

Resistência e resiliência: fazer crescer em um quilombo marajoara.¹

Rafael Paiva de Oliveira Diaz (UFPA)

Palavras chave: Quilombo, Marajó, Resiliência.

Introdução

Este artigo segue em diálogo entre ecologia e antropologia, para debater os conceitos de resiliência e resistência. Debate que se tornou central a partir de questões vividas durante o trabalho etnográfico junto a uma população quilombola no litoral amazônico, na ilha do Marajó, mais precisamente a comunidade de Mangueiras, localizada em Salvaterra, município do estado do Pará.

Tais questões foram suscitadas a partir do primeiro contato com a comunidade, pois como Gnecco e Gómez (2010), nos dizem, o campo define o problema. Encarado como fim, não como meio, logo, estes autores, veem a etnografia como prática multicultural, um “mutirão de pensamentos”, entre o etnógrafo e o grupo estudado.

A população de Mangueiras habita regiões de manguezais, campos, florestas de terra firme, várzeas, rios e mares ao sabor das marés da baía do Marajó, viajam por longas distancias seja ilha a dentro, rumo aos lagos e fazendas da região do Arari; ou barra fora, rumo ao mar do Norte².

A comunidade quilombola de Mangueiras³ vem desenvolvendo ações de resistência e resiliência para habitar o litoral amazônico e suas mudanças políticas e ecológicas, enfrentando o período da colonização, as missões e os processos globalizantes de desenvolvimento impostos pelo Estado.

Em um movimento de se deixar ensinar por essas populações, inspirado na máxima do “Conocer es recorrer” (Vasco, 2007) para então inferir sobre como essas

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF

² Mar do norte é a expressão utilizada a região da foz do rio Amazonas, no Amapá em fronteira com a Guiana Francesa, municípios de Oiapoque e Caluene

³ Para melhor compreender sobre a formação das comunidades quilombolas do Marajó ver Rosa Acevedo Marín (2009), “Quilombolas da ilha de Marajó: território e organização política.”, ver também o acervo do projeto: Nova cartográfica social da Amazônia.

populações enfrentam mudanças, foi necessário caminhar nos seus campos e navegar por seus rios, para com isso, como orienta o autor citado acima, buscar uma nova visão da etnografia, onde a metodologia fundamental ‘‘es el de recoger los conceptos en la vida’’ (Vasco, 2007. P. 37), hoje os tempos acadêmicos não nos permitem campos tão extensos, longe de alcançar o que seria viver na comunidade de Manguueiras, pude estar por períodos de no máximo sete dias consecutivos na comunidade, intervalados em alguns dias, semanas ou até meses, isso durante os últimos 5 anos (a partir de 2013), totalizando aproximadamente 200 dias na comunidade.

Precisa-se um tempo de campo sempre maior para uma compreensão cada vez mais abrangente e múltipla em sua temporalidade, como orienta Peirano (2013, p. 381): ‘‘a própria teoria se aprimora pelo constante confronto com dados novos, com as novas experiências de campo, resultando em uma invariável bricolagem intelectual.’’ Para que: ‘‘no resultado fundamental da pesquisa de campo: o despertar de realidades/agências desconhecidas no senso comum, especialmente no senso comum acadêmico.’’ E então refinar em: ‘‘Etnografia não é método; toda etnografia é também teoria.’’.

Para não cair no que Orlando Fals Borda (2015) nos alerta sobre a teoria enquanto fetiche, deve-se lembrar constantemente da percepção de si e de seu tempo, da pesquisa ação como forma de sentir e pensar as diversas dimensões do campo, para a criação além da teoria, a necessidade de criar ciências com as pessoas, para transformar a realidade, a partir de um engajamento se tornar um colaborador das causas dos povos estudados.

Buscando experimentar a etnografia chego até a comunidade de Manguueiras, que possui cerca de 200 anos e é composta por ‘‘bairros’’ que foram unificados em seu território em uma única comunidade assumindo assim novas fronteiras políticas em relação ao Estado e uma identidade, quilombola. Busquei reconhecer nas práticas relacionadas ao manejo do ambiente como a coleta de frutas, o cultivo de plantas, a pesca, a criação de animais e os mais diversos usos destes recursos seja para alimento, para usos rituais nas suas crenças e festas, visualizar um modo de vida desse povo, uma forma de resistir em seus saberes locais frente aos colonialismos internos e externos⁴.

