práticas significativas e relevantes, mais próximas e sintonizadas com a realidade ribeirinha da Amazônia, procurando, assim, resgatar e afirmar os valores culturais e espirituais dos sujeitos do campo que vivem nesta região. **Palavras-chave:** Comunidades ribeirinhas. Religiosidade. Movimentos sociais.

### *Abstract*

This article seeks to investigate how develops the religious practices of riverside communities in the Amazon region, from the culture and popular knowledge experienced by this people and how organizations and social movements can contribute to improving the quality of life of riverside through the development of comprehensive projects and multidisciplinary in the Amazon. The methodological approach of the study is based on Literature Review. The research is located in the theory productions, centered in the riverside/amazon context in its diversity and social complexity and theorists who talk about religion and the action of NGOs. The results point that the NGOs actions and social movements are very important to the riverside region's life, and also, the theoretical analyzes discovered that this people have in their culture and folk knowledge a significant correlation in the religious expression. Hopefully, with the results of this study, to contribute to the development of significant and relevant practices attuned to the reality of the Amazon region, looking for to rescue and affirm the cultural and spiritual values of the field people, living in this region. **Keywords:** Riverside communities. Religiousness. Social movements.

## INTRODUÇÃO

As práticas religiosas realizadas nas comunidades ribeirinhas da Amazônia só podem ser devidamente compreendidas e analisadas se considerarmos o

contexto geográfico, social, cultural e religioso em que se encontram, ou seja, neste caso, a realidade da região Amazônica. Essa região é marcada por um contraste que evidencia uma região rica de recursos e uma população, em sua maioria, pobre (Gonçalves, 2010).

A região amazônica, como se pode perceber, compõe-se por mais da metade do território brasileiro. Não há dúvida de que é uma região rica em biodiversidade, metais preciosos, petróleo, gás natural, água potável, entre outros (Meirelles Filho, 2004; Loureiro, 2005; Gonçalves, 2010). É uma imensa herança do povo e para o povo brasileiro, conquistada no passado, apreciada no presente e necessária para as gerações futuras.

Por outro lado, percebem-se nessas comunidades muitas práticas relacionadas à religiosidade, às crenças e aos saberes populares. Tais aspectos fazem parte da cultura e do cotidiano dessas comunidades, exercendo forte influência na maneira que eles vivem e se relacionam em sociedade. É, portanto, a partir dessas reflexões que se pretende conhecer e analisar, neste trabalho, como se desenvolve a prática religiosa nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, a partir das suas relações com o sagrado, com as religiões e com os saberes populares, repassados de pais para filhos. Ressalta-se, também, a importância de entender como ONGs e movimentos sociais realizam projetos significativos para o contexto a partir de um viés religioso sem, porém, desconsiderar a relação multidisciplinar de tais ações.

A opção metodológica do estudo se baseia na pesquisa qualitativa e os procedimentos metodológicos fundamentam-se na revisão de literatura de teóricos que discorrem sobre a realidade ribeirinha da Amazônia e a atuação de ONGs, incorporando, também, a análise de teóricos que discorrem sobre a religiosidade e espiritualidade.

## O *MODUS VIVENDI* DAS COMUNIDADES RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA

Viver a cultura amazônica é confrontar-se com a diversidade, com diferentes condições de vida locais, de saberes, de valores, de práticas sociais e educativas, bem como de uma variedade de sujeitos: camponeses (ribeirinhos, pescadores, índios, remanescentes de quilombos, assentados, atingidos por barragens, entre outros) e cidadãos (populações urbanas e periféricas das cidades da Amazônia) *de diferentes matrizes étnicas e religiosas*, com diversos valores e modos de vida, em interação com a biodiversidade, os ecossistemas aquáticos e terrestres da Amazônia (Oliveira, 2007, p. 2, grifo nosso).

Falar da Amazônia é falar de algo complexo, extenso. Não há a possibilidade de se esgotar o assunto (Gonçalves, 2010). Não há como falar da religiosidade sem atentar para os aspectos culturais e sociais que emergem das “comunidades tradicionais”<sup>1</sup> que encontramos na Amazônia. A cultura é rica e inesgotável; caracterizada por “diferentes geografias naturais e humanas dos territórios da/s Amazônias” (Oliveira, 2009, p. 128). É uma cultura que se constrói a partir de uma diversidade de sujeitos e contextos, gerada a partir de várias culturas, de vários povos, de vários contextos sociais, entre os mais diversos espaços territoriais que a Amazônia apresenta (Loureiro, 2005; Gonçalves, 2010).

De fato, a Amazônia é um lugar de múltiplos contrastes. Apesar de toda a riqueza e diversidade cultural, apresenta sérios índices que demonstram caos e miséria social (Gonçalves, 2010). Essa extrema carência é revelada através dos baixos Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) dos Estados da região e das altas taxas de mortalidade infantil, desencadeadas por diversas doenças, em função da contaminação das águas dos rios e o persistente analfabetismo, entre outras questões. Na Amazônia, em termos de organização social,

É possível identificarmos dois padrões de organização do espaço amazônico, contraditórios entre si, e que estão subjacentes às diferentes paisagens atuais da região: o padrão de organização do espaço *rio-várzea-floresta* e o padrão de organização do espaço *estrada-terra firme-solo* (Gonçalves, 2010, p. 79).

Gonçalves (2010, p. 10) reitera, ainda, que a “Amazônia de múltiplas comunidades indígenas, caboclas, ribeirinhas (...) se vê desaparecendo culturalmente para viver com ecossistemas extremamente delicados e complexos a serem descobertos”. Diante deste cenário, tentaremos entender um pouco mais sobre estes espaços, sobre estas Amazônias, principalmente a partir da realidade dos sujeitos ribeirinhos, que constituem um dos povos tradicionais amazônidas. A heterogeneidade da Amazônia reflete um contexto que “se apresenta diverso e complexo, em termos geográficos (terra, mata, igarapés, rios, plantas, animais,

<sup>1</sup> De acordo com o Decreto Federal n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2000, povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. Em termos da Amazônia, Lena (2002) ajuda a compreender que a categoria “populações tradicionais” é formada por vários grupos humanos (quilombolas, ribeirinhos, jangadeiros, sertanejos, indígenas etc.) e constituem ambiguidades, pois misturam categorias nativas, sociológicas e políticas.

recursos minerais, entre outros) e socioculturais, contexto demarcado tanto pelo enraizamento cultural como pela ocupação e exploração desordenada” (Oliveira, 2010, p. 6).

O modo de vida ribeirinho está total, contínua e contraditoriamente relacionado ao solo, à floresta e aos rios. São fatores interligados e interdependentes que caracterizam o modo de viver/ser dos ribeirinhos (Souza, 2011).

A origem dessas populações é diversa e complexa. O surgimento se dá a partir da fuga que índios e negros (com outros sujeitos em menor proporção) realizaram das colônias de dominação portuguesa inseridas na Amazônia. A mesclagem destes grupos (índios, negros e brancos) formou esses sujeitos (Gonçalves, 2010). Por isso, como um dos mais característicos personagens da Amazônia, em suas práticas “estão presentes as culturas mais diversas que vêm dos mais diferentes povos indígenas, do migrante português, de migrantes nordestinos e de populações negras. Habitando as várzeas, desenvolveram todo um saber na convivência com os rios e com a floresta” (Gonçalves, 2010, p. 154).

Dissertar, portanto, sobre os ribeirinhos é falar sobre pequenos núcleos populacionais que se estabelecem às margens dos rios, igarapés e furos na Amazônia. O rio é o centro da vida ribeirinha e “se constitui num autêntico espaço de lazer da comunidade, fazendo-se, assim, um lócus social, cultural e educativo” (Oliveira, 2009, p. 98). Estas populações ribeirinhas possuem uma dinâmica socioeconômica de funcionamento com características próprias e peculiares ao seu modo de viver e enfrentam “situações sociais e culturais, também, diversas” (Oliveira, 2010, p. 7).

