

AMAZÔNIA: CULTURA E DESENVOLVIMENTO REGIONAL

Ronaldo Sérgio da Silva

Resumo

O texto aborda a cultura e a Ética Protestante na Europa, o Confucionismo na Ásia e o Catolicismo na Amazônia, com suas principais diferenças e semelhanças. Apresenta-se a influência das Missões Católicas na Amazônia e comparando-a com a cultura e o protestantismo na Europa, que conduziu uma população ao sistema de capitalismo moderno, através de estudos, ética, honra e trabalho árduo. Observações sobre o confucionismo na Ásia, são relevantes para mostrar que, não é diferente da ética protestante o que faz os países asiáticos a emergirem economicamente. Quanto ao catolicismo, observa-se que os ensinamentos trazidos pelos missionários não propiciou um crescimento moral, ético, e sim, viu-se o aviltamento da liberdade, desestruturação dos laços familiares e culturais. Aborda-se, também, os termos: cultura, modernização e desenvolvimento, com a finalidade de observar o estado atual da Amazônia, principalmente do Estado Amazonas, ressaltando a influência dos rios na região. Finaliza-se este texto com recomendações, propostas e cuidados para se tratar as causas da Amazônia, referindo-se a autores que alertaram para as preocupações com a cultura e o desenvolvimento, que podem ser aplicados a uma região tão particular.

Palavras-chave: Amazônia, catolicismo, cultura, desenvolvimento.

AMAZÔNIA: CULTURA Y DESARROLLO REGIONAL

El resumen

El texto acerca a la cultura y al ética protestante en la Europa, al Confucionismo en Asia y al Catolicismo en el Amazônia, con sus diferencias y semejanzas principales. Se presenta la influencia de los católicos de las misiones en el Amazônia y compararlo con la cultura y del protestantismo en la Europa, de que una población al sistema del plomo moderno del capitalismo, con estudios, del ética, del honor y del

trabajo arduo. Comenta respecto al confucionismo en Asia, es excelente demostrar eso, él no es diferente del ética protestante que hace los países asiáticos para emerger económicamente. Cuánto al catolicismo, él se observa que no lo hicieron las enseñanzas traídas para los misionarios propitiare un crecimiento moral, ético, y sí, sierra el bajar de la libertad, desestruturção de los arcos familiares y culturales. Se acerca, también, los términos: cultura, modernización y desarrollo, con el propósito de observar el estado actual del Amazônia, principalmente del estado de Amazon, estando parada hacia fuera la influencia de los ríos en la región. Uno acaba este texto con recomendaciones, ofertas y cuidados de ser las causas sobre el Amazônia, mencionándose es autor de quién había alertado para las preocupaciones con la cultura y el desarrollo, que se pueden aplicar a una región tan particular.

Palabra-llave: Amazônia, catolicismo, cultura, desarrollo.

A CULTURA E O PROTESTANTISMO NA EUROPA

O cientista social Max Weber, ao publicar, em 1904, o ensaio intitulado "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", identificou no protestantismo, suas ramificações luteranas e calvinistas, sendo esta última a base da ascensão do capitalismo moderno. Os comerciantes e banqueiros, em seus estudos, eram atividades permitidas aos protestantes e judeus, e com restrições a uns poucos católicos.

Segundo Mundim (2007) Weber apontou um fator importante: a ética protestante. Mas os aspectos éticos e morais, derivados da nova crença religiosa, acabaram surtindo efeitos não-planejados no comportamento e no destino de seus adeptos. A ética protestante favorecia o trabalho perseverante, a honradez nos negócios e a poupança, e condenava todo ganho que não fosse derivado do trabalho. A boa situação financeira era vista como uma recompensa divina ao justo, e a pobreza material era vista como um sinal de pobreza moral.

Para Mundim os protestantes traduziram a bíblia do latim para as línguas faladas na época, e encorajaram a alfabetização, para que todos pudessem ler a bíblia. A tese de Max Weber é: o protestantismo não só criou uma nova religião, mas também uma ética de comportamento cotidiano que conduzia ao sucesso nos

negócios pessoais. Enfim, não moldou meia-dúzia de líderes políticos ou religiosos, mas toda uma massa de cidadãos anônimos, tornando-os mais produtivos, austeros e libertos dos preconceitos morais que incidiam então sobre as atividades comerciais.

O efeito, a longo prazo, desta nova conduta de milhões de cidadãos, viria a ser o enriquecimento das regiões onde eles preponderavam - muito embora promover o enriquecimento e a justiça social jamais houvesse sido o objetivo original dos reformadores protestantes.