⁴ Ver o artigo de Pablo Gonzáles Casanova, ‘‘Colonialismo interno (una redefinición)’’, onde este mostra a partir das relações com o capitalismo foram se configurando novas formas de colonialismos internos e externos.

Tais colonialismo estão intrínsecos a comunidades quilombolas e seus históricos de resistência frente ao trabalho escravo, no caso do Marajó, principalmente ligado a lida nas fazendas de gado, que nunca deram muito certo na região. Pretende-se neste artigo uma traçar uma interlocução com a discussão sobre resistência e resiliência. Para pensar tais conceitos na antropologia, trazemos ao tese de Gersen Luciano (2011), onde fala de uma “atitude de resiliência”, que se fundamenta no diálogo, reciprocidade e complementariedade, ocorrendo tanto quanto estratégia política como princípio de vida, explicitando assim: “O uso da noção de resiliência não se dá contra ou em substituição de resistência, e sim como recurso metodológico para analisar um determinado contexto situacional.” (Luciano, 2011. P. 149)

A formação de quilombos no Marajó se deu por diversas formas de acesso à terra: ocupações, heranças, posses, compras, etc; No presente momento, os descendentes de negros e índios levam a vida principalmente como roceiros, pescadores e extratores. Assim as populações remanescente de quilombos de Salvaterra ocupam as terras de “pretos velhos” e resistem as fazendas e cercas que as circundam até os dias de hoje. (Acevedo Marín, 2011)

Busco este diálogo entre ecologia e antropologia, a partir de uma ecologia humana. De acordo com Leff (2000), a ecologia humana pode ser compreendida com enfoque interdisciplinar, incorporando conhecimentos de diversas áreas como: ecologia, antropologia, tecnologia e a economia ecológica. Nesse sentido, a abordagem de Leff (2011) e Cavalcanti (2004, 2012) demonstra a importância da valorização das condições ecológicas para o desenvolvimento, considerando a “capacidade de carga” sobre os ecossistemas e salientam, ainda, como as identidades culturais e os valores da natureza não podem ser contabilizados ou regulados pelo sistema econômico.

Sendo assim, busca-se uma ecologia humana que compreenda a população remanescente de quilombo de Mangueiras e como essa se faz valer da resiliência e da resistência para se articular frente as mudanças provenientes das relações com o estado ou com os modos de vidas ditos modernos, mantendo seus modos de vida e uma cosmologia singular a partir da complementaridade (LUCIANO, 2011) e flexibilidade (HARISS, 2006).

Este artigo será estruturado em três seções, essa primeira introdutória, onde apresenta-se os conceitos a serem utilizados e um breve relato sobre a comunidade de

Mangueiras. Uma segunda, onde se trata da escolha da antropologia e da etnografia para estudar as relações entre a população de Mangueiras e suas possibilidades de resiliência e resistências, conceitos que serão debatidos na terceira e última seção deste ensaio.

Mangueiras e o campo antropológico:

Por nunca ter realizado um trabalho antropológico e nunca haver feito uma etnografia, somente estudado sobre as várias possibilidades etnográficas desde os clássicos até os mais experimentais, entendi que toda etnográfica é um experimento único e necessita de muita cautela para não inferir em questões delicadas como as resistências de um povo e sua legitimidade, portando nesta sessão pretendo deixar rastros dos caminhos que pretendo seguir enquanto antropólogo em formação.

Uma situação me fez refletir sobre a escolha de aprofundar os estudos em antropologia, pois pude adentrar ao campo antropológico e ao fazer etnográfico, por outra porta, da cultura popular, da música, de uma linguagem corporal, contada e cantada a partir do conhecimento ancestral de matriz africana que aprendi na capoeira. Me ensinou a saber entrar e saber sair, como respeitar a casa dos outros, e talvez algo que seja fundamental na capoeira e na antropologia saber guardar e descobrir segredos.