O ribeirinho é reconhecido como o “o homem da Amazônia [que] percorre pacientemente as inúmeras curvas dos rios, ultrapassando a solidão de suas várzeas pouco povoadas e plenas de incontáveis tonalidades de verdes” (Loureiro, 1995, p. 59). Esses sujeitos vivem da realidade que a floresta amazônica lhes proporcionou ao longo da história. Ali, entre rios, terra firme, árvores, “casquinhos” e açazeiros, cresceram e se estabeleceram, vivendo da pesca e dos produtos que a terra concedeu-lhes (Diegues, 1999; Silva Souza, 2011).

Esses povos tradicionais, denominados por vários teóricos como “caboclos”,<sup>2</sup> ocupam terras públicas ou devolutas e produzem, invariavelmente, para sua

<sup>2</sup> O termo “caboclo” é muito utilizado para se referir a esses povos amazônicos (Meirelles Filho, 2004; Loureiro, 2005; Gonçalves, 2010). No entanto, os teóricos procuram esclarecer que a utilização de tal termo não se dá de forma preconceituosa, mas procura, na verdade, afirmar o sujeito “caboclo” como sujeito característico desse espaço. Meirelles Filho (2004) utiliza também o termo “caboco”. Para ele, a caracterização desses povos com essa designação se dá pela raiz semântica da própria palavra em

própria subsistência, sendo verdadeiros sobreviventes da/na Amazônia, tendo nela “sua morada de origem, obtendo do solo, dos rios e da floresta o seu sustento” (Loureiro, 2005, p. 7). Meirelles Filho (2004) aponta que nessas comunidades habita cerca de 17% da população total do Estado do Pará, sendo que, para Gonçalves (2010), é nessas populações ribeirinhas que encontramos os sujeitos que mais caracterizam a Amazônia.

No entanto, a realidade social é desafiadora para os sujeitos ribeirinhos. Nessas comunidades, distantes dos centros urbanos, a situação, muitas vezes, é de isolamento (Gonçalves, 2010) e de uma “violação profunda dos direitos humanos elementares, desenhando assim uma territorialidade na negação e na exclusão dos direitos e da existência humana e social” (Oliveira, 2009, p. 93). As únicas estradas, invariavelmente, são os rios, e o meio de transporte mais comum são os casquinhos (pequenos barcos a remo), as voadeiras, as “rabetas” e os chamados “popopôs” (Almeida, 2010).

Segundo Meirelles Filho, (2004), os serviços públicos, em sua maioria, ainda têm alcance insuficiente nas áreas das ilhas e dos rios, devido, principalmente, às grandes distâncias em que se encontram as comunidades ribeirinhas (o que gera dificuldades de comunicação e transporte) e à baixa arrecadação de impostos por esses povos. A rede de atendimento socioassistencial e de saúde, invariavelmente, é precária (Oliveira, 2009), operando com capacidade esgotada e demanda reprimida, deixando estas populações praticamente excluídas do acesso aos direitos fundamentais da vida humana. O quadro social é bastante crítico e o êxodo rural é significativo (Gonçalves, 2010).

Muitas comunidades também não contam com energia elétrica (Oliveira, 2008b; 2009). As moradias, em sua grande maioria, são palafitas de madeira, as quais, devido aos alagamentos diários e à falta de instalações sanitárias, sofrem contaminação da água servida. O número reduzido de cômodos dessas habitações precárias, em contraposição ao elevado número de membros das famílias, prejudica o desenvolvimento saudável das crianças (Unicef, 2004).

Cabe destacar que uma porcentagem expressiva dos moradores dessas ilhas não possui documentos básicos de registro civil, tais como Certidão de Nascimento, CPF, RG e Título de Eleitor, dificultando o acesso e a inclusão dos mesmos nas políticas públicas de saúde, socioassistenciais e educacionais, por meio dos programas governamentais (SBB, 2011).

---

tupi: *caá-boc* – aquele que vem do mato. De qualquer forma, todos estes referenciais se apresentam em busca da afirmação dos sujeitos e expressam certa afetividade, como se estivessem tratando de uma pessoa estimada.

O saneamento básico é um aspecto crítico em muitas cidades amazônicas, refletindo, obviamente, na realidade das comunidades ribeirinhas (Loureiro, 2005). Não há rede de água tratada ou esgoto, nem mesmo fossas sanitárias. A água utilizada para higiene pessoal, para beber, cozinhar e realizar a limpeza doméstica vem dos rios e dos igarapés, constituindo a origem da maioria das doenças existentes localmente (Meirelles Filho, 2004).

A saúde é precária. Na maioria das localidades não há posto médico (Oliveira, 2009), nem medicamentos, faltando “garantia às condições de saúde” (Loureiro, 2005, p. 9). Nesse contexto, as doenças simples tornam-se graves em razão da falta de atendimento efetivo e adequado. Embora a mortalidade infantil esteja diminuindo consideravelmente, doenças como diarreia, infecções respiratórias agudas e outras imunizáveis, que poderiam ser prevenidas, ainda ocorrem com frequência (Meirelles Filho, 2004; SBB, 2011).

A desnutrição infantil está associada à época das cheias dos rios, que, muitas vezes, envenenados, torna o peixe escasso (Loureiro, 2005). Mas reflete, também, uma péssima alimentação, ocasionada pela escassez do peixe, da entressafra do açaí e pela falta de diversidade alimentar. Anemias, parasitoses, doenças de pele e problemas orais estão presentes em praticamente todas as crianças. A maioria das gestantes não realiza pré-natal e a maior parte dos partos é feita em casa, elevando os índices de mortalidade materno-infantil (Meirelles Filho, 2004). Também é alta a incidência de outras endemias como hanseníase e leishmaniose, além de zoonoses e outras doenças infecciosas (SBB, 2011).

Evidencia-se, então, que essas comunidades ribeirinhas vivem geralmente situações de adversidade e precariedades que não favorecem o desenvolvimento das potencialidades humanas. Nesse ínterim, práticas religiosas são fundamentais para fortalecer a dignidade humana.

O trabalho dos ribeirinhos está diretamente relacionado aos meios de sobrevivência. Ao longo dos rios e das várzeas “emerge um sistema, que combina o extrativismo da floresta, a pesca e a agricultura” (Gonçalves, 2010, p. 82). Eles, normalmente, vivem da caça, da pesca artesanal, da coleta de produtos da floresta, tais como sementes, frutas, óleos, restos de madeira, cipós, remédios naturais etc., e do plantio da mandioca e da extração de frutos regionais amazônicos, como açaí, cupuaçu, cacau etc. (Fraxe, 2004; Meirelles Filho, 2004; Oliveira, 2008b; 2009; Gonçalves, 2010; Silva Souza, 2011).

Há pouco excedente e pouca comercialização da produção, refletindo na baixa geração de renda e fortalecendo a pobreza. Souza (2011) destaca que nessas comunidades o sistema de trocas ainda é muito presente, “herança

na própria Amazônia de um sistema de troca em que o dinheiro estava praticamente ausente” (Gonçalves, 2010, p. 101). Constata-se, ainda, que as populações ribeirinhas, infelizmente, estão enfrentando diversos problemas socioambientais que se refletem na devastação e no esgotamento dos recursos naturais provocados pela pesca comercial, pela extração madeireira, pelos desmatamentos, pelas grandes queimadas e pela pressão populacional.

A exclusão social, anteriormente descrita, se reflete igualmente nos aspectos educacionais praticados no contexto ribeirinho (Meirelles Filho, 2004; Oliveira, 2008b). Na maioria das ilhas e comunidades ribeirinhas não existem escolas. E, entre as que as possuem, algumas contam com escolas públicas somente para o ensino fundamental de 1ª a 4ª série, o que dificulta a conclusão do Ensino Fundamental por boa parte dos alunos (Oliveira, 2008b). Geralmente, não há classes de 5ª a 8ª série e Ensino Médio, devido à escassez de professores. Um grande número de alunos, com diferentes faixas etárias, é agrupado num número reduzido de turmas, formando classes multisseriadas, fato muito comum nessas regiões (Hage, 2006; Correa, 2004; Oliveira, 2009).

