

Gestão socioambiental na comunidade de remanescentes quilombolas de Cruz em Alagoas

Environmental management in the quilombo community of Cruz – Alagoas

Wellington Amâncio da Silva,¹ Feliciano de Mira²

Universidade do Estado da Bahia, UNEB, Salvador-BA, Brasil

Resumo:

O presente artigo analisa o aporte teórico da disciplina Epistemologia da Gestão Socioambiental em sua contribuição à reflexão e à práxis socioambiental no semiárido nordestino brasileiro, especificamente no povoado quilombola Cruz, no contexto das aulas ministradas no programa de Pós-Graduação em Ecologia Humana; analisar suas possíveis contribuições à reflexão epistemológica em face da *monocultura do saber* como lógica em processo de superação; visa, ainda, apresentar alguns aspectos socioambientais da comunidade quilombola estudados do ponto de vista da ecologia de saberes. Por fim, apresentaremos alguns resultados de pesquisa efetivada na comunidade quilombola do Povoado Cruz, em Delmiro Gouveia, estado de Alagoas, Brasil – a pesquisa levou em consideração a lida da comunidade, seu modo de produção e subsistência como processos de interação homem/ambiente (MORAN, 1999, 2008, 2010, 2011; LEFF, 2010, 2012).

Palavras-chave: Ecologia humana. Comunidades quilombolas. Gestão socioambiental.

Abstract

This paper analyzes the theoretical basis of Epistemology discipline of Environmental Management and its contribution to the reflection on the environmental practices in the Brazilian semi-arid northeast region, specifically in the Quilombo Cruz village, in the context of classes taught in the Graduate Program in Human Ecology; analyze their possible contributions to the epistemological reflection in the face of monoculture of knowledge and logic in overcoming process; it is intended to also present some environmental aspects of the quilombo studied from the point of view of knowledge of ecology. Finally, we present some research results carried out in the quilombo of the Cruz village in Delmiro Gouveia, State of Alagoas, Brazil, the research took into account the community deals, their mode of production and living as man's interaction with environment processes. (MORAN 1999, 2010, 2011; LEFF, 2010, 2012).

Keywords: Human Ecology. Quilombo communities. Environmental management.

1 Mestre em Ecologia Humana, vinculado ao Grupo de Pesquisa “Ecologia Humana” – UNEB/CNPq, ao Núcleo de Estudos em Comunidades e Povos Tradicionais e Ações Socioambientais (NECTAS) UNEB/CNPq, ao Núcleo de Estudos Socioeconomia do Desenvolvimento Sustentável – Universidade do Estado da Bahia-UNEB/CNPq. E-mail: welliamancio@hotmail.com.

2 Doutor em Socio-économie du Développement pela EHESS – École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris e doutorado em Sociologia Económica e das Organizações pelo ISEG-Instituto Superior de Economia e Gestão da Universidade Técnica de Lisboa. Pesquisador e fundador do Núcleo de Estudos Socioeconomia do Desenvolvimento Sustentável – Universidade do Estado da Bahia-UNEB/CNPq. E-mail: felicianomira@hotmail.com.

Introdução

A noção de diversidade, em face do *éthos* de povos tradicionais,³ nos faz pensar em “epistemologias alternativas”. A conceituação de diversidade epistemológica, como consideração e referência às epistemologias da modernidade e da Monocultura do saber (SANTOS, 2010, p. 142). No entanto, sabemos que, no âmbito das ciências tradicionais, “a epistemologia caracteriza as produções científicas, de saberes e de conhecimento, dá lógica a sistematização do conhecimento e tem como pano de fundo um pensamento filosófico” (MIRA, 2014, p. 5). No âmbito da diversidade, isto é, da *ecologia de saberes* (SANTOS, 2010, p. 154), esta não se harmoniza ao que compreendemos como Ciência e Filosofia; na diversidade do saber não encontramos racionalismos tradicionais, da *lógica* e da *ordem* como dimensões representativas de mundo objetivistas – dadas a partir dos conceitos fornecidos pela Monocultura do saber – a não ser segundo uma desconstrução da “*lógica*” e da “*ordem*”. As epistemologias da diversidade do saber são construções históricas a serem entendidas a partir de si mesmas – devem aí ser desconsideradas as referências tradicionais da Monocultura do saber como poder não absoluto de influência – e não como apenas vítimas do processo excludente posto contra os saberes não oficiais. Os muitos aspectos socioambientais das comunidades tradicionais podem nos oferecer outra visão de mundo. Essas diversidades epistêmicas corroborariam para a elaboração de práticas sustentáveis no âmbito das interações humano-ecológicas (MORAN, 1999, 2008, 2010, 2011).