Conhecer os campos de mandinga⁵, na capoeira angola⁶ tudo é diferente, desde onde se observa, do chão, debaixo, “*tudo é diferente na angola*”. A capoeira, a partir da orientação do Mestre Bira⁷ me ajudou a compreender esses passos, tão quanto os textos sobre etnografia citados neste artigo. Este contato, me torna mais próximo da

⁵ “Mandinga muita gente pensa aí que é oração” (Mestre João Pequeno) “Mandinga é saber viver, é saber fazer do que tem pouco muito, é saber entrar, saber sair.” (Mestre Cobra Mansa) “É manha, é malícia” (Mestre Pastinha). Retirado de <https://www.youtube.com/watch?v=536zfbwYJEo>.

⁶ “É tudo que a boca come.” (Fala de Mestre Pastinha, no documentário “Pastinha! Uma vida pela Capoeira”) Ser capoeira, difere de saber jogar a capoeira. Ser um capoeira é levar os ensinamentos para a vida, o modo de ver, observar e compreender. A melhor forma de se referir a capoeira é usando as falas dos Mestres mais antigos: “A capoeira é mandinga de escravo em ânsia de liberdade” (Mestre Pastinha). “A capoeira é infinita, tem começo e não tem fim” (Mestre Pastinha). “E ele dizia, a capoeira não era violência, a capoeira era arte, dança, mandinga, malícia, educação, cultura. E na hora da dor que ela passava a ser uma luta perigosíssima.” (Mestre Curió). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-unP_tdBiKI.

⁷ Conheci o trabalho do Mestre Bira Marajó no ano de 2004, quando comecei a treinar capoeira angola em Belém. Tive a oportunidade de visitar o trabalho nas comunidades quilombolas em 2006. Em 2009 retomo os trabalhos com a capoeira e a Associação dos angoleiros dos quilombos das florestas – Cutimboia, da qual Mestre Bira é o presidente. Poder conhecer mais sobre a capoeira e a vida de Mestre Bira vez com que visse outros mundos, outros olhares. Aprender na capoeira é diferente, é vida, só se aprende na vivência, na oralidade, nos gestos e olhares. A capoeira angola, por ser de matriz africana, possui “linhagens”, ou seja, seguimentos da filosofia e códigos de condutas de cada casa, para compreender a linhagem de Mestre Bira, ver a obra de Paulo Magalhães (2009).

comunidade, não sou o pesquisador de fala difícil, de prancheta na mão, dos milhares de fotos. Sou o que brinca capoeira, passa filme, tira fotos, vai pescar e tomar banho de maré.

Contudo, ainda assim sou distante, não sei apanhar açaí, nunca cuidei de um boi, nem de uma cabra, que são tarefas comuns para as crianças, sou ruim com marcenaria, nunca reboquei uma casa, nem fiz um telhado de palha, o máximo que sei é botar e puxar uma rede de pesca, fazer alguns instrumentos musicais da capoeira e trocar histórias de vida, principalmente sobre pescarias e meus trabalhos de campo.

A partir daí início com o relato sobre a despedida de uma das minhas estadas na comunidade de Mangueiras. Por ser um quilombo e está na Amazônia, essa comunidade possui uma diversidade ecológica, social e econômica, que emerge forte no tempo presente com a identidade de quilombolas, majoritariamente descendentes de negros e índios, em uma cosmologia impar que privilegia os saberes ancestrais em um amálgama de conhecimentos (Acevedo Marin, 2011).

Bom, o ônibus parte de Mangueiras sentido a Salvaterra pela manhã bem cedo⁸, antes de nascer o sol precisávamos já estar caminhando. Durante a despedida, ainda pela noite, tia Bena⁹, me deu dois vidros, um com óleo de bicho de tucumã e outro com óleo de Andiroba de primeira mão, além de um pouco de bicho torrado. Eu sabia o valor comercial dos óleos de bicho e de Andiroba, e ainda havia ficado uma semana acampado no quintal da tia Bena, portanto, quis lhe pagar uma quantia em dinheiro, como forma de agradecimento, atitude que foi recusada muito prontamente. Tia Bena então me respondeu: que eram presentes, que se eu quisesse retribuir que lhe levasse presentes ao retornar a Mangueiras.