Como se percebe, é um contexto desafiador e complexo. A dignidade humana, por vezes, é desconsiderada. O abandono e a falta de valorização para com o ser humano é, lamentavelmente, perceptível. Diante de tais fatos, o fortalecimento cultural, bem como a prática religiosa é, muitas vezes, a forma que os ribeirinhos têm de se afirmar como sujeitos históricos. A cultura e a religião, nessa perspectiva, são fundamentais à existência humana.

## A CULTURA E A DIVERSIDADE AMAZÔNICA: UMA RELAÇÃO INTRÍNSECA COM A RELIGIOSIDADE

O termo “cultura”, quando utilizado no contexto religioso, está, normalmente, seguido pelo termo “popular”. De fato, não há como separar expressões religiosas das práticas culturais de um povo. Não há como negar que uma das formas para se compreender uma cultura popular se dá no conhecimento do contexto religioso em que tal cultura está inserida. Numa perspectiva mais ampla é possível perceber que o estudo das manifestações religiosas contribui na compreensão de outros aspectos, tais como economia, política, hierarquia e relações sociais em distintas sociedades e realidades históricas específicas.

Chartier (1992) contribui ao afirmar que objetos culturais são, na prática, usados ou apropriados por diferentes grupos sociais, sejam eles nobres, cléri-



gos, artesãos, trabalhadores rurais ou urbanos, para suas próprias finalidades. De certo modo, pode-se dizer, então, que as práticas culturais, as crenças, os saberes e as vivências religiosas superam as fronteiras sociais e inviabilizam qualquer dicotomia ou dualismo, ou seja, não há como separar as práticas culturais das práticas religiosas.

É nessa perspectiva que se faz necessário entender a Amazônia em suas múltiplas faces, principalmente na relação que se dá entre cultura e religiosidade. Em uma obra com significativa contribuição para a Amazônia, Gonçalves (2010) argumenta que é impossível definir a Amazônia, já que “há várias amazônias na Amazônia” (Gonçalves, 2010, p. 10). Essa dificuldade se relaciona à compreensão dos mais diversos aspectos, tais como: populações, geografia, política, religiosidade, ecossistemas etc. (Almeida, 2010).

De fato, a Amazônia não pode ser compreendida unilateralmente. Existem, como apontam Fonseca (2004), Oliveira (2008b), Loureiro (2005) e Gonçalves (2010), Amazônias dentro da Amazônia. A cultura amazônica, nesse sentido, “é um manguezal cultural de si mesma e do mundo” (Loureiro, 2005, p. 11). Não se trata, propriamente, de um espaço geográfico, apesar de que este não se exclui, mas sim, de um “espaço que guarda o movimento do grupo social em suas práticas cotidianas e que, como processo social, transforma-se por meio da relação homem-meio-mundo” (Soares, 2010, p. 14). Portanto, o espaço, o lugar e as relações sociais (entre elas, as práticas religiosas), numa trama de relações, criam sentido e significado para os sujeitos, fortalecendo seus modos de vida onde quer que estejam (Oliveira, 2008b).

Gonçalves (2010, p. 10) reitera, ainda, que a “Amazônia de múltiplas comunidades indígenas, caboclas, ribeirinhas (...) se vê desaparecendo culturalmente para viver com ecossistemas extremamente delicados e complexos a serem descobertos”. Falar da Amazônia requer, necessariamente, que se considere a cultura, mais precisamente, a cultura amazônica, ou melhor, as culturas amazônicas. E, nesse sentido, as manifestações culturais são relevantes quando se pretende valorizar tais práticas que dignifiquem e deem sentido ao sujeito e sua existência a partir da sua realidade. A compreensão dos aspectos significativos à cultura contribui para que o sujeito, neste caso, o amazônico, se fortaleça e se assuma, uma vez que, ao nascer

num determinado meio natural (geografia) e cultural (história) (...) [vou] reagindo a esse ambiente. Nessa reação vou afirmando meu eu. Reação de aceitação, rejeição, transformação. Não há, porém, nenhuma possibilidade de me firmar fora da atuação no ambiente em que me encontro juntamente com os outros (Francisco Souza, 2002, p. 170).

O ser humano concebe sua vida e suas experiências a partir de sua cultura. Ele é da maneira que o meio em que nasceu e viveu o concebeu. Suas experiências humanas estão enraizadas como cultura, dentro de uma cultura. Tudo o que é, pensa, fala, sente, cria, questiona ou transforma está intrinsecamente imerso e relacionado à sua cultura. Portanto, cultura não se resume a lendas, folclores, tradições e/ou costumes. Cultura é tudo isso e muito mais (Loureiro, 2005). É nesse sentido que a religião constitui-se como parte integrante da cultura. Portanto, longe de uma Amazônia homogênea, as especificidades de cada população amazônica têm

Características peculiares, que são impressas pelo uso que se dá (...), no qual cada indivíduo ou grupo social se desenvolve em uma lógica biológica (com a ingestão de alimentos), produtiva (com o trabalho, entendido de maneira geral) e/ou cultural (com seus mitos, tradições, hábitos e costumes) (Oliveira, 2008b, p. 27).

Assim, as práticas religiosas estão imbricadas pelas questões culturais, que são únicas, específicas e inerentes a cada população, a cada região, respeitando cada traço cultural na construção da humanidade do ser através de suas expressões e vivências.

#### A INFLUÊNCIA DA CULTURA E DOS SABERES POPULARES NA VIDA E NA RELIGIOSIDADE

Nas comunidades ribeirinhas a cultura amazônica, além do espaço escolar, é expressa na ‘cultura da conversa’, oralidade dos mais antigos, que se utilizam dos espaços comunitários e *religiosos* para a transmissão dos saberes, dos valores e da tradição social das populações locais, configurando uma prática na qual a cultura é fundamental no processo de formação social dessas comunidades (Oliveira, 2007, p. 1, grifo nosso).

Vasconcelos e Brito falam que a cultura representa “a somatória de todas as experiências, criações e recriações ligadas ao homem no seu espaço de hoje e sua vivência de ontem, configurando-se como a real manifestação do homem sobre e com o mundo” (2009, p. 67). Em síntese, a cultura pode ser compreendida como tudo o que é criado e vivido pelo homem inserido em seu *habitat*. A cultura compreende, então, diversos aspectos da vida em sociedade dos sujeitos, por isso a cultura pode ser percebida como “o resultado de seu

trabalho. Do seu esforço criador e recriador. O *sentido transcendental* de suas relações. A dimensão humanista da cultura. A cultura como aquisição sistemática da experiência humana. Como uma incorporação, por isso, crítica e criadora” (Freire, 2000, p. 116-117).

A Amazônia é rica em cultura, e esta é uma particularidade muito característica desta região. É uma cultura que nasce, se cria e recria a partir das especificidades das diversas Amazônias. As histórias e estórias da região amazônica são significativas, repletas de elementos da cultura popular, estando enraizadas e marcadas pelo ambiente sociocultural e religioso. Nesse sentido, Alves (*apud* Oliveira, 2010a, p. 3) afirma que “as crianças amazônicas, em particular, vivem em meio social carregado de significados, ideologias, histórias, e em uma cultura muito singular”. No entanto, Loureiro (2005) alerta para o fato de que

As políticas de desenvolvimento que vieram sendo aplicadas na Amazônia apresentam menosprezo pela cultura dos caboclos, dos índios, das comunidades negras, como sendo simplesmente expressões ingênuas, primitivas, pobres, próprias de um tempo social que deve ser substituído. (...) consideram que essa espécie de substituição cultural não significa nenhuma perda (Loureiro, 2005, p. 10).

De fato, é uma visão limitada e manipuladora da Amazônia. São olhares de quem quer somente explorar os recursos que a Amazônia proporciona, no máximo possível. Para estes, a cultura não importa, ao contrário, é perigosa, porque fortalece os indivíduos em suas vivências. A cultura é a forma pela qual o ser humano percebe sua existência em relação ao mundo em que vive. A sua vida está intrínseca à sua cultura e vice-versa. Nessa perspectiva, os sujeitos “estabelecem uma relação dialética com a cultura, à medida que vão dando significado às suas experiências” (Braga, 2004, p. 111), criando e recriando, agindo e intervindo no mundo que concebem. Ressalta-se a importância de resgatar, validar e fortalecer ações que valorizem a cultura amazônica em sintonia com que expressa Freire citado por Oliveira quando afirma que “abrir-se a ‘alma’ da cultura é deixar-se ‘molhar-se’, ‘ensopar’ das águas culturais e históricas dos indivíduos envolvidos na experiência, e o mergulhar nas águas culturais das massas populares, implica compreendê-las” (Oliveira, 2008a, p. 16).