O conhecimento legitimado nasce nas universidades, espaços do “saber disciplinar” e dominante, no sentido hermenêutico, discursivo e como visão de mundo preponderante. Já o conhecimento não legitimado faz parte de *outra* “Episteme”, pertencente ao âmbito de uma diversidade epistemológica que não atende a *disciplinação* do saber (MIRA, 2014, p. 04): “seu paradigma é também uma manifestação do poder de uma escola do pensamento” [...]. Quando a dominante “é a manifestação das formas do pensamento instituído por uma escola do saber, pela epistemologia dominante”.

A interpretação da sociologia das ausências e emergências diz respeito, por um lado, à “ausência” de outros saberes e culturas (através de um discurso de inexistência, pela invisibilização e silenciamento), e por outro lado, da “emergência” de saberes nos discursos, em face dos saberes científicos instituídos: diferente da primeira, a *sociologia das emergências* quer investigar aquilo que escapa à atenção da maioria. Em síntese, os sujeitos destes saberes outros foram historicamente silenciados no âmbito do Ocidente – espaço circunscritivo dos discursos majoritários – pela indiferenciação do interesse e do discurso no âmbito restritivo de diálogos da Monocultura do saber, domínio epistemológico da Modernidade (MIRA, 2014; TOURRAINE, 2009; DA SILVA, 2014a, 2014b, 2015). Todavia, na pós-modernidade nasce o interesse pelos saberes “marginais” e “subalternos”,⁴ abre-se a uma diversidade epistemológica (SANTOS, 2010, p. 142; MIRA, 2014), talvez pelo fato de as grandes

3 Destarte, o conceito de tradicional deve ser medido, deve ser visto contextualmente, *grosso modo*, ele possui suas dimensões. Exemplo, há aspectos tradicionais alocados em outras comunidades que ao serem adotados deixam de ser tradicionais. Não somos mais tradicionais, não existe mais o tradicional no mundo, dizemos tradicional no sentido que era posto, forçosamente, até a modernidade, sobretudo, enquanto manifestações ou modelos circunscritivos de cultura, de *éthos*.

4 Ao passo que se esvaziam de sentidos negativos outrora inerentes aos “marginais” e “subalternos”.

teorias da modernidade distanciarem-se cada vez mais da realidade do mundo cotidiano como representação, e/ou pela “cobrança” ética e moral pela “incapacidade” de ouvir outras vozes – e ainda, da necessidade (pouco assumida) de abrir espaço epistêmico à diversidade de representações e práticas de mundo como paradigmas alternativos. Dito isso, é preciso rever algumas questões: é preciso saber que os paradigmas são sistemas fechados de premissas epistemológicas que se sucedem uns aos outros por processos de mudanças resultantes de quilombolas temporais, contextuais e revolucionários das relações de poder (MIRA, 2014).

Toda a teoria assenta em conceitos; conceitos que exprimem a realidade. Os conceitos são as variáveis representativas de um fenômeno, o elemento explicativo que traduz uma realidade, e surgem dentro de contextos e representam realidades. As teorias são construções teóricas, são um conjunto daquilo que se chama epistemologia e que reflete em seu percurso um pensamento filosófico.

Os discursos que qualquer produção científica do conhecimento nos traz demonstraram de modo incontornável uma vontade de instituir uma verdade, isto é, do ímpeto e da heurística de descobrir, analisar, apresentar uma verdade; toda pesquisa visa descobrir um nível de verdade. Assim sendo, toda a produção científica exige um método que a oriente; o nível de verdade apresentado refletirá de alguma forma, tanto o método como seu conjunto teórico epistemológico, assim como as “questões ideológicas” (RICOEUR, 2008, p. 73). De todo modo, baseando-se na segunda fase do pensamento Wittgenstein (2013).

(...) a alegação de verdade de qualquer tipo, desde as da matemática, da lógica e das ciências naturais, às da ética, da estética e da religião, são todas delimitadas pelos múltiplos ‘jogos de linguagem’ (cada uma) conforme os seus próprios critérios específicos do que constitui uma declaração válida ou significativa (NORRIS, 2007, p. 17).

Acerca do conceito Wittgensteiniano, (2013) de *jogo de linguagem* e dos critérios de representar e significar no discurso, há ainda as estruturas de linguagem – Whorf; realidades múltiplas – James e Schutz; realidade alternativas – Castañeda; problemática – Bachelard.