O que me fez pensar na reciprocidade, na dádiva, tão caras a Marcel Mauss (1974), e depois exemplificada por tantos outros antropólogos como Malinowski (1972) e Evans-Pritchard (1978). Um assunto intrínseco à antropologia me tocava, fazendo-se presente em teoria e prática, fazendo refletir como Mariza Peirano (2013) nos orienta:

Todo antropólogo está, portanto, constantemente reinventando a antropologia; cada pesquisador, repensando a disciplina. E isso desde sempre: de Malinowski encontrando o *kula* entre os trobriandeses; Evans-Pritchard, a bruxaria entre os azande; Florestan, revendo a guerra tupinambá nos arquivos. Antropólogos hoje, assim como nossos antecessores, sempre tivemos/temos

⁸ O Ônibus que faz a linha até Mangueiras sai no sentido Mangueiras/Salaterra às segundas, quartas e sextas às 6:30 da manhã. E retorna no sentido Salaterra/Mangueiras nos mesmos dias às 11:00 da manhã.

⁹ Tia Bena, uma senhora de 69 Anos, mãe de sete filhos, todos homens. Nascida e criada em Mangueiras, possui um conhecimento impar sobre as plantas e animais da região, afirma que sua bisavó era índia e foi pega no laço.

que conceber novas maneiras de pesquisar – o que alguns gostam de nominar “novos métodos etnográficos”. Métodos (etnográficos) podem e serão sempre novos, mas sua natureza, derivada de quem e do que se deseja examinar, é antiga. Somos todos inventores, inovadores. A antropologia é resultado de uma permanente recombinação intelectual.

Contudo, não estou buscando reinventar ou encontrar algo que seja completamente novo para antropologia, apenas buscar um entendimento singular do observado a partir do vivido e presenciado, algo que foi posto em movimento, seja teórica ou empiricamente. Busco o resultado de uma recombinação intelectual entre experiência e teorias em ecologia e antropologia, ainda em busca de um método, ou melhor, sem um método pretérito, apenas com um ponto que foi posto em movimento, lembrando sempre de uma frase de Mestre Bira: “só se aprende com o passado”, é impossível aprender com o futuro.

Para pensar o trabalho do etnólogo é importante o que Viveiros de Castro elucidava sobre os pontos de vistas distintos e a crítica sobre essa distinção clássica entre natureza e cultura:

A distinção clássica entre natureza e cultura não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos às cosmologias não-ocidentais sem passar por uma crítica etnológica rigorosa.

Tal crítica, no caso presente, exige a dissociação e redistribuição dos predicados subsumidos nas duas séries paradigmáticas que tradicionalmente se opõem sob o rótulo de natureza e cultura: universal e particular, objetivo e subjetivo, físico e moral, fato e valor, dado e construído, necessidade e espontaneidade, imanência e transcendência, corpo e espírito, animalidade e humanidade, e outros tantos. (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 348).

Sobre o perspectivismo, este autor elucidava sobre como os humanos veem os humanos como humanos e os animais como animais, contudo os animais veem os humanos como animais? O autor fala sobre um “ver como”, são percepções, os animais veem como pessoas seus pares, seus semelhantes. Como expressa Viveiros de Castro (2004, p. 351): “Em suma, os animais são gente, ou se veem como pessoas.” Em seguida: “visível apenas aos olhos da própria espécie (...), um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal”.