Na relação entre a cultura e os saberes populares, Oliveira destaca que

Os saberes que envolvem a arte, a *religiosidade*, os costumes e os valores na cultura amazônica estão no centro dos debates sobre a formação e a prática da educação

popular e o seu estilo possibilita a construção de novas diretrizes e práticas educativas, cujo ponto de partida é a reflexão sobre a *práxis* dos educadores e dos educandos contextualizada na cultura local (Oliveira, 2007, p. 2 – grifo nosso).

Uma visão tradicional reduz a produção do conhecimento, única e exclusivamente, a partir da ciência. Tal concepção menospreza os saberes construídos e experimentados por toda a vida. De fato, qualquer sociedade, onde quer que esteja inserida, produz, empiricamente, saberes que são validados em sua própria vivência. Muitas vezes, tais saberes são ignorados e/ou menosprezados, já que não se afirmam a partir da rigorosidade científica.

A Amazônia, nesse sentido, é rica como um ambiente com grandes reservas de recursos. As populações amazônicas “têm um conhecimento acumulado extremamente relevante” (Gonçalves, 2010, p. 39) e os ribeirinhos são considerados como “herdeiros dos conhecimentos indígenas e da cultura da floresta tropical” (Meirelles Filho, 2004, p. 234). Como se percebe, são práticas que relacionam os saberes populares e culturas de forma muito próxima às práticas religiosas. Não há, de certa forma, distinção. São ambas expressões de uma mesma realidade. De fato, “os povos da Amazônia têm diferentes saberes (...) incessantemente construídos, entrelaçados às suas vivências e às suas práticas cotidianas” (Oliveira, 2009, p. 12). São saberes das águas, da terra e da floresta, aprendidos na vivência do trabalho, da religiosidade, das relações sociais, permeadas pela cultura e credence popular (Diegues, 1999; Oliveira, 2008b).

É muito comum, por exemplo, encontrar nas comunidades ribeirinhas sujeitos que não sabem ler ou escrever, já que a grande maioria não é de alfabetizados. Falta-lhes, de fato, a leitura das palavras, no entanto, são ricos nos saberes da vida. Eles sabem ler o mundo (Freire, 2011); sabem, por exemplo, utilizar plantas medicinais que, misturadas às práticas religiosas e místicas, proporcionam curas (Gonçalves, 2010). Eles conhecem aspectos do clima, do tempo e do modo correto para a pesca. São saberes construídos durante a existencialidade destes sujeitos que não estão distantes do conhecimento cientificamente produzido ou até mesmo das práticas religiosas institucionalizadas.

Freire (2000) defende que o respeito aos saberes populares destes sujeitos passa pelo respeito ao local, ao contexto, à cultura, à religiosidade. São saberes que estão presentes e são inerentes ao seu cotidiano, já que se constituem como tradição, sendo repassados, através da oralidade, de geração em geração, e são esses “saberes que constroem as identidades culturais amazônicas, incluindo o imaginário, a religiosidade e a mitologia, o cuidar e os processos de hibridização, a culinária, o vocabulário e a música” (Oliveira, 2008b, p. 6).

## RELIGIÃO, RELIGIOSIDADE E ESPIRITUALIDADE: CONSIDERAÇÕES NECESSÁRIAS

Considerando a complexa realidade cultural amazônica, como, também, as diversas manifestações religiosas existentes nas comunidades ribeirinhas, vale distinguir alguns termos e conceitos que estão diretamente relacionados com a temática proposta. Percebe-se no meio religioso e/ou acadêmico um paradoxo na definição de religiosidade e espiritualidade. Apesar de distintas, não há consenso na definição. Cada grupo ou pessoa apodera-se da noção, de acordo com suas crenças pessoais, doutrinas religiosas etc. Nesse sentido, não cabe aqui a intenção de se emitir uma definição completa ou a mais correta sobre a questão; buscando-se, apenas, retratar um quadro dos termos, dentro de uma percepção teológica, das ciências da religião ou referenciais que estudam os fenômenos socioculturais e religiosos.

Na cultura religiosa popular e até acadêmica existe uma associação entre religiosidade e espiritualidade, na qual a maior parte dos estudos sobre religião usa “o termo espiritualidade no título ou na discussão dos resultados” (Koenig, 2012, p. 12). Possivelmente, tal relação se dá pelo fato de facilitar a comunicação destes estudos para outras áreas acadêmicas ou populares. Em termos gerais, pode-se até aceitar um fator associativo. Todavia, não se pode considerá-los como sinônimos ou nivelados. De acordo com o Dicionário de Sinônimos da Língua Portuguesa da Academia Brasileira de Letras (2011, p. 441) não é possível encontrar tal sinonímia. Assim, espiritualidade/espiritual aponta para misticidade ou místico. Por outro lado, religiosidade ou religioso é compreendido como crença, preceitos ou função religiosa (2011, p. 282). Outro fator que evidencia uma associação, mas invalida uma sinonímia, é a percepção contemporânea dos conceitos. A partir das décadas de 1960 e 1970, há um descontentamento dos fiéis em relação à religião instituída. Surgem, então, fiéis que cultivam suas práticas espirituais fora do processo doutrinal religioso institucionalizado (Larson, 1998, *apud* Dalgalarrondo, 2008, p. 24).

Neste sentido, atualmente, existe espiritualidade sem religiosidade, mas, não existe religiosidade sem espiritualidade. De fato, o religioso entende a espiritualidade como uma consciência e atributo da religiosidade, conforme afirma Levin (2003, p. 24) ao dizer que “atingir a espiritualidade – a união ou ligação com Deus ou com divino – é a meta suprema da religião”, mediante as práticas religiosas: crenças, orações, cultos e devoções. A espiritualidade, por sua vez, é um conceito multifacetado e complexo que independe da religiosidade. De acordo com Teixeira (2005), estudioso do diálogo e pluralismo inter-religioso, existe na

contemporaneidade uma “grande sede de espiritualidade que brota mesmo fora dos caminhos normais da religiosidade instituída” e “anuncia a possibilidade de um novo olhar sobre o mundo, capaz de captar o gratuito e o misterioso, a maravilha e o sublime” (Teixeira, 2005, p. 15). Portanto, espiritualidade torna-se um domínio fora do sistema religioso presente em espaços multivariados. Normalmente, tais aspectos possuem uma relação muito aproximada às práticas culturais populares. Nesse sentido, Peres (2007) define como aquilo que traz significado e propósito à vida das pessoas, que pode levar ou não a práticas religiosas.

Desde os primórdios da civilização se percebe que a religiosidade está intrinsecamente relacionada à vida dos seres humanos, à sua cultura, aos seus saberes, às suas credences. Não há como não perceber, pelos olhos da religiosidade e/ou da cultura, o quanto a religiosidade se expressa de diferentes formas na coletividade humana, influenciando diversas esferas da sociedade, tais como: política, culinária, festas (profanas e sagradas), entre outros. De fato, o ser humano vivencia a religiosidade constantemente, revelando-se “ora no cotidiano, ora em momentos de dor e de decisão, ora nas formas de conduzir a vida” (Oliveira, 2008a, p. 6).