Por sua vez, as *outras* epistemologias se fundamentam a partir de estruturas do pensamento diferenciadas; têm sua própria lógica, inerente e implicada ao universo onde ocorrem (e, em grande medida, em função deste). Estas epistemologias – no que diz respeito à produção de conhecimento – suscitam outras relações entre “sujeitos” e “objetos”, bem como representações e discursos outros.

Novo plano para a teoria da gestão socioambiental

No princípio das ciências modernas, um fato só seria explicado por um fato da mesma categoria, isto é, um fato social só se explicava por meio de um fato social. As experiências em Gestão socioambiental – geralmente norteadas pelo paradigma cartesiano de mundo –, apresentam atualmente três instâncias de entendimentos que visam corroborar à compreensão desta questão multifacetada através da pesquisa:

– *A epistemologia* – como fonte basilar de uma linguagem representacional e aproximada da realidade vivida. Aqui se discute criticamente as possibilidades e condições da gestão tradicional como diversidade epistemológica.

– *O paradigma e complexidade* – como se relacionam os modelos da gestão socioambiental nos aspectos políticos, científicos e socioeconômicos diante da complexidade apresentada por Morin (2011) em suas interações, multidimensões e polissemias. Baseado nesse autor, o coração da complexidade é a impossibilidade de homogeneizar e de reduzir ao mesmo corpo unidades múltiplas, não havendo “um centro”. A pluralidade rizomática (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 43) não há hierarquia, há transversalidade de saberes e conhecimentos, e descentralizações.

– *As questões de contextualização* – como análise dos diversos aspectos dessa gestão numa perspectiva contemporânea, pós-moderna e multicultural.

Em vista disso, “devemos recorrer a instrumentos que se afiguram determinantes para analisar os conteúdos das práticas do investigador segundo caminhos analíticos comparativos que podemos verificar durante a pesquisa” (MIRA, 2012a, p. 4). Para a sua eficácia, tais instrumentos, em grande medida, precisam ser construído na textura das diversidades até aqui apresentadas.

Epistemologias e gestão socioambiental

A ecologia de saberes é o reconhecimento de outras epistemologias, é, sobretudo, a ruptura com a Monocultura do saber: o conhecimento de comunidades tradicionais não subsume à simples sistematização, embora para se adequar às conformidades desta sistematização, requereria uma simetria de composição (o que não ocorre, porque mesmo o conceito de “simetria” não conseguiria abranger as possibilidades de “organização” e “ordem” daqueles “saberes outros”). O conhecimento sistematizado implica rigor e segue um conjunto de regras; qualquer teoria deve assentar em um conhecimento que é validado dentro de certos contextos, logo, todas as teorias são contextuais, isto é, são produzidas em determinadas circunstâncias, lugar, tempo histórico, e condições. A “contextualidade” dos saberes diversos não poderia ser racionalizada como ocorre na Monocultura do saber.

Não se pode fazer um trabalho que atenda às questões microssistêmicas sem atender às questões macrossistêmicas. Do mesmo modo não se pode atender à perspectiva de complexidade, isto é, da profunda apreensão dos fatos se não atender aos quatro sistemas acima citados.

A comunidade estudada

Em Alagoas existem 65 Comunidades Quilombolas certificadas, sendo que, em 2009, uma (01)⁵ estava em processo de certificação. Segundo dados acerca das Comunidades Quilombolas de Alagoas, do Instituto de Terras e Reforma Agrária de Alagoas (ITERAL), a comunidade do Povoado Cruz foi certificada quilombola em 19 de abril de 2005, constando de 72 famílias.

O povoado da Cruz da Cidade de Delmiro Gouveia, em Alagoas, noutros tempos fora chamado de Cruz de Silvana em atribuição ao local da morte da assim conhecida “*Silvana*”⁶ Quilombola, a líder fundadora da comunidade. Observamos que

5 Comunidade quilombola de Lajeiro Bonito, em Senador Rui Palmeiras, com 20 famílias.

6 Por insistência dos membros da comunidade de remanescentes de quilombos no povoado Cruz, não Silvana, mas “Silvana” é a forma correta de pronunciar o nome daquela mulher quilombola.

a cruz é um marco representacional⁷ da fé católica presente ali desde muito, e da “cristianização” daquela comunidade de quilombolas. Diz-se ainda que “*Silivana*” era descendente de realeza africana, mas na condição de escrava acompanhava a comitiva de Dom Pedro II, que se dirigia de Piranhas, indo à Angiquinho. Segundo um antigo morador, ao se aproximar do *canyon* do Rio São Francisco, fugira com outros quilombolas e esconderam-se numa gruta. A notícia de sua presença no local sensibilizou outros negros quilombolas, certamente de quilombo em Água Branca quanto de outras regiões. Uma pequena comunidade foi surgindo ali com a convivência do Barão de Água Branca (senhor de negros escravizados) que, dizem alguns moradores, era uma espécie de “protetor” para essa comunidade específica. A partir daí surgiu a Comunidade Quilombola do Povoado Cruz, e dela o município de Delmiro Gouveia. Os aquilombados subsistiam da caça e pesca, visto que tais práticas perduram até hoje.