E para seguir esse movimento, sigo as orientações de Roberto da Matta (1978) sobre o ofício de etnólogo. O autor divide o ritual de passagem do etnólogo em três etapas. A primeira, é sobre uma formação teórico-intelectual, pelo “uso e até abuso da cabeça.” (DA MATTA, 1978, p. 24). A segunda é o período prático, quando as preocupações se

voltam para questões mais rotineiras da vida no campo, como de que forma chegar, o que comer, onde dormir, o que traz a especificidade e relatividade de cada experiência. A terceira fase, chamada pessoal ou existencial, onde devemos buscar uma certa visão de conjunto, objetivada a extrair as lições que aprendi no meu estudo de caso, “ela deve sintetizar a biografia com a teoria, e a prática do mundo com a do ofício” (DA MATTA, 1978, p. 25)

Esse autor ainda nos fala sobre a dupla tarefa do etnólogo em: “transformar o exótico no familiar e/ou transformar o familiar em exótico. (DA MATTA, 1978, p. 28) onde é necessário uma vivência nos dois domínios, assim:

A primeira transformação – do exótico em familiar – corresponde ao movimento original da Antropologia quando os etnólogos conjugaram seu esforço na busca deliberada dos enigmas sociais situados em universos de significação sabidamente incompreendidos pelos meios sociais do seu tempo. A segunda transformação parece corresponder ao momento presente, quando a disciplina se volta para a nossa própria sociedade, num movimento semelhante a um auto-exorcismo, pois já não se trata mais de depositar no selvagem africano ou melanésico o mundo de práticas primitivas que se deseja objetificar e inventariar, mas de descobri-las em nós, nas nossas instituições, na nossa prática política e religiosa.

Os movimentos que faço neste estudo são, ambos, fluxos indo e vindo como maré, onde não sou nem tão exótico e nem tão familiar, uma proximidade distante ou uma distância aproximada? Ao conhecer a comunidade de Mangueiras, antes de iniciar o trabalho etnográfico, já havia um sentimento e uma emoção que me conduzia a isto. Por isso busquei uma forma de chegar diferente, não tanto como “O pesquisador”, mas como um estudante, que quer se deixar ensinar para aprender com essa comunidade. Em uma primeira visita fui despido, sem gravadores, sem questionários e sem fotos digitais. Levei comigo apenas um caderno de campo e uma câmera analógica.

As vivências com Mestre Bira, os estudos em ecologia e as férias em municípios do litoral amazônico¹⁰ me deram alguma habilidade com a pesca, aprendi durante a dissertação a lidar com ostras, mas não sei tirar caranguejo, mas me arrisquei algumas

¹⁰ Desde muito criança passava as férias de verão em Marudá, distrito de Marapanim, município da região do salgado paraense. Entendo por litoral amazônico, a costa oeste do Maranhão e as costas dos estados de Pará e Amapá, se estendendo pelas Guianas até o Mar do Caribe.

vezes. Nunca fui acusado de panema¹¹ ou algo do tipo, também tenho um certo conhecimento sobre as marés, sei remar e aprendi recentemente a pilotar rabeta. Sempre tenho me esforçado em aprender com as pessoas de Mangueiras, já me ensinaram a quebrar caroço de tucumã e tirar o bicho para torrar e tirar a banha do bicho, utilizada como remédio para diversas coisas, como para circulação ou para cicatrização, além de várias receitas de remédios e banhos a partir de plantas.

Os assuntos da pesca sempre me interessaram desde criança, pegar sirí, tirar turu, pegar sarará, sempre foram diversões para mim e meus primos (as) e amigos (as). Aprender a fazer armadilhas como matapis de lata, armar anzóis eram diversão, as brincadeiras com pesca se estenderam até minha dissertação onde pude conhecer melhor uma comunidade que cultiva ostras¹².

Nesse sentido, ao adentrar a antropologia, busco evitar de cometer “novos crimes” como diria Latour (2013), quando se refere aos crimes ocorridos por conta da exacerbação de um pensamento moderno, de um progresso econômico a qualquer custo seja humano ou ecológico, a uma política que se faz sem natureza (LATOURE, 2004). Para irmos em um fluxo contrário ao da modernidade, ao do crescimento e do progresso “devemos compreender as coisas banais, as pequenas causas e seus grandes efeitos” (Latour, 2013, p. 123).

Mariza Peirano (2013), questiona a etnografia como método e em breve histórico sobre trabalhos etnográficos, me fez compreender os riscos e possíveis méritos de um trabalho etnográfico bem realizado. A autora salienta a principal importância de uma boa etnografia, a qual busco perseguir durante esta pesquisa que apenas começa e pretende-se fazer crescer.