Importante notar o ponto de inflexão, destacado por Mundim (2007), entre a queda da Europa católica e a ascensão da Europa protestante, que se deu no ano de 1633, mais precisamente no dia em que Galileu Galilei compareceu perante o Santo Ofício para retratar-se de sua teoria herética, que afirmava que a Terra não era imóvel, mas girava em torno do sol, supostamente contrariando as sagradas escrituras.

Mundim considera que o caso, entretanto, é emblemático: ficava patente a oposição da Igreja Católica à ciência e à aquisição de cultura em geral, e isso viria a ser desastroso para uma era em que o sucesso comercial tornava-se cada vez mais vinculado ao aprendizado de técnicas, ao espírito crítico e à inventividade (muito embora ninguém fosse capaz de prever isso no tempo de Galileu).

De acordo com Mundim (2007) a união final entre Ciência e Técnica, - isto é, o nascimento da Era Tecnológica propriamente dita - só seria concretizada ao final da Revolução Industrial, na última década do século XIX, com a criação de uma equipe permanente de cientistas assalariados pela indústria química alemã.

O autor explica que antes disso não havia qualquer relação óbvia entre Ciência e Técnica; a primeira era restrita aos meios acadêmicos, e a segunda consistia de um conjunto de conhecimentos empíricos passados de geração em geração pelas guildas de artesãos.

Mundim afirma que esse processo, contudo, já se encontrava em curso desde a invenção da imprensa no século XV. Prosperavam os países que tinham população mais educada, mais livros circulando, mais produção e disseminação em larga escala de conhecimentos vários - ou seja, prosperavam os países protestantes.

Apesar de fortes evidências mesmo assim, a idéia de que a mera atitude de milhões de cidadãos anônimos possa moldar o futuro e alçar seu país à liderança - seja tecnológica, econômica, militar - é repudiada por muita gente.

Para Mundim isto é compreensível e implica reconhecer que os hábitos culturais de outros são "superiores" aos seus próprios, que uns estão certos e outros errados, que existem vencedores e perdedores.

Adeptos do relativismo cultural, teoria muito em voga nos dias de hoje, e que veio de carona com a mania do politicamente correto, não faz qualquer sentido comparar duas culturas, pois não há parâmetros para comparação.

Mesmo assim Mundim (2007) fez alguns questionamentos que são relevantes para se tentar entender a cultura e seus desdobramentos no destino de uma nação, como por exemplo:

- a) pode uma cultura ser superior a outra?
- b) reles hábitos da vida privada podem gerar a longo prazo conseqüências macro - políticas, econômicas?

O autor mesmo responde que, para a esmagadora maioria dos casos, não há mesmo qualquer termo de comparação entre costumes que não são nem melhores nem piores do que outros, apenas diferentes. *Mas existem determinados hábitos e crenças que produzem, sim, conseqüências a longo prazo.*

Para ele o único termo de comparação que deve ser aceito é: se um costume tende a ser adotado por comunidades que antes o repudiavam, então este costume é de fato superior, no sentido que produz vantagens visíveis a quem o pratica.

Mundim (2007) afirma que a influência da cultura como fator determinante do futuro e que sendo os hábitos culturais restritos à esfera da vida privada, eles podem surtir conseqüências macro, isto é, podem transparecer na esfera da vida política e econômica de sociedade inteiras.

Portanto, estamos mais conscientes da influência da cultura no destino das nações, pois em se tratando do passado temos o exemplo dos protestantes, cuja ética conduziu-os à prosperidade.

A CULTURA E O CONFUCIONISMO NA ÁSIA

Mundim (2007) cita que nos dias de hoje temos o exemplo do confucionismo, que está por trás da arrancada econômica dos países asiáticos conhecidos como "tigres".

Evidencia que A ética confucionista é, não coincidentemente, bastante análoga à ética protestante: também favorece o trabalho árduo, a parcimônia, a honradez, a poupança.

Os exemplos que se pode observar são: o índice de poupança dos habitantes de Taiwan e Coréia é da ordem de 25% da renda, enquanto nós, brasileiros, não poupamos 10%.

Mundim diz que nos dias de hoje eles já dispõem de uma situação financeira mais folgada, que lhes permite poupar. Mas este nível de poupança já ocorria desde os anos 60, época em que todos os países asiáticos hoje emergentes eram muito mais pobres do que a América Latina.

Para Mundim pode-se afirmar, sem erro, que esse pendor para a poupança é algo inserido na *cultura* dessa gente, e não uma decorrência de uma situação favorável. É aí que a cultura faz a diferença.

Outro motivo que me faz crer na supremacia do fator cultural é que esta é a única explicação para o fato de que, mesmo com percalços, o mundo está mudando para melhor, certos erros do passado não são reeditados no presente, e bem ou mal existe hoje uma consciência crítica bem mais aguçada, que faz com que os crimes perpetrados por um governante local sejam alvo de julgamento internacional, e as instituições reconhecidamente benéficas, criadas por um conjunto de nações, sejam copiadas por outros povos.