Acerca das famílias que aí se desenvolveram, é interessante investigar as afirmações de alguns (*opinião*) sobre endogamia: “se um número de famílias tem membros casados entre si (...) sem apreciável adição genética exterior, elas estarão todas fechadas no parentesco e, ao mesmo tempo, traços ancestrais aparecerão em todas elas” (BOAS, 2004, p. 26). Assim, atualmente são observados – a nível de senso comum - alguns casos de doenças congênitas tais como surdez e mudez entre eles, por causa da hipótese das alterações genéticas relacionadas a esse grau de parentesco, principalmente pela constatação do casamento entre primos, em primeiro grau e segundo grau.

O saudoso quilombola, senhor Miguel Martins, neto de quilombola, era o pai e conselheiro da comunidade. Era muito procurado para fazer alguns “trabalhos” pautados nas tradições cúlitas dos seus ancestrais e em rezas católicas. Até a data do seu falecimento, mesmo que de forma fragilizada, era muito evidente o sentido de pertencimento ao quilombola por parte da maioria dos moradores dali. O valoroso Pai Miguel morava em uma casa que pertencia à família há cerca de três gerações.

Em 2011, D. A. L., professora, esposa de descendente quilombola, responsável pela construção da igreja e organizadora de eventos relacionados à tradição, desde 2004 vem tentando manter a Associação Remanescentes Quilombolas do Povoado Cruz, mas diz que não tem condição juntamente com a comunidade para fazer a manutenção em intermédio com governo relativamente às questões de imposto e que há dois anos está irregular. Ela foi responsável por fazer um levantamento acerca da ancestralidade. Em 2004 foi trazido a Delmiro Gouveia o Projeto Eco-Festival cuja contribuição proporcionou um despertar identitário da comunidade à busca da sua própria história, mesmo que, segundo alguns moradores, a cultura vivenciada por “*Silivana Quilombola*” pouco ou de quase nenhum resquício havia para ser vivenciado. A liderança da comunidade reclamava das dezenas de reuniões em Maceió, Palmeira dos Índios e Brasília sem resposta efetiva.

Os aspectos socioambientais da comunidade consistem basicamente em pesca artesanal e em agricultura familiar, seriam esses os contatos sociais e humanos com o ambiente como interação com interesses econômicos, sustentáveis e cultu-

7 Na verdade, há um sincretismo religioso e um hibridismo da fé ali presentes que devem ser estudados aprofundadamente. Ainda assim, há a presença de práticas cúlitas de Candomblé e Umbanda, veladas e conservadas entre alguns poucos membros daquela comunidade.

rais (KORMONDY; BROWN, 2002, p. 253). Afirma-se que a caça é inviável pela escassez de serviços da natureza disponíveis. São esses os sistemas de atividade comunitária, que se efetivam como complemento a outros meios econômicos de subsistências, tais como Bolsa Família, e trabalho assalariado no município de Delmiro Gouveia e/ou em outras cidades do país.

Dentro dessa perspectiva, deve-se observar que o conceito de tradicional deve ser medido, deve ser visto contextualmente, porque possui suas dimensões: há aspectos tradicionais alocados em outras comunidades que ao serem adotadas deixam de ser tradicional.

O discurso da comunidade sobre seu conhecimento e sua própria gestão (tradicional) socioambiental de recursos

Mesmo sabendo que há a tendência de as comunidades tradicionais rejeitarem a presença de pessoas estranhas à comunidade (MIRA, 2014), sabe-se hoje que reconhecem a importância – para a sociedade em geral e para a academia –, dos aspectos sustentáveis presentes nos modos tradicionais de gestão socioambiental. Em vista disso, experimentou-se uma grande receptividade por parte da comunidade, a pesquisadores.⁸

A comunidade está ciente do seu papel étnico, cultural, social e econômico para a sociedade; exercem intercâmbio e participa de formações em todo o Brasil, mas enfrenta problemas quanto à conquista de direitos observados na partir do Programa Brasil Quilombola. Por causa disso e apesar dos modos tradicionais de subsistência (pouco valorizados e reconhecidos pelo poder público), a comunidade afirma se sustentar culturalmente no processo mesmo do resgate da sua identidade. Reconhecem que suas práticas cotidianas são um exercício constante de fazeres e saberes tradicionais sejam eles modificados, “cristalizados”, “adaptados” à realidade como ajustes culturais (MORAN, 2010, p. 253); no entanto, é preciso considerar que devemos, antes de tudo, “pôr à prova nossas convicções e a nossa ignorância sem reduzir o que se desconhece ao que já se sabe e sem proclamar a irrelevância do que não podemos descrever por o desconhecermos” (SANTOS, 2010, p. 150).