Etimologicamente, religião deriva do termo latino *re-ligare*, que significa *religação*, isto é, *ligar novamente* com o divino. De fato, “o ser humano busca ligar-se ao transcendente como se mantivesse com tal elemento uma ligação umbilical, da qual retira os recursos vitais para sua existência” (Seifert e Steffen, 2007, p. 17). Essa perspectiva contempla, necessariamente, qualquer forma de demonstração no aspecto místico e religioso, envolvendo seitas, mitos, culturas e quaisquer outras doutrinas ou filosofias que tenham como característica fundamental um conteúdo transcendental, ou seja, que vai além do mundo físico que conhecemos. Portanto, a religiosidade, manifesta através da

Espiritualidade humana é um dos fatos mais incontestáveis, mais inequívocos, mais irretorquivelmente demonstrados da História. A Arqueologia ou a Antropologia, à medida que pesquisam e fazem incursões nas culturas humanas, sejam elas as mais primevas, as mais antigas, as mais rudimentares e ordinárias – encontram invariavelmente as marcas do sagrado: os signos da adoração, os altares para os rituais, os códigos de ritos e todas aquelas coisas que demonstram o desejo que se proteja para a verticalidade e que brota do coração do homem, na perspectiva de discernir, de ‘teologizar’, de entender, de integrar o ser cósmico à realidade da sua vida e ao seu cotidiano (D’Araujo Filho, 1988, p. 13).

A religião surge, então, na tentativa de conseguir respostas para as questões sobrenaturais e existenciais da humanidade que a impele para a figura de

Deus, da Transcendência, do Divino ou Sagrado. De acordo com a Declaração *Nostra Aetate* sobre a Igreja e as religiões não cristãs do Vaticano II (1965),

Os homens esperam das diversas religiões resposta para os enigmas da condição humana, os quais, hoje como ontem, profundamente preocupam seus corações: que é o homem? Qual o sentido e a finalidade da vida? Que é o pecado? Onde provém o sofrimento, e para que serve? Qual o caminho para alcançar a felicidade verdadeira? Que é a morte, o juízo e a retribuição depois da morte? Finalmente, que mistério último e inefável envolve a nossa existência, do qual vimos e para onde vamos?

De fato, muitas vezes, a busca de resposta para estas indagações existenciais são respondidas mediante as ações e práticas religiosas, entendidas aqui por religiosidade, ou seja, uma expressão da consciência espiritual focalizada na participação em uma religião ou em um processo que enfoque a relação com o divino e sagrado, através de ritos, cultos e outros, que tenham o objetivo de encontrar um sentido existencial no transcendente.

## A RELIGIOSIDADE COMO EXPRESSÃO CULTURAL NAS COMUNIDADES RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA

A religiosidade é um fenômeno inerente e presente na cultura humana e “de algum modo, manifestações de natureza religiosa têm estado presentes no nosso cotidiano” (Seifert e Steffen, 2007, p. 15). Percebe-se que a influência religiosa é a base social e cultural do pensamento filosófico ocidental, evidenciada nas práticas familiares, nos esportes, nos nomes de lugares públicos (desde cidades até praças e ruas), nos nomes que se dá aos filhos, na cultura, nas credences populares, na literatura, na arte, na gastronomia, no turismo, na educação, nas normas e na conduta moral dos diversos sujeitos na sociedade. É por isso que Boff reitera que “as religiões continuam sendo os nichos de valor privilegiados para a maioria da humanidade” (Boff, 2003, p. 28). Enfim, conscientemente ou não, a sociedade está imersa em práticas religiosas por todos os lados (Seifert e Steffen, 2007).

Nessa perspectiva, pode-se entender e perceber que a história de formação de muitas cidades e lugarejos brasileiros está totalmente relacionada à religiosidade. Tal afirmativa é, da mesma forma, um traço comum e característico das cidades da Amazônia (Lobato, 2000) e, obviamente, da maioria das comunidades ribeirinhas, fortemente marcada pela tradição religiosa (Oliveira, 2009).

Marcada pela catequização forçada dos colonizadores, ainda nos tempos do Brasil Colônia, a tradição cristã católica foi, historicamente, se fortalecendo, sobressaindo-se, hoje, na religiosidade expressa pelos ribeirinhos (Silva Souza, 2011). Nessas comunidades, as celebrações dominicais e as festas religiosas são muito valorizadas. As datas religiosas são seguidas à risca, com direito à manifestação de todos os estereótipos religiosos muito comuns às cerimônias cidadinas, tais como símbolos, códigos de conduta, questões existenciais do ser, todas submersas no fenômeno religioso (Oliveira, 2008a). A Igreja Católica é um “elemento articulador fundamental para a organização social dessas populações rurais-ribeirinhas” (Oliveira, 2008a, p. 35). Tal afirmativa se expressa, por exemplo, no nome de boa parte das comunidades ribeirinhas, que são reconhecidas pela alcunha de santos da fé católica.

No entanto, é cada vez mais crescente a presença de igrejas evangélicas/protestantes nas beiras dos rios ou, ainda, inseridas dentro das próprias comunidades ribeirinhas, exercendo, com suas práticas, forte influência sobre essas populações (Oliveira, 2008a).

Pelo enraizamento histórico que essas populações obtêm com as populações indígenas e negras, hibridizado com a herança portuguesa do período colonial, é possível perceber que em muitas comunidades ribeirinhas as “religiões assumem a mestiçagem, o sincretismo, o ecumenismo” (Oliveira, 2008a, p. 6).

O sincretismo se expressa pela crença em entidades místicas e sobrenaturais, próprias das lendas e encantos contados nas histórias relacionadas à mata, à terra e às águas. A prática do curandeirismo com/sem ervas terapêuticas, relacionada às rezas ameríndias/crioulas, é muito realizada, principalmente, pelos mais antigos (Oliveira, 2008a). Há de se considerar, também, que em algumas comunidades é possível encontrar a prática religiosa ligada ao culto afro-brasileiro (Souza, 2011).

De fato, a religiosidade exerce forte influência na forma como essas populações vivenciam o cotidiano, portanto, “é no debate da diversidade cultural, e na perspectiva de uma educação humanista, que a religiosidade tem de ser considerada” (Oliveira, 2008a, p. 82) fortalecendo a cultura e os saberes por elas aprendidos. Essa é uma ação que não se realiza de forma isolada ou unilateral. Trata-se de uma caminhada que se constrói coletivamente, seja com as pessoas da própria comunidade seja com a contribuição de organizações, de cunho religioso ou não, que olham para tais contextos com uma missão de vida que está pautada em servir o próximo.



## A ATUAÇÃO DE ORGANIZAÇÕES E MOVIMENTOS SOCIAIS EM AÇÕES INTEGRAIS: SAÚDE, EDUCAÇÃO, ASSISTÊNCIA SOCIAL E RELIGIÃO EM PERSPECTIVA

As ações das ONGs estão em transformação no Brasil. Elas surgiram de fato nos anos 1960/1970, defendendo e lutando através de um movimento social vinculado aos direitos civis e ao combate da pobreza, fundamentadas em uma posição altamente crítica em relação ao Estado e ao setor privado (Bailey, 1999; Gohn, 2003). Nesse ínterim, o surgimento das ONGs está estritamente relacionado à autonomia (principalmente em relação ao Estado) e à luta em prol de um objetivo maior, de engajamento e comprometimento com o excluído, através do desenvolvimento de projetos sociais significativos à sociedade. Nessa perspectiva, as ONGs contempladas no “Terceiro Setor propõem [uma] fórmula de ação privada para o bem público,(...) testemunhando o surgimento de uma esfera pública que não é, necessariamente, governamental e de iniciativa privada, em benefício do interesse comum” (Cardoso, 1997, p. 2).

Ratifica-se ainda tal perspectiva através de Coraggio quando lembra que

as ONGs surgiram como ‘aparelhos’ de organizações sindicais, sociais *ou religiosas*, ou como avanço intelectual de um movimento ainda inexistente (indígenas, mulheres), mas sempre em tensão e dando uma alta valorização à manutenção de sua autonomia institucional (Coraggio, 1999, p. 146, grifo nosso).

Tais organizações emergem de necessidades concretas e passam a se preocupar com a sociedade a partir de um olhar mais sintonizado à realidade social. Não são do primeiro setor, isto é, da área governamental, muito menos do segundo setor, ou seja, da esfera empresarial privada, mas, surgem e atuam entre o povo, a partir das concepções populares de transformação. Portanto, conforme aponta Gohn (2003), os caminhos históricos traçados por diferentes classes e categorias sociais, em luta por garantias de direitos, de democracia e contra a prática de injustiças sociais, em diferentes períodos da história do Brasil, foram e são realizados por ONGs que se propunham a lutar na defesa dos direitos de classes sociais ou pessoas que são excluídas.