Não seria esse o quadro em um mundo onde houvesse raças superiores, e todo o destino do indivíduo fosse determinado por sua embriologia; nem seria assim em um mundo onde os cidadãos fossem simples massa de manobra, e todo o destino das nações fosse determinado pelas sortes e azares dos grandes líderes; tampouco seria assim em um mundo onde o trabalho e o estudo não valessem nada, e toda a prosperidade fosse determinada pela posse de jazidas minerais, o domínio de portos estratégicos e o controle sobre rotas comerciais (MUNDIM, 2007).

O autor diz que a preponderância do fator cultural cria um eixo e confere um sentido à evolução da humanidade: nem as pessoas nem as culturas são

equivalentes; uns tem mais sucesso e outros fracassam, uns perdem e outros ganham, uns são repudiados e outros são copiados. A capacidade de reconhecer e adotar aquilo que, embora alienígena, é melhor, mais justo ou mais eficiente, determina quem vai progredir e quem vai estagnar.

A CULTURA DAS MISSÕES RELIGIOSAS NA AMAZÔNIA

Missões Religiosas na Amazônia



Fontes: Leite, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, 1943;

Prat, A. *Notas históricas sobre as Missões Carmelitas*, 1941;

Fragoso, H. *Os aldeamentos franciscanos do Grão-Pará*, 1982.

Fonte: Prezia e Hoomaert (2000).

Prezia e Hoomaert (2000) dizem que a Amazônia no século XVII foi percorrida por vários grupos: pelos sertanistas em busca das chamadas “drogas do sertão” – especiarias cobiçadas pelos colonos e comercializados pela Metrópole; pelas expedições oficiais comandadas por militares e sertanistas que visavam assegurar os domínios portugueses contra ingleses, holandeses e espanhóis; pelas tropas de apresamento, também chamadas de “resgate”, em busca do índio cativo; e também

pelos missionários que, com os “descimentos”, arrebatavam indígenas com o propósito de aldeá-los e catequizá-los.

Para Prezia e Hoomaert (2000) essa forte presença portuguesa resultou na ampliação do território, na fundação de núcleos, fortificações e missões ao longo dos rios Amazonas, Branco, Negro, Madeira, Tapajós e Xingu. Mais tarde, para evitar conflitos, o rei dividiu, entre as ordens religiosas a região amazônica, ficando os jesuítas com a calha sul do Amazonas e as outras congregações religiosas com a calha norte.

Schilling (2007) diz que em 1639 o capitão Pedro Teixeira, partindo do Rio Tocantins, atingiu a extremidade da sua investida no Rio Napo, seguindo dali até Quito, no Equador. Paralelo aos capitães e desbravadores privados, assentaram-se as missões de jesuítas, franciscanos, mercedários, carmelitas e seculares, que se espalharam pelas vastas áreas entre o Rio Solimões e o Tapajós. Os missionários foram convocados para catequizar os gentios e também evitar a possível influência dos hereges protestantes. A orientação das ordens religiosas, por lá já encontradas em 1570, era que aldeassem os nativos, geralmente dispersos em amplos territórios e divididos entre as nações tupinambás, urubus, gamelas, timbiras, apinajés, jurunas, caiapós, carajás, aimorés, munducurus, tapajós, aruaques, turumás, murás, jurimaguás, omáguas, manaus, barés e ianomâmis, para melhor evangelizá-los.

Para Schilling quase que imediatamente iniciou-se um conflito entre as tropas de resgate chefiadas por mamelucos escravagistas e os padres, que se estendeu por mais de século, na luta pelo braço indígena. Os religiosos desejavam-nos orando a Deus e a Cristo, os colonos queriam-nos no eito, suando sobre a lavoura e a extração. Os sacerdotes, mais influentes, conseguiram uma série de decretos, provisões, leis e alvarás reais atribuindo-lhes autoridade sobre os nativos e proibindo sua escravidão, tal como a lei de 30 de julho de 1609, que determinava que “fossem os índios tratados como pessoas livres, sem serem constrangidos a executar serviços contra a vontade”, desde que lhes divulgassem a fé. O que, obviamente, poucas vezes foi obedecida. Como defensor da causa dos gentios destacou-se o Pe. Antônio Vieira, o grande sermonista, que desembarcou no Maranhão em 1653, a quem logo os nativos chamaram de *paiacu*, o grande pai.

Prezia e Hoomaert (2000) consideram que muitas vezes houve interesses conflitantes entre os religiosos e os colonos, apesar de todos servirem direta ou indiretamente ao rei. Os missionários, sobretudo os jesuítas, opunham-se à

escravização dos indígenas. Nessa luta, a figura que mais se destacou foi a do padre Antônio Vieira, conselheiro do rei de Portugal, D. João IV. Graças à sua posição, pôde fazer valer suas denúncias e conseguir importantes vantagens para os aldeamentos jesuítas na Amazônia, em detrimento das outras ordens missionárias.