Quanto aos aspectos econômicos das relações socioambientais da comunidade quilombola no povoado Cruz, “o forte aqui é a pescaria” – afirma J. L.

Nós já estamos começando a criar peixes (como no povoado Salgado), que nós não tinha. E os peixes que é pegado aqui não é todo ele que é só pra consumo próprio; a venda é fraca mais sempre tem comércio. Vende 10 quilos a um, 20 quilos a outro, o cará a gente vela pra Delmiro. Não é só pro nosso gasto não.

*Olha, aqui tem um tal de peixinho que se trata aqui que é o que mais dá uma chamado chira (corvina – *Argyrosomus regius*). Mas são os peixes que não... não é aquele peixe bom, aquele que nós devia ter, era a tilápia⁹ que desse peixes que estão agora criando, esse sim é que são os peixes... Bom, aí tem um outro: o tucunaré que esse é pescado. Esse é um peixe bem aceitado. A chira dá devido ao volume é o que se mais pega. É um peixinho mais barato. O tu-*

8 Existe, ativa na comunidade, uma escola municipal de educação fundamental.

9 É o nome comum dado a várias espécies de peixes ciclídeos de água doce pertencentes à subfamília Pseudocrenilabrinae e em particular ao gênero *Tilapia* (*Tilapia rendalli*). São nativos da África.

cunaré¹⁰ e esse outro (tilápia) é pescado de criação. A chira é pequena era da grande mais devido à pescaria (predatória?) ela não cresce.

Quanto à disponibilidade de peixes, em face das pescas predatórias agora observadas pelo IBAMA¹¹ e do impacto ambiental da represa da CHESF, no contexto do rio São Francisco e do semiárido sertanejo, no alto sertão alagoano, a safra de peixe:

*É por tempo, por fase. A quantidade de peixe não acabou. [Mas] aquele peixe que nós tínhamos prazer de comer que era a Tubarana (*Salminus hilarii*), que era o Surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*), o Mandim¹² que tinha muito... e isso tá se acabando. Esse é os peixes bons que tinham. Agora, depois que fizeram o Xingó aí esses peixes parecez que sumiram. Acho que a água ficou muito abaixo... Depois que parou a correnteza.*

É muito visível a percepção dos moradores de quilombo Cruz da ação humana não sustentável. Acerca do impacto da represa da CHESF sobre o meio ambiente, P. J. afirmou:

Porque quando nada a água aqui teve estar a uns 120 metros de profundidade, e o surubim é um peixe que se acalma mais lá no fundo do rio. Por isso acabou, agora essa chira aumentou muito, essa tal da corvina. Dá, mas já é mais difícil porque ela tem o tempo, se começar a chover aparece, mas quando a água está um pouco clara as mais velhas (corvinas adultas e maiores) fica difícil, ela vai lá profundo e a rede que põe pra pegar o peixe ela não vai até o fundura deles lá embaixo do rio. Se você põe no meio do rio a rede não vai lá embaixo; se você põe na beirada do rio aqueles paus que ficou na serra - que aquilo ali era pra ser tudo derrubado eles (a CHESF) deixaram. Hoje os paus estão tudo lá, só não estão verdes, mas, aí botou rede vai tudo embora: perde as redes.

Sobre o período de aparecimento dos peixes para pescar e sua influência na economia local e o município de Delmiro Gouveia, observe este diálogo:

Pra ela (a safra anual de peixes) aumentar muito tem botar água do riacho e começar a correr, quando chove. Aí a água deixa o deixa meio ruim e ele vem pra cima pra toma um ar aí você a bagaceira. Aumenta quando chove muito. Aí o peixe não aquece ficar lá embaixo, aí ele sobe pra vim tomar ar. Aí é uma bagaceira de peixe e acaba com o preço em Delmiro... e fica quase de graça e os cabras não sabem nem o que fazer com os peixes. – disse P. J. – Na Semana Santa é o tempo mais vasqueiro (escuro). Mais difícil. É a parte que os cabras mais sofrem. Aí o preço sobre porque o cabra usa mais. – disse Deda

– É o dia que precisa e aí...