Nessa perspectiva, diante do Estado e da própria sociedade, as ONGs apresentam-se como fontes alternativas na luta por objetivos sociais concretos para os povos excluídos do campo amazônico, assumindo, assim, um papel de vocação popular. Evidencia-se, nessa perspectiva, a relevância do trabalho das ONGs. Elas são reconhecidas como parceiras numa longa e árdua caminhada

e “acabam se tornando as representantes dos interesses comunitários” (Silva, 2008, p.143).

Coraggio (1999) parte, em sua obra, de um eixo central, isto é, de investigar a possibilidade de cooperação das ONGs latino-americanas nas propostas do Desenvolvimento Humano para todas as pessoas. Em síntese, o autor evidencia que é através da participação popular, ou seja, pela mobilização social, que se poderá orientar o delineamento de novas políticas sociais. É por isso que essas organizações surgem, muitas vezes, por inquietações quanto à percepção das desigualdades sociais existentes e conflitantes em nossa sociedade. Elas surgem dentro de situações que exigem uma reação e uma transformação social. Na busca de uma resposta, passam a viver a realidade dos povos excluídos por muito tempo e em quase todo o tempo.

Percebe-se, portanto, a existência de um movimento crescente neste novo milênio. “Tais movimentos compreendem organizações sociais, comunitárias e sindicais” (Ribeiro, 2009, p.1), numa luta conjunta em prol da humanidade. Vendramini (2007) reforça que existem diversas ações “que se desenvolvem no interior de movimentos sociais, cooperativas, associações, sindicatos e outras organizações sociais [que] têm apresentado um grande grau de inovação e capacidade de mudança nos sujeitos envolvidos e no meio em que vivem” (2007, p. 7).

De fato, estas organizações compreendem quais as reais necessidades e em que projetos sociais podem contribuir para o contexto vivenciado que, neste caso, se aplica ao lócus amazônico. Para Coraggio (1999), as ONGs se caracterizam como resultante da multiplicidade de relações e sua contínua renovação, potencializando, de forma mais flexível, a implementação de políticas sociais. Portanto, o engajamento dos diversos setores da sociedade é fundamental, não restando dúvidas de que o trabalho social desenvolvido por ONGs pode e deve contribuir para a transformação social na Amazônia. Coraggio (1999, p. 149) reforça que surjam “esforços de variados tipos de promoção e organização de grupos e comunidades de base voltados para a recuperação do controle local das condições de moradia, habitat, meio ambiente, saúde e condições de vida em geral”.

As ONGs e os movimentos sociais, portanto, contribuem e ajudam a promover o desenvolvimento humano e social diante de uma realidade excludente e de sujeitos emudecidos que estão “lá longe”, “no campo”, nas comunidades ribeirinhas. Conhecer a realidade é fundamental e, neste caso, imergir sobre a realidade amazônica e ribeirinha é extremamente importante para o trabalho das ONGs nesta região. Para tanto, “as organizações da sociedade civil

propõem que se fortaleça a cidadania na Amazônia a partir das comunidades tradicionais” (Meirelles Filho, 2004, p. 233). Nesse sentido, estas organizações e movimentos se estabelecem como porta-voz, como um raio de luz que traz esperança, promovendo ações relevantes em prol de uma transformação significativa para a vida das populações ribeirinhas. É significativo concluir esse raciocínio com a fala de Coraggio quando salienta que

tudo faz prever que as políticas sociais serão levadas a cabo por uma combinação de atores: OI, governos nacionais e locais, organizações sociais e corporativistas e ONGs de diferente tipo, algumas com vocação popular e outras não, embora, capazes tecnicamente de prestar serviços (Coraggio, 1999, p. 177).

Portanto, as ONGs na defesa dos direitos desses sujeitos instigam uma reação em detrimento a um conformismo com a realidade e, por isso, “as chamadas organizações não governamentais (ONGs) adquirem aqui [na Amazônia] um papel relevante” (Gonçalves, 2010, p. 164). Essas reações derivam de uma luta pelo direito a que todos têm o direito: uma vida completa, integral e justa.

Uma destas organizações é a Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), uma organização sem fins lucrativos que desenvolve o projeto social Luz na Amazônia (PLA), um programa de assistência social e espiritual, criado em 1962, para levar esperança e mais qualidade de vida à população ribeirinha da Amazônia (Giraldi, 2008), região marcada pela extrema carência da população, como já evidenciado anteriormente.

O projeto social Luz na Amazônia é um programa de assistência médica, social e espiritual, criado em 1962, para levar esperança e mais qualidade de vida à população ribeirinha da Amazônia (Giraldi, 2008), região marcada pela extrema carência da população, como já evidenciado anteriormente. O trabalho é desenvolvido por meio de um barco-hospital, o Luz na Amazônia III, dotado de infraestrutura capaz de realizar desde atendimentos de emergência até cirurgias de pequeno porte (SBB, 2010). O barco realiza viagens periódicas, seguindo roteiros pré-definidos, beneficiando tanto comunidades mais isoladas, distantes dos grandes centros urbanos, quanto as localizadas em ilhas e comunidades próximas à capital paraense. Os atendimentos do projeto

são desenvolvidos por meio de reuniões socioeducativas; visitas domiciliares; rodas de conversas; palestras; oficinas; mobilizações sociais, atividades lúdicas, atendimento em grupos com terapia comunitária, a saúde, atendimento e acompanhamento psicossocial e encaminhamento à rede de serviços socioassistenciais dos municípios (SBB, 2011, p. 9).

Para a realização do projeto a SBB incentiva o voluntariado (SBB, 2010). Para tanto, conta com uma equipe interdisciplinar formada por assistente social, terapeuta ocupacional, psicólogo, pedagogo, médico, dentista, nutricionista, enfermeira, artistas, educadores e estagiários que realizam ações periódicas através de atendimentos técnicos semanais de forma voluntária (SBB, 2011). As atividades do Programa Luz na Amazônia estão pautadas nas seguintes linhas de atuação: promoção da saúde (médica e odontológica), promoção da educação e cultura, promoção da cidadania, assistência social e desenvolvimento (assistência) espiritual (SBB, 2010).

Como já descrito anteriormente, a saúde é um aspecto realmente precário nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, portanto, a linha de ação que procura promover a saúde propicia atendimento médico, laboratorial e odontológico e, por vezes, doação de medicamentos. As ações voltadas à prevenção são realizadas por especialistas, que promovem palestras e atividades educativas sobre diversos temas (SBB, 2011). De acordo com Koenig (2012), autoridade mundial no conhecimento de religiosidade e saúde, o conceito de religião vai além das influências morais, culturais, sociais, pois também possui uma relação significativa à saúde do ser. Tal perspectiva se evidencia no desenvolvimento do conceito de saúde atribuído que contempla as dimensões religiosas. Para ele,

A atividade religiosa pode ser pública, social e institucional (religiosidade 'organizacional') ou privada, pessoal ou individual (religiosidade 'não organizacional'). A religiosidade não organizacional envolve a participação em serviços religiosos (...). Além de sua forma tradicional, a religião também tem um formato não tradicional, já que pode ser usada para descrever um conjunto amplo de grupos orientados por crença e rituais comuns. Entre eles estão astrologia, adivinhação, bruxaria, invocação de espíritos, espiritismo e uma variedade de rituais e práticas indígenas, folclóricos ou animistas relacionados ao sobrenatural. Portanto, sobre a minha definição, religião é domínio exclusivo com várias dimensões que podem ser medidas quantificadas e examinadas em relação a resultados de saúde e médicos (Koenig, 2012, pg. 11-12).

É nessa perspectiva, ampla e integral que se ressalta, ainda, a importância da atuação de organizações religiosas, de cunho social, que realizam projetos voltados para o resgate de aspectos sociais e espirituais concomitantemente. Poder-se-ia dizer que se trata da saúde do corpo e da alma.