Para os autores os colonos de Belém e de São Luís, assim como as demais ordens religiosas, revoltaram-se e expulsaram os jesuítas em 1661. Contudo, os missionários conseguiram convencer o rei da dramática situação da colônia e fizeram com que uma nova lei fosse promulgada, numa linha de conciliação: os indígenas poderiam trabalhar para os colonos desde que recebessem um pagamento, geralmente em tecidos. Esse pagamento simbólico foi burlado e os indígenas continuaram sendo escravizados.

Prezia e Hoomaert (2000) afirmam que em 1680, o padre Vieira recuperou sua influência política e seu prestígio junto ao rei, que tinham sido abalados com sua prisão, ordenada pela Inquisição. Dom Pedro II, o novo rei de Portugal, restabeleceu a autoridade dos jesuítas na Amazônia e decretou a liberdade dos indígenas, determinando severas punições para os que não cumprissem a lei.

Naturalmente essas medidas sofreram forte oposição na Colônia. O rei determinou então a criação da Companhia de Comércio para o Estado do Maranhão, que obteve o controle de todo o comércio da região, inclusive das mercadorias produzidas nas missões. Além disso, para resolver o problema da mão-de-obra, a companhia foi obrigada a fornecer quinhentos escravos africanos por ano, durante vinte anos (PREZIA e HOOMAERT, 2000).

Contudo, para Prezia e Hoomaert, essa companhia monopolista realizou uma política contrária aos interesses dos colonos. Não cumpriu o contrato referente à mão-de-obra, estabeleceu preços abusivos para todos os produtos essenciais, falsificou pesos e medidas e vendeu produtos de má qualidade e em quantidade insuficientes. Em 1684, os habitantes de São Luís, liderados pelos irmãos Beckman, revoltaram-se, exigindo a revogação do monopólio e a expulsão dos jesuítas. O novo governador mandou executar os líderes da revolta, a companhia monopolista foi extinta e os jesuítas mantiveram suas missões na Amazônia.

As observações de Prezia e Hoomaert (2000) de que apesar de terem sido várias vezes expulsos da Colônia, os jesuítas foram os únicos que conseguiram criar certa estrutura independente em relação à Metrópole. Com seus próprios recursos

adquiriram fazendas de gado, de cana-de-açúcar, algodão, cacau e tinham parte do controle das drogas do sertão.

Essa independência econômica permitiu que tivessem uma postura mais crítica em relação ao Estado português. Desafiando o poder metropolitano, acabaram sendo expulsos pelo marquês de Pombal em 1759.

Conforme os dizeres de Prezia e Hoomaert (2000) notamos que, as ordens religiosas na Amazônia representavam não apenas um poder espiritual, mas sobretudo um poder econômico.

Segundo Prezia e Hoomaert (2000) o viajante francês Charles M. de La Condamine, que desceu o Solimões em 1743 numa expedição científica, ficou admirado de ver a “modernidade” das missões carmelitas portuguesas, sobretudo em São Paulo Apóstolo (hoje, de Olivença), contrastando com a rusticidade das aldeias castelhanas.

Prezia e Hoomaert disseram que Charles notou que os missionários estavam isentos dos dízimos e de várias taxas alfandegárias que eram revertidos para a coroa portuguesa, além disso tinham a sua disposição a abundante mão-de-obra indígena que trabalhava a terra e no transporte fluvial. Assim conseguiam altos lucros, praticando uma concorrência desleal em relação aos demais comerciantes da colônia.

Prezia e Hoomaert lembram que os missionários eram donos do principal açougue de carne de Belém, que controlavam a salga de peixe, a venda de manteiga de tartaruga e inclusive da farinha de mandioca.

Já em 1751, de acordo com as observações de Prezia e Hoomaert (2000), o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do marquês de Pombal, alertava-o para essa situação, escrevendo: “como os regulares (religiosos) se viram senhores absolutos desta gente [os indígenas] e de suas povoações, como se foram fazendo senhores das maiores e melhores fazendas deste Estado, vieram a absorver naturalmente todo o comércio, assim dos sertões.