– eles fogem e o preço sobe – disse Deda

– E não tem – disse D.N.

– É assim...mas vai levando, né?

10 Tucunaré (Açu, Paca, Pinima, Vermelho). *Cichla ocellarias* e *Cichla temensis*.

11 Segundo os pescadores, há uma verba de um salário-mínimo pago por quatro meses no período de desova dos peixes nativos. Período esse proibido à pesca.

12 Mandi. *Pimelodus maculatus*. O peixe de água doce chamado Mandi é conhecido popularmente como Mandi-Amarelo, Mandi-Chorão e Surubim-Bagre.

- *Que quando chove muito... e as trovoadas... – disse D.N. – o riacho traz... é cará...*
- *Quando o riacho corre tem peixe que o cabra não sabe o que faz. – disse P. J.*
- *Levantou o tempo aí ele ficam procurando comida mais fundo.*
- *Quando chove o rio da peixe e a terra dá fruto.*
- *Tudo o que é bom Deus... manda pra nós – disse D.N.*
- *A água fica muito barrenta, porque vem terra. A água que vem da terra vem de outra cor – disse P. J.*
- *Aí os mandi gostam de se apresentar... – disse D.N. -*
- *Ela cai no rio. O rio começa a água ficar muito tornada (turbada), aí ele tem que subir pra tomar ar – disse P. J.*
- *Quando tem uma bocada assim os mandins se escondem... – disse D.N.*

Quanto à agricultura, a comunidade quilombola no povoado Cruz cultiva, segundo seus moradores: “algodão, mandioca, milho, palma, feijão de corda, macaxeira, batata [...]”. “Tudo no quintal, no num pedaço de terra, na roça [...]”. “Já a produção de algodão não tem tanto. Ainda tem, mas é pouco mesmo. Aqui fazia fio de algodão, tinha tear. Eu mesmo tirava três redes por dia da boa. Ainda sei fazer rede, mas não faço mais há muito tempo...” – disse D.N.

Sobre a consciência de sustentabilidade e preservação socioambiental de espécies, alguns membros da comunidade apresentam pleno entendimento da questão que repercute em suas *experiências de vida* (MIRA, 2012a, p. 2). O discurso crítico ante a degradação pode ser observado nas linhas que se seguem:

Agora, você não tem nada de proteção com os bichos. Eu queria falar com uma pessoa que estive interessada pelos macacos. Nós temos aqui mais de 100¹³. Aí, quando chega na seca aqueles bichinhos não tem o que comer. Isso é uma coisa que o IBAMA já devia ter tomado providência disso, rapaz. Aí fica os bichinhos entrando nas roças; os proprietários dando tiros... É ninguém toma providência disso. Isso era uma coisa que tem que tomar [providência]: pegar esses macacos e tirar para a Amazônia ou para onde for; só não pode ficar aqui não tem e os bichinhos ficam se acabando, se acamando mesmo... Comendo macambira (sabe o que é aquela macambira de flecha? A bicha [macambira] tem um espinho daquele tamanho. Aí eles pegam uma pedra e bate, bate, até arrancar o olho, aí eles comem esse miolo) É triste a situação aqui dos macacos... É preciso tomar providência desses macacos aí. Eles ficam aí à toa, largados aí. Dizem que em Jardim Cordeiro (BA) já tem até cachaceiro matando macaco para tomar cachaça.

Nas atividades práticas e reflexões destas atividades, por parte da comunidade estudada, percebe-se que há um vínculo a saberes mais arcaicos, ditos tradicionais, efetivados por meio de sua reprodução, e que se evidenciam como modo de percepção das interações humano-ecológicas (MORAN, 2009, p. 28) como pressuposto teórico de *epistemologia* socioambiental. Há também uma abertura a novos saberes ecológicos e sustentáveis críticos advindos da academia ou da mídia especializada, (pensa-se). Esse discurso é influenciado por experiência de vida fora do quilombo, mas que está profundamente ligado às práticas anteriores de dimensão tradicional quilombola:

13 Segundo outro interlocutor, atuando secundariamente na conversa gravada e transcrita aqui – “há mais de milhão de macacos nessas serras”.

É que a gente às vezes não pode se explicar muito, eu sou muito viajado... Eu morei em Uberlândia: aí passa um carro, topa numa cardineira; daqui a pouco tem um monte de gente telefonando não sei pra onde, daqui a pouco vem...[e cuida do animal ferido] Aqui não; aqui se bater no carro, o cara sai correndo com um pau para matar o bichinho. Eu tenho um ódio disso aqui!