Com o objetivo de viabilizar o acesso à informação, à educação e à cultura nas comunidades ribeirinhas, através da linha de ação promoção de educação e cultura, a SBB doa literatura bíblica e livros de pesquisa para que sejam compartilhados entre a população. Esses livros, geralmente, ficam disponí-

veis nas escolas das comunidades ou em bibliotecas comunitárias. Com isso, se incentiva a leitura e motiva a alfabetização de adultos. Segundo relatórios gerados pela organização, há relatos da melhora no desempenho escolar de crianças e adolescentes (SBB, 2010; 2011).

A linha de Promoção da Cidadania tem a finalidade de buscar soluções para as dificuldades enfrentadas pelas comunidades na obtenção de documentos de registro civil. A fim de atender tal demanda, a SBB firmou parceria com a Defensoria Pública do Estado do Pará, que, em viagens de atendimento social, utiliza a oportunidade para emitir Certidão de Nascimento, RG, CPF e Título de Eleitor para a população ribeirinha (SBB, 2011). A linha de ação da Assistência Social é fortalecida na Lei Orgânica da Assistência Social (Loas) no sentido de que a assistência social deva ser prestada a todas as pessoas que dela necessitarem. Para tanto, a SBB participa na oferta de serviços, que tem como objetivo a proteção social básica (SBB, 2011). Nessa perspectiva,

as famílias ribeirinhas e todos os cidadãos, sem discriminações, devem ter o acesso a políticas públicas com qualidade, propondo-se, neste trabalho, contribuir com o processo de inclusão social, autonomia, emancipação, empoderamento e protagonismo das famílias inseridas no projeto. As ações propostas pelo Programa Luz na Amazônia favorecem um atendimento sistemático e a reflexão crítica, para que estas famílias possam exercer sua cidadania como sujeitos de direitos, responsáveis por seus papéis na construção de sua história (SBB, 2011, p. 8).

Ressalta-se, ainda, que o projeto vislumbra não somente o atendimento social, mas valoriza e reconhece a integralidade do ser humano, proporcionando, também, atendimentos que valorizam questões espirituais, sem, no entanto, defender uma bandeira denominacional, isto é, uma vertente fundamentada em uma igreja ou linha teológica, evitando, assim, qualquer tipo de proselitismo religioso. De fato, a linha de ação da assistência espiritual é um diferencial no desenvolvimento do PLA. Para a SBB o atendimento às comunidades ribeirinhas não se resume ao atendimento social, médico, entre outras.

O PLA instiga uma forte tendência na busca da prática de valores morais, éticos e espirituais, baseados na Bíblia Sagrada, mas que também são valores universais e que estão sendo, por vezes, ignorados e/ou esquecidos pela sociedade hodierna. O assunto é contraditório e complexo tanto no meio científico quanto no religioso. Por isso, apesar de algumas resistências, oriundas principalmente de posicionamentos contrários ao uso de textos sagrados neste tipo de ação, verificou-se o crescimento de pesquisas relacionadas à espiritualidade, concedendo-lhe credibilidade e rigor científico como fator importante para a cura, para a pre-

venção e para a promoção da qualidade de vida do indivíduo (Souza e Soares, 2005). Esse movimento, ainda que tímido, constitui-se num passo significativo para o entrelaçamento entre os diversos campos do conhecimento.

Nesse sentido, Martins *apud* Jesus *et al.* (2004, p. 43) reitera que a pobreza vai muito além de aspectos relacionados à ausência da alimentação, habitação, vestuário, educação e saúde. Tudo isso é fundamental, desde que não se esqueça de que o ser humano tem, também, a “carência de direitos, de possibilidades, de esperança”. Nessa mesma lógica, Yasbek destaca que “a pobreza é a expressão direta das relações sociais vigentes na sociedade e certamente não se reduz às privações materiais. Alcança os planos espiritual, moral e político dos indivíduos, submetidos aos problemas da sobrevivência” (Yasbek, 2007, p.63).

Presume-se, portanto, que escassez espiritual e moral também constituem pobreza. Atualmente, a vida na pós-modernidade proporciona às pessoas uma significativa crise sem precedentes em relação ao sentido da vida. Essa influência se dá, também, nas comunidades ribeirinhas. Mesmo sob o êxito do ser humano em diversas áreas da vida, do avanço da informação e da ciência, constata-se uma crise de valores, da moral e da ética.

É perceptível que o homem contemporâneo procura valorizar o dinheiro e os bens, o possuir e o poder, negando, muitas vezes, a importância da espiritualidade, provocando assim angústia, decepção e depressão sem sentido, vivenciando, então, uma profunda crise. Na perspectiva da integralidade do ser, a espiritualidade é uma característica inerente ao ser humano. Para Boff (2006), espiritualidade é “aquilo que produz no ser humano uma mudança interior”. Sendo assim, a espiritualidade equivale às “motivações maiores e últimas, seu ideal, sua utopia, sua paixão, a mística pela qual vive e luta e com a qual contagia” (Boff, 2006, p. 43).

Nessa perspectiva, a linha de desenvolvimento espiritual é fundamental para que as comunidades ribeirinhas amazônicas obtenham a possibilidade de uma transformação socioassistencial e espiritual, concomitantemente. É por isso que esta linha de ação tem como objetivo principal resgatar e fortalecer os valores éticos e espirituais, que é vital para a construção de uma sociedade mais justa e pacífica.

## CONCLUSÃO

A realidade amazônica é, ao mesmo tempo, bela e assustadora. Bela por sua rica diversidade cultural, social e ambiental. Assustadora por causa da realidade

pobre e carente, onde a exclusão social é fortalecida constantemente. Entender o que se passa e quais as necessidades dos povos tradicionais da Amazônia é fundamental para que possam ser realizados projetos que instiguem a transformação tão necessária a esta região.

Nesse sentido, a vivência da religiosidade pode contribuir para a construção de uma Amazônia mais justa e contextualizada ao *modus vivendi* ribeirinho, fortalecendo a cultura, as tradições e a busca por práticas sociais de interesse comum das comunidades. A religiosidade contribui para o fortalecimento da cidadania e da cultura a partir das experiências adquiridas atuando junto às populações e aos indivíduos. Apesar das necessidades ocasionadas pelas questões sociais, é possível perceber que a religiosidade se caracteriza como uma fonte de esperança, mesmo sob as mazelas sociais. Nas práticas religiosas os sujeitos ribeirinhos esquecem, pelo menos por um tempo, das dificuldades que encontram e vivem. Essa vivência se dá na sociedade, nas tradições, desde a família até o ambiente comunitário das comunidades ribeirinhas. A cultura, nesse sentido, é também fortalecida.

Nesse sentido, a atuação das ONGs, entidades caracterizadas pela falta de vínculo direto com esferas governamentais e privadas, bem como pela busca e luta por interesses da sociedade, de forma não lucrativa, podem contribuir para a construção de uma Amazônia melhor. A atuação das ONGs fortalece a cidadania, fortalece a cultura a partir das experiências adquiridas atuando junto às populações e aos indivíduos.