Mais adiante continuava: “como neste Estado não é rico o que tem muitas terras, senão aquele que tem maior quantidade de índios”, sendo pois os religiosos “senhores dos índios e por consequência senhores de tudo”, os colonos sentiam-se “pobres, miseráveis e perseguidos das mesmas religiões [ordens religiosas]”

A QUESTÃO DA CULTURA E DO DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA

Cultura

Diante dos textos anteriores, onde primeiramente destacamos a inacessibilidade, insalubridade e as dificuldades para a exploração econômica da Amazônia, como observou Schilling (2007), e prosseguimos concordando que é, ainda, uma das áreas mais subpovoadas do globo, um verdadeiro “Deserto Verde”, pertencente a uma época em que a Terra ainda amanhecia, abrigando uma das populações mais primitivas que se conhece - o homem neolítico em estado puro.

Diante das diversas tentativas de integração da Amazônia, e de promoção de sua ocupação com garimpeiros, extrativistas, sertanejos, criadores de gado ou empresas de mineração, os resultados sempre são de fracasso, não importando os interesses da ocupação.

O que se observa na Amazônia é a tradição provinda da dualidade indígena-cabocla, que iniciou com os ameríndios na ocupação humana na região e seus descendentes caboclos, desenvolvida no íntimo contato com o meio ambiente, adaptando-se às peculiaridades regionais e oportunidades oferecidas pela floresta.

De acordo com o Governo do Amazonas (2007) a tradição compõe-se de três elementos: o rio, a floresta e a várzea. O rio usado como meio de transporte, fonte de água, viveiro, entre outros, enquanto as terras de várzea eram utilizadas como base do trabalho agrícola dos roçados, formando o sistema regulador do plantio, colheita e pesca em função da dinâmica das cheias e vazantes dos afluentes e rios. E, por último, a floresta, para fornecer suprimento de caça, frutos, alimentos, drogas, madeiras e cipós.

Esses elementos moldaram o sistema de vida dessas populações que ocuparam a Amazônia por primeiro, criando, a partir daí, seus próprios utensílios, instrumentos, técnicas, mitos e valores. E os aspectos físico-geográficos influenciaram no estabelecimento das relações sociais e ecológicas.

O Governo do Amazonas diz que de herança da cultura indígena - cabocla, os povos da Amazônia puderam conhecer as práticas agrícolas de roçados de mandioca e culturas de subsistência; técnicas de desmatamento e queimada para preparação do solo; coleta e extrativismo de produtos da floresta; hábitos alimentares baseados no complexo da mandioca (farinha d'água, seca, tapioca,

goma, tucupi, tacacá, entre outras); frutos silvestres como o tucumã, pupunha, açai, sorva, bacuri, mangaba, e muito mais; além do uso da caça de animais silvestres e do complexo alimentar do peixe.

Também pode-se considerar herança dos primeiros habitantes, segundo o Governo do Estado (2007), o desenvolvimento de meios de transporte, tipos de casa e abrigo, artesanato e denominação de objetos, bichos, peixes, aves, plantas, rios e lugares conforme a toponímia regional.

Diante destas considerações do próprio Governo do Estado do Amazonas, valorizando os costumes locais, que são heranças dos primeiros habitantes, mais a inacessibilidade, insalubridade e as dificuldades para a exploração econômica, como observou Schilling (2007), pode-se dizer que a cultura, segundo a classificação da Unesco, mantém-se na Amazônia com seus traços distintivos nas artes, formas de vida, maneiras de viver em sociedade, preservação dos sistemas de valores, tradições e crenças.

Quando se observa as ações praticadas pelas missões religiosas na Amazônia, notamos que ao compararmos com a “ética protestante” e o “confucionismo”, não foram preservadas as características espirituais, matérias, as formas de vida e maneiras de viver dos habitantes.

Perderam sua liberdade, foram explorados, e foram transformados em escravos pelas tropas de apresamento e também pelos missionários com propósito de aldeá-los e catequizá-los.

O mais coincidente entre a “ética protestante” quando houve uma inflexão, entre a queda da Europa católica e a ascensão da Europa protestante, em 1633. Era patente, de acordo com Mundim, a oposição da igreja Católica à ciência e à aquisição de cultura geral. Foi nesta época que mais se catequizou índios na Amazônia e os missionários foram convocados para evitar a possível influência dos hereges protestantes, com observou Schilling (2007). Com ascensão do protestantismo na Europa, a igreja católica perdia devotos na Europa e conseqüentemente, compensava, de certa forma, com a catequização na Amazônia.

Os índios que se encontravam dispersos pelo território e divididos em suas nações passaram a ser aldeados.

Os religiosos desejavam que os índios orassem a Deus e a Cristo e os colonos queriam que eles trabalhassem na lavoura e na extração. Também

contradições quanto à liberdade em troca de mudança de hábitos geravam constrangimentos.

A questão ética foi negligenciada tanto pelos colonos quanto pelos missionários e deixando exemplos nefastos que até hoje surtem efeitos. Os missionários tornaram-se os maiores detentores de bens e controladores da economia regional.

A lógica católica era nitidamente diferente da lógica protestante, tanto no ensinamento como na transmissão do comportamento pelos responsáveis para doutrinar.