Como pressuposto teórico da epistemologia socioambiental, em face do político, do econômico e do ecossistêmico, observa-se uma interação com a fauna, a consciência de preservação diante das experiências cotidianas de degradação do meio ambiente e de sua fauna e flora:

Em matéria de caça aqui dá cangambá, gambá, tatu, peba, tamanduá, essas coisas estão difícil. Criam rolinha dentro da gaiola.

Porque ele sai daqui e sai pro mato, se daqui prá lá encontrar uma raposa dá um tipo na raposa. O camarada me dá cem contos pra dá um tiro na raposa eu não faço isso nem que deus me segue se eu matar ele; ela não morre não de jeito nenhum.

Um cabra criava aqui, uma novinha, ele andava pra todo canto e ela andava que nem cachorro, atrás dele, aí ele começou a criar uns pintos, ali naquele viveiro presa, na jaula, presa ali aí ele vacilou e ela só comendo os pintos, aí pegou e foi solta-la lá no mato, aí ela voltou sentiu saudade, só comendo na boa, solto-la pra lá, depois ela veio de novo pra cá e os cabras mataram.

Eu tinha um reservado d'água, tanque que só vive cheio, aí no tempo em que não tem água eu botava as galinhas lá e tinha seis, oito sapos. Aí eu tinha que dá um fim pra eles, aí esse cabras pega um sal e põe em cima, nas costas dele e cortam eles todinhos. Eu coloquei mais de duzentos sapos lá no rio: [colocava] ele dentro do saco, saída daqui e quando chegava lá na serra soltava todinho. Não matei um, e os cabra aqui, aqui a pouco você pega: ele bota um pau assim [dois paus em cruz como uma catapulta], bota o sapo do lado, e quando acabar bate no outro [arremessa], o bichinho vai lá nas nuvens. É doído, aqui é triste... Agora a turma vai começar a mudar que só viver viajando e assim as coisas vão mudar, vai ver com as coisas são diferentes lá fora.

Enfim, a comunidade quilombola estudada demonstra, através de alguns dos seus habitantes, uma consciência ecossistêmica e sustentável pautada no discurso mais comum da proteção das riquezas ambientais e zelo dos serviços da natureza promulgados hoje pelas fontes engajadas à causa ambiental. Em si, as atividades práticas dos quilombolas do semiárido nordestino alagoano demonstram pouco impacto ambiental se levarmos em conta a quantidade de quilombola e seu lugar de habitar em relação à cidade.

No campo dessa realidade quilombola apresentada, saber preservar e não “saber preservar” atravessa os saberes socializados acerca da preservação – são saberes midiáticos, porque foi visado, como discurso, a alcançar a maioria -, esta preservação como discurso popular representaria interesses presentes no próprio discurso reproduzido na comunidade que o adotou – do ponto de vista do conceito formal de tradição, geralmente esses interesses não são autênticos e talvez não corroborem para práticas socioambientais autênticas à comunidade. Há de se buscar os saberes originários da comunidade, estes constituídos nas práticas cotidianas em face das experiências e problemas apresentados nas interações sujeito quilombola/ambiente do bioma caatinga. Pode-se ver aí o jogo de “saberes em disputa” (MIRA, 2012a, p.

2) em face de uma questão quilombola da natureza circundante que se questione para quê?

É certo que muitas dessas práticas fornecem riquezas de saberes e fazeres que nos possibilitam aprender a conviver ecossistemicamente, isto é considerando nossa existência como condição de preservação da existência do entorno. Essa consideração demandaria novas abordagens, visões e práticas socioambientais que reconheçam a diversidade de saberes e fazeres das comunidades tradicionais como alternativas.

Considerações finais

A Ecologia humana tem relação com a dinâmica do pensamento das sociedades e é representada pelas atividades práticas dessas sociedades. Na esfera do ambiente, pode apresentar resultados positivos e/ou negativos dessas interações humano-ecológicas. Em vista disso, os discursos da comunidade acerca da forma como fazem gestão socioambiental traduzem suas atividades práticas e seu questionamento diário em face dessas atividades cotidianas. Neles, há evidências de *tradições* mais antigas, bem como a inclusão pensada de novas maneiras de interagir com o outro e com o entorno. Há a presença de unidades múltiplas de pensamentos e de ações socioambientais em seus discursos. O convívio dessas diferenças no mesmo lugar propicia experiências contrastantes que demandam novas reflexões acerca delas e novas tomadas de decisões a partir destas realidades altamente complexas. O coração da complexidade é a impossibilidade de homogeneizar e de reduzir ao mesmo corpo unidades múltiplas.