Nesta lógica, a SBB, através do Programa Luz na Amazônia (PLA) realiza um trabalho de atendimento socioassistencial na proteção básica às famílias ribeirinhas em situações de vulnerabilidade e risco social, decorrente da pobreza, do precário ou nulo acesso aos serviços públicos e da fragilização dos vínculos familiares e comunitários nestas comunidades. Trata-se de um trabalho sociorreligioso que promove transformação da realidade ribeirinha. O atendimento é desenvolvido na perspectiva da prevenção de riscos, do acesso e garantia dos direitos fundamentais à vida humana, por meio da inclusão nos serviços socioassistenciais, no desenvolvimento de potencialidades, aquisições e fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, contribuindo com o processo de autonomia, emancipação e empoderamento das famílias ribeirinhas. Nesta perspectiva, o projeto vislumbra a melhoria da qualidade de vida da população ribeirinha de forma integrada, fortalecido por intervenções sociais e espirituais. Sem dúvida, a Amazônia e suas populações agradecem.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R. Amazônia, Pará e o mundo das águas do Baixo Tocantins. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 24, n. 68, 2010. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142010000100020&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142010000100020&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 4out.2011.
- BAILEY, M. Fundraising in Brazil: the major implications for civil society organisations and international NGOs. *Development in Practice*. Londres: Oxfam, v. 9, n. 1 & 2, p.103-116; p. 807-831, February 1999.
- BOFF, L. *Ética e moral: a busca de fundamentos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2006.
- BRAGA, L. do A. Práticas docentes no ambiente da sala de aula. In: OLIVEIRA, I. A. de; TEIXEIRA, E. *Referências para pensar aspectos da educação na Amazônia*. Belém: Eduepa, 2004.
- CARDOSO, R. *Discurso na Conferência Internacional sobre Trabalho Infantil*. Oslo, Noruega. 1997.
- CHARTIER, R. Textos, impressões, leitura. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- CORAGGIO, J. L. *Desenvolvimento humano e educação: o papel das ONGs latino-americanas na iniciativa da Educação para Todos*. 2ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 1999.
- CORREA. In: OLIVEIRA, I. A. de, TEIXEIRA, E. *Referências para pensar aspectos da educação na Amazônia*. Belém: Eduepa, 2004.
- D'ARAÚJO FILHO, C. F. *Um projeto de espiritualidade integral*. Brasília: Editora São, 1988.
- DALGALARRONDO, P. *Religião, Psicopatologia e Saúde Mental*. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- DIEGUES, A. C. S. *Biodiversidade e Comunidades Tradicionais no Brasil*. São Paulo: Nupaub-USP/Probio-MMA/CNPq, 1999.
- FONSECA, M. de J. da C. F. Biodiversidade Amazônica no contexto escolar: algumas considerações. In: OLIVEIRA, I. A. de, TEIXEIRA, E. *Referências para pensar aspectos da educação na Amazônia*. Belém, Eduepa, 2004.
- FRAXE, T. de J. P. *Cultura cabocla ribeirinha: mitos, lendas e transculturalidade*. São Paulo: Annablume, 2004.
- FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*. 24ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia do oprimido*. 50ª ed. rev e atual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.
- GIRALDI, L. A. *História da Bíblia no Brasil*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.
- GONÇALVES, C. W. P. *Amazônia, Amazônias*. São Paulo: Contexto, 2010.



- GOHN, M. G. *História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros*. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- HAGE, S. M. Por uma Educação do Campo na Amazônia: Currículo e diversidade cultural em debate. In: CORRÊA, P. S. A. (org). *A Educação, o currículo e a formação de professores*. Belém: Edufpa, 2006.
- JESUS, A. *et al. Assistência Social: Direito ou Favor? As Percepções dos Usuários do Jardim Morada do Sol do município de Presidente Prudente*, 2004. Monografia (Bacharelado em Serviço Social) – Faculdades Integradas “Antônio Eufrásio de Toledo”, Presidente Prudente, 2004.
- KOENIG, H. *Medicina, Religião e Saúde: O encontro da ciência e da espiritualidade*. Porto Alegre: Editora LMP, 2012.
- LÉNA, P. As políticas de desenvolvimento sustentável para a Amazônia: problemas e contradições. In: ESTERCI, N.; LIMA, D.; LÉNA, P. *Rede Amazônia: diversidade sociocultural e políticas ambientais*, v. 1, n. 1. Rio de Janeiro, 2002.
- LEVIN, J. *Deus, Fé e Saúde: explorando a conexão espiritualidade-cura*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2003.
- LOBATO, E. *Centenário da Festa de Nazaré e Maiuatá*. [s.n]. Igarapé-Miri/PA, 2000.
- LOUREIRO, J. de J. P. *Cultura Amazônica: uma poética do Imaginário*. Belém: Cejup, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Cultura Amazônica: uma diversidade diversa*. Série Aula Magna. Belém: Ufpa, 2005.
- MEIRELLES FILHO, J. C. *O livro de ouro da Amazônia: mitos e verdades sobre a região mais cobiçada do planeta*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- OLIVEIRA, I. A. de. *Filosofia da Educação: Reflexões e debates*. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.
- \_\_\_\_\_. (org). *Cartografias de saberes: representações sobre a religiosidade em práticas educativas populares*. Belém: Eduepa, 2008a.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *Cartografias ribeirinhas: saberes e representações sobre práticas de alfabetizando amazônidas*. Belém: Eduepa, 2008b.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *Caderno de Atividades Pedagógicas em Educação Popular: relatos de pesquisa e de experiências dos grupos de estudos e trabalhos*. Belém: Eduepa, 2009.
- \_\_\_\_\_, SANTOS, T. R. L. dos. *A cultura amazônica em práticas pedagógicas de educadores populares*. In: REUNIÃO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM EDUCAÇÃO, 30ª. Reunião Anual, 2007, Caxambu. *Anais...* Caxambu, 2007. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/30ra/trabalhos/GT06-3039--Int.pdf>>. Acesso em: 5set.2011.
- \_\_\_\_\_. ; \_\_\_\_\_. *Painel: Pesquisas sobre Educação freireana com crianças na Amazônia*. Educação do campo na Amazônia: um olhar freireano para práticas educacionais com crianças. In: II SEMINÁRIO DE GRUPOS DE PESQUISA SOBRE CRIANÇAS E INFÂNCIAS: Perspectivas Metodológicas. Rio de Janeiro, 2010.

- Disponível em: <<http://www.gpime.pro.br/grupeci/adm/impressos/trabalhos/TR176.pdf>>. Acesso em: 5 set. 2011.
- PERES, M.F.P. *et al.* A importância da integração da espiritualidade e da religiosidade no manejo da dor e dos cuidados paliativos. *Revista de Psiquiatria Clínica*, n. 34, supl. 1, p. 82-87, 2007.
- POMBO, R. *Dicionário de sinônimos da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2011.
- RIBEIRO, M. Trabalho e educação no movimento camponês: liberdade ou emancipação? *Rev. Bras. Educ.*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 42, dez.2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-4782009000300003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-4782009000300003&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 15jun.2010.
- SEIFERT, P. A.; STEFFEN, R. O fenômeno religioso. In: *Cultura Religiosa*. Porto Alegre: Ulbra, 2007.
- SILVA, M. L. da. *Educação Ambiental e Cooperação Internacional na Amazônia*. Belém: Numa, Ufpa, 2008.
- SOARES, M. G. *Para uma cartografia lúdica da Amazônia*. Belém: Eduepa, 2010.
- SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL (SBB). *Relatório de Atividades Sociais 2010*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Plano Regional de Ação Social: Programa Luz na Amazônia*: Belém, 2011.
- SOUZA, D. V. S. *Currículo e saberes culturais dos discentes ribeirinhos do curso de pedagogia das águas de Abaetetuba-Pará*. Dissertação de Mestrado. Ufpa, 2011.
- SOUZA, J. C. SOARES, A. Espiritualidade e qualidade de vida. *Rev. Psiquiatria RS*, maio/ago 2005, v. 27, n. 2, p. 218-219. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rprs/v27n2/v27n2a13.pdf>. Acesso em: 1 dez. 2011.
- TEIXEIRA, F. O potencial libertador da espiritualidade e da experiência religiosa. In: AMATUZZI, M. M. *Psicologia e espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2005.
- UNICEF - FUNDO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A INFÂNCIA. *Ser criança na Amazônia: Uma análise das condições de desenvolvimento infantil na Região Norte do Brasil*. Belém: Unicef/Fundação Joaquim Nabuco, 2004.
- VATICANO II. *Declaração Nostra Aetate sobre a Igreja e as Religiões não Cristãs*. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html). Acesso em: 12 maio 2014.
- VASCONCELOS, M. L. M. C.; BRITO, R. H. P. de B. *Conceitos de educação em Paulo Freire*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- VENDRAMINI, C. R. Educação e trabalho: reflexões em torno dos movimentos sociais do campo. *Cad. Cedes*, Campinas, v. 27, n. 72, ago.2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-32622007000200002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622007000200002&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 15jun.2010.
- YASBEK, M. C. *Classes subalternas e assistência social*. São Paulo: Cortez, 2007.