Considerando que culturalmente a ética protestante provocou uma alteração no modo de vida de uma população na Europa, de modo que alcançassem uma maior qualidade de vida, o mesmo não aconteceu com o catolicismo na Amazônia, onde estados como o Amazonas ainda possui municípios, e principalmente comunidades (povoados) que não experimentaram a modernização.

Modernização

Valade (1996, p.341) diz que o termo modernização surgiu no último quartel do século – resulta das transformações que têm como ambiente os principais países europeus desde a época das Luzes (“modernização” data de 1758). Conjuga diferentes movimentos de secularização, de racionalização, de industrialização etc. Foi acelerada por várias revoluções: políticas (emergência do individualismo democrático), econômicas (revolução dos transportes, do aparelho de produção, do crédito etc.), culturais (compressão brutal da cultura popular, instauração de um sistema educativo destinado a formar as novas elites).

A modernização é inerente a este “novo” momento regional, uma época de modernização reflexiva que tem a contingência como elemento intrínseco deste processo.

Para Souza Correa (2005, p.16) em época de modernização reflexiva, tem que firmar um tratado de novos riscos (Godart et all. 2002), unicamente possível se coadunamos os processos de diferenciação, racionalização, individualização e domesticação com um devir aberto, com um futuro flexível porem contingente. Não forçosamente melhor, porém sempre surpreendente. Como advertia René Jules

Dubos: o que é novo não é necessariamente bom e tudo muda inclusive, o que é aparentemente mais desejável, e com conseqüências sempre imprevisíveis.

Como a modernização não é presente em todo o Amazonas, como poderíamos considerar o desenvolvimento regional, onde sequer a exploração capitalista encontra espaço para sua difusão?

Desenvolvimento

Considerando a questão do desenvolvimento, segundo a noção de Valade (1996, p.342) que não possui um conteúdo exclusivamente econômico, como resulta da definição proposta por F. Perroux: “combinação das transformações mentais e sociais de uma população que a tornam apta a aumentar, em caráter cumulativo e permanente, o seu produto real global”.

Valade diz que, todavia, ao promover a adoção pelos indivíduos de novas atitudes mentais e psicossociais, trata-se, em primeiro lugar, de incitar as populações a enveredar pelas vias do crescimento que visa aumentar a renda real nacional per capita. De fato, procedia-se a uma homogeneização de situações díspares, sem levar em conta as características regionalmente diferentes dos obstáculos ao desenvolvimento: a estrutura social aqui, uma população plétórica ali, o analfabetismo mais além.

Para Valade (1996, p.342) uma vez desfeitas as ilusões, compreendem-se perfeitamente o que lhes deu origem: permanência de um modelo linear de desenvolvimento, a certeza de que os mesmos mecanismos são sempre geradores dos mesmos efeitos, uma concepção errada das sociedades arcaicas ou tradicionais e, sobretudo, um arsenal teórico através do qual se supunha possível controlar, prever e dominar as mudanças.

Dentro destas premissas expostas por Valade podemos dizer que a combinação das transformações mentais e sociais promovidas pela “ética protestante” na Europa, resultando em comerciantes e banqueiros, além de aspectos éticos e morais, o trabalho perseverante, honradez aos negócios e a poupança, e etc., derivados da crença religiosa, não foi o mesmo que aconteceu com povos que habitavam a Amazônia, que tiveram exemplos de exploração e de “descimentos”, e o uso do braço indígena em lutas que não eram causas suas.

Viram também burlados os direitos adquiridos no pagamento de seus serviços e continuaram escravizados.

O problema além de não ser solucionado inda foi agravado com a chegada de africanos, que passaram a ser fornecidos para a região para resolver a questão da mão-de-obra. A companhia monopolista, como observou Prezias e Hoomaert, deu exemplos de prática de preços abusivos para produtos essenciais, falsificou pesos e medidas e vendeu produtos de má qualidade em quantidade insuficientes. Estas mesmas práticas são observadas em várias instâncias evidenciadas no país.

As atitudes que foram passadas pelos missionários não incitaram as populações a enveredar pelas vias do crescimento, visando aumentar a renda real nacional per capita, uma homogeneização de situações dispare. O que se viu foi o aumento de disparidades e desestruturas sociais, uma população pletórica e analfabeta.

Concordando com Valade (1996, p.342) uma vez desfeitas as ilusões compreende-se perfeitamente o que lhes deu origem. Na Amazônia não se observou um modelo linear de desenvolvimento, os mecanismos utilizados para alcançar o “desenvolvimento” são vistos com a certeza de que são sempre geradores dos mesmos efeitos destruidores e danosos à sociedade. Os mecanismos são oriundos de teorias que se supõem salvadoras, capaz de controlar, prever e dominar as mudanças.