Diante das propostas da *diversidade epistemológica*, como reconhecimento da importância da *ecologia de saberes*, defendida por Boaventura de Sousa Santos (2007, 2010a, 2010b, 2013), pode-se distinguir alguns processos de gestão social do ambiente, segundo a realidade das inter-relações do homem com o ambiente - sejam estas positivas ou negativas - conforme sua eficiência para a comunidade, e a partir do histórico destas práticas na comunidade, e ainda, o que elas representam, sem excluir a observação científica no âmbito das epistemologias da Ecologia Humana.

Do ponto de vista da complexidade, o semiárido nordestino - pelo menos no entorno do São Francisco, nas Alagoas -, não foi considerado devidamente o ponto quanto ao modo socioambiental mais favorável de convivência, nos aspectos de usufruto sustentável¹⁴ dos serviços da natureza. As melhores experiências são as que se registram a partir dos “modelos implicados” de convivência com o semiárido. Doravante, é preciso refletir a *práxis* socioambiental de ontem e de hoje.

Por causa disso é possível reconhecer que certos discursos influenciam determinantemente a vida da comunidade, seu modo de produção e de subsistência como processos de interação humano-ecológicas específicos.

Enfim, as aulas de Epistemologia e Gestão Socioambiental nos ampliaram as possibilidades de reflexão do *locus* e do *éthos* estudados nas dimensões políticas, científicas e socioeconômicas, dando-nos condições de desenvolver ações positivas que corroborem à causa da comunidade estudada.

14 É preciso repensar os conceitos de “sustentabilidade” e de “convivência”, no universo do semiárido do sertão alagoano, em suas possibilidades e condições. A partir desse universo, teremos algumas formas de interagir como o meio ambiente em consonância com seu regime ecológico e geográfico - eis os “modelos implicados de convivência”.

Referências

BOAS, Franz. **A formação da antropologia americana, 1883-1911**. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora UFRJ, 2004.

DA SILVA, Wellington Amâncio. Representations of Nature in Human Culture. **American Journal of Human Ecology**, v. 3, n. 1, p. 9-20, 2014a. ISSN 2167-9630.

DA SILVA, Wellington Amâncio. **A Intersubjetividade dos Processos Docentes** – Análise do Discurso e teoria das Representações Sociais. Revista Ouricuri. Vol. 4, n. 1. mar./abr. 2014b, p. 3. Disponível em <<https://sites.google.com/a/nectas.org/revistaouricuri/>> Acesso em: 10 de abril de 2014.

DA SILVA, Wellington Amâncio; DOS SANTOS, Juracy Marques. Movimentos sociais e educação indígena na contemporaneidade—as representações acerca da terra e da educação. **Cadernos do Tempo Presente**, n. 18, p. 36-48, 2015.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**, Vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2011.

GARFINKEL, Harold. **Studies of ethnomethodology social**. 2. ed. UK: Polity Press: 1967.

KORMONDY, Edward John; BROWN, Daniel. **Ecologia humana**. São Paulo: Atheneu, 2002.

LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental**. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

MIRA, Feliciano de. **Pluralidade epistemológica, metodologias e experiências de vida**. Curso Saberes Locais e Contextos Globais, UNEB, 2012a.

MIRA, Feliciano de. **As cores da economia e o desenvolvimento sustentável**. Actas do I SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE ECOLOGIA HUMANA, Universidade do Estado da Bahia, 2012b.

MIRA, Feliciano de. **Anotações da aula de epistemologia ambiental**. Paulo Afonso: UNEB/PPGEcoH/GP-SEDES, 2014.

MORAN, Emílio. **Adaptabilidade humana**. São Paulo: Edusp, 2010.

MORAN, Emílio. **Meio ambiente e ciências sociais**. São Paulo: Editora Senac, 2011.

MORAN, Emílio. **Nós e a natureza** – Uma introdução às relações homem-ambiente. São Paulo: Editora Senac, 2008.

MORAN, Emílio. **A ecologia humana das populações da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1999.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Ed. Sulinas, 2011.

NORRIS, Christopher. **Epistemologia**. São Paulo: Artmed, 2007.

RICOEUR, Paul. **Hermenêutica e ideologias**. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal – Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos** – CEBRAP, n. 79, São Paulo, p. 71-94, nov. 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo** – para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2010a.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010b.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2006.

TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. 9. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

WHORF, Benjamin Lee. **Language, thought and reality** – Selected Writings. Massachusetts: MIT Press, 1956.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Petrópolis: Vozes, 2013.

Enviado em: 11/julho/2016. Aprovado em: 20/setembro/2016