Pode-se observar a grande defasagem da Amazônia “católica” em comparação com a Europa “protestante”, ao observarmos o ano de 1633, como ponto de partida. A conscientização, a ética, o determinismo, e a honradez entre outros, levavam a homogeneização, enquanto a exploração, aldeamento, a ruptura social, manutenção de uma sociedade analfabeta, mão-de-obra escrava rumavam em direção diametralmente oposta. A nosso ver, este foi o grande marco do distanciamento do desenvolvimento da Amazônia e quiçá do Brasil, perante as nações mais “desenvolvidas”.

Vemos respaldo de nossa ótica em Domingues (1999, p.71) quando cita Costa Pinto para definir desenvolvimento dizendo:

(...) uma série de transformações intencionalmente introduzidas em diferentes esferas e setores daquelas sociedades nacionais que se atrasaram em relação ao ritmo de avanço da “revolução

industrial” dos tempos modernos, a fim de tender às crescentes e legítimas aspirações de suas populações e assim superar, em prazo curto, os índices de atraso que caracterizam a sua posição na sociedade internacional.

A passagem desta estrutural social da Amazônia, já estabelecida e com determinados costumes, para uma outra, que sugerisse um desenvolvimento, não poderia ser desviada de sua tendência natural sem que se rompa com tudo, como observa Valade (1996, p.370) ao citar os Ensaio de Montaigne.

Valade alerta para aqueles que pensam conservar tudo, como se o devir, individual e coletivo, não pudesse ser balizado por perdas.

Ao consideramos as idéias conservadoras dos costumes feitas pelo Governo do Estado do Amazonas, damos particular atenção para as observações de Zaoual (2003, p.104) quando diz que, a estrutura cultural do planeta constitui-se de um “imenso tapete de sítios” que, mesmo sendo singulares, estão imbricados uns com os outros. O que dá à humanidade um aspecto extremamente emaranhado.

Zaoual acredita que quem procura a pureza encontrará a destruição, isso justifica a abordagem de “economia não-violenta”, a qual remete a uma saída do paradigma clássico e obsoleto da mundialização. Ela encontra seu equilíbrio na diversidade e não na uniformidade.

Ela incorpora os patrimônios da grande diversidade dos sítios e isso em todos os planos, da cultura à arquitetura, passando pelo respeito à variedade da vida econômica e social. Ela integra os ecossistemas, os sistemas econômicos e as culturas locais. Deste ponto de vista, não existe mais linearidade. O passado é presente e futuro, e reciprocamente. É a captação da própria vida social (ZAOUAL, 2003, p.104).

Na Amazônia, onde nota-se o passado e o presente lado a lado nos centros urbanos, a diferenciação torna-se mais evidente quanto mais se afasta dos centros urbanos, particularmente no Amazonas.

Considerando a existência de um determinismo dos rios no Amazonas “comandando a vida”, destacamos a particularidade do dendrismo destes rios por todo o espaço.

Os rios permitem a comunicação das mais longínquas comunidades no Estado do Amazonas, mesmo os rios mais encachoeirados como o Rio Negro. O

abastecimento e o atendimento das necessidades em muitos pontos no estado dependem da sazonalidade dos rios.

O encachoeiramento e as sazonalidades provocam certo isolamento das comunidades e ajudam a preservar as culturas mais antigas no estado.

O dendrismo dos rios permitiu a classificação de uma rede dendrítica na Amazônia que pode ser caracterizada por Roberto Lobato Corrêa.

A rede dendrítica na Amazônia

A rede dendrítica, segundo Corrêa (1994, p.71-72) é a forma espacial mais simples de rede urbana, que assume formas simples e complexas, não implicando uma necessária evolução ou involução de uma para outra.

Para Corrêa (1994) a rede urbana regional não era, em realidade, nada mais que a forma espacial do sistema de comercialização da borracha, sistema controlado pelas firmas de Belém, que era a cidade primaz.

O comércio era realizado pelos regatões, forma fluvial de mascate, e tinha a função de integrar os mais longínquos vales à rede comandada pela capital paraense.

Corrêa (1994) considera que a rede dendrítica está caracterizada pelo baixo nível de demanda da população e de sua limitada mobilidade espacial em parte da precariedade das vias e meios de transporte.

Estas explicações de Corrêa permitem consolidar nossa opinião de preservação da cultura, mas não nos permite falar sobre o desenvolvimento no Amazonas por concordar que:

a passagem de uma rede dendrítica, estrutural e funcional simples, para uma complexa, pressupõe uma maior complexidade na esfera da produção, circulação e consumo, com a coleta e distribuição intra-regional de produtos da própria hinterlândia da cidade primaz. Pressupõe o aparecimento de uma divisão intra-regional do trabalho capaz de romper o caráter unidirecional dos fluxos, característicos da rede dendrítica simples, vinculados à produção regional (CORRÊA, 1994, p.75).

O próprio Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2006) aponta para a necessidade de informações sistematizadas, tanto quantitativa quanto

qualitativa, oficial sobre as relações entre o mundo da cultura e o mundo da economia, apesar de considerar que conhecer melhor o setor cultural já se impôs, a partir dos anos de 1970.

Acreditamos que para se pensar em desenvolvimento regional na Amazônia e particularmente no Amazonas, não podemos perder de vista as observações de Souza Correa (2005, p.16) sobre a “modernização reflexiva”, tratando da diferenciação, racionalização, individualização e domesticação, e as de Valade (1996, p.341) quando trata da modernização acelerada por várias revoluções tais como: políticas, econômicas e culturais. Outro fator que nos chama a atenção neste “novo” momento do desenvolvimento regional é a exploração capitalista e levamos em consideração as observações de Prabhat Ranjan Sarkar.

Sarkar (1996, p.97) diz que para lutarmos contra todos os tipos de exploração, devemos primeiro conhecer muito bem a natureza da exploração. Atualmente, a sociedade humana encontra-se sob a exploração capitalista, com seus tentáculos espalhado em todos os aspectos da vida humana, conduzindo-a ao limiar de uma catástrofe.

Considerando o Amazonas com uma vastidão rural apoiamos em Valade (1996, p.340) ao afirmar que no mundo rural, regido pela tradição, as veleidades de inovação são contidas; os indivíduos estão aí arraigados no respeito pelo passado.

Valade diz que:

para que se produzam novidades na vida social, não bastam que surjam gerações novas, é também necessário que não sejam demasiado impelidas a seguir os procedimentos habituais das gerações que as precederam; quanto mais profunda for a influência destas – e o é tanto mais quanto mais perdurar -, mais obstáculos se levantarão às mudanças.

Apropriada a sua conclusão, para este nosso estudo ao observar que: as tradições enfraquecem com as migrações e a urbanização, além de apontar as grandes cidades como os focos incontestáveis do progresso, considerando que é aí que se geram idéias, modos, costumes e necessidades novas que se expandem depois ao resto do país.

Para o autor quando a sociedade muda é em regra, como consequência e como imitação.

REFERÊNCIAS

BUENO, C. R. **Amazonas**. Disponível em: <http://www.citybrazil.com.br/am/geral.htm>. Acessado em 20 de maio de 2007.

CITYBRAZIL. **História do Amazonas**. Disponível em: <http://www.citybrazil.com.br/am/historia.htm>. Acessado em 23 de maio de 2007.

CORRÊA, R. L. **A rede urbana**. 2 ed. Rio de Janeiro: Ática, 1994.

DOMINGUES, J. M. **Desenvolvimento, modernidade e subjetividade: ideais de modernidade e sociologia no Brasil**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999, p.71-86.

ESTADO DO AMAZONAS. **Mapa**. Disponível em: <http://www.transportes.gov.br/bit/estados/port/am.htm>. Acessado em 20 de maio de 2007.

GOVERNO DO AMAZONAS. **Amazonas**. Disponível em: http://www.amazonas.am.gov.br/programas_02.php?cod=0131. Acessado em 21 de maio de 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Sistema de Informações e Indicadores Culturais 2003**. Rio de Janeiro: IBGE, 2006.

MUNDIM, P. **A Cultura e a Riqueza das Nações**. Disponível em: <http://pedromundim.net/inicio.htm>. Acessado em 17 de maio de 2007.

NETO, M. S. **Amazônia: o grande desafio**. Disponível em: www.herbario.com.br. Acessado em 15 de maio de 2007.

PREZIA, B. e HOOMAERT, E. **Brasil Indígena: Ação Missionária na Amazônia** - São Paulo: FTD, 2000.

SARKAR, P. R. **Democracia Econômica. Teoria da Utilização Progressiva**. São Paulo: Ananda Marga, 1996.

SCHILLING, V. **Amazônia**. Disponível em:

http://educaterra.terra.com.br/voltaire/index_brasil.htm. Acessado em: 20 de maio de 2007.

SOUZA CORREA, S. M. **De la contingencia em la época de la modernización reflexiva: una crítica al optimismo del desarrollo y al pesimismo de la globalización**. La Habana, 24 al 26 de octubre 2005.

WIKIPÉDIA. **Amazonas**. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Amazonas>. Acessado em 23 de maio de 2007.

VALADE, B. **Mudança Social**. In. Boudon, R. (Org.). Tratado de sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p.337-374.

ZAOUAL, H. **Globalização e diversidade cultural**. São Paulo: Cortez, 2003.