A primeira e mais importante qualidade de uma boa etnografia reside, então, em ultrapassar o senso comum quanto aos usos da linguagem. Se o trabalho de campo se faz pelo diálogo vivido que, depois, é revelado por meio da escrita, é necessário ultrapassar o senso comum ocidental que acredita que a linguagem é basicamente referencial. Que ela apenas “diz” e “descreve”, com base na relação entre uma palavra e uma coisa. Ao contrário, palavras *fazem* coisas, trazem consequências, realizam tarefas, comunicam e produzem resultados. E palavras não são o único meio de comunicação: silêncios comunicam. Da

¹¹ Panema é uma expressão muito utilizada para designar alguém que traz azar para pesca, sendo está uma condição temporária podendo a pessoa está panema, não ser panema, inclusive é possível realizar trabalhos com pajés ou pai de santo para tirar panema.

¹² A comunidade de Lauro Sodré, município de Curuçá, região do salgado paraense.

mesma maneira, os outros sentidos (olfato, visão, espaço, tato) têm implicações que é necessário avaliar e analisar. Dito de outra forma, é preciso colocar no texto – em palavras sequenciais, em frases que se seguem umas às outras, em parágrafos e capítulos – o que foi ação vivida. Este talvez seja um dos maiores desafios da etnografia – e não há receitas preestabelecidas de como fazê-lo.

Para tanto, interpreto o uso da linguagem como transformar palavras em coisas, portanto, é dar vida, é fazer crescer. Transportar o vivido para o texto escrito, em um experimento único, um diálogo entre eu e eu. Um primeiro eu que viveu e sentiu, experimentou o campo. Outro que transcreve afetado pelo acontecido, interpreta e dá sentido ao possível e o impossível. Me sinto inseguro e honrado ao adentrar o misterioso mundo da etnografia. Etnografia que por si tem necessidades, como compor teorias em diálogo com o vivido, teorias vivas, que como toda vida, usa da resistência e da resiliência para se manter enquanto vida.

Já, Tim Ingold (2006), reflete sobre o “fabricar a história” como um movimento no qual os seres humanos produzem a sociedade. Onde estaria explícito a noção de produção de Marx e Engels (1999), exemplificada no fato de fazer a própria comida, o ser humano se distingue dos outros animais, considerando a noção de apropriação e transformação da natureza, o que faria a história.

Discordando neste ponto do pensamento de Marx e Engels, Tim Ingold afirma:

Concebamos a história como um processo no qual os seres humanos não são tanto transformadores do mundo, mas principalmente, atores desempenhando um papel na transformação do mundo por ele mesmo. (Ingold, 2006. p. 20).

O autor procura nessa proposição dissolver a dicotomia entre sociedade e natureza, desaparecendo, dessa forma, o “ponto de origem”. A proposta de Ingold convida-nos a pensar a história como “um movimento no qual os seres humanos se fazem crescer, uns aos outros.” (Ingold, 2006, p.19). É nesse sentido, de fazer crescer, o movimento ao qual busco me aproximar. Para fazer crescer um pensamento ecológico onde os seres humanos atuam em uma transformação do mundo por ele mesmo, contudo, se faz necessário um esforço para “o despertar ecológico”¹³.

Desta forma o autor procura assim dissolver a dicotomia entre sociedade e natureza, desta forma o “ponto de origem” desaparece, a proposta de Ingold

¹³ Para o autor o despertar ecológico é o despertar para uma ética ecológica, um desafio de constituir um novo fundamento epistemológico.

convida-nos a pensar a história como “um movimento no qual os seres humanos se fazem crescer, uns aos outros.” (Ingold, 2006, p.19)

Contudo, se faz demasiado importante ao utilizar conceituações e referências estrangeiras para pensar as populações na Amazônia e na América Latina como um todo, o que nos alerta Ribeiro e Escobar (2008), onde o pensamento Europeu seria tanto indispensável como inadequado para pensar a modernidade eurocêntrica em países não ocidentais. Logo se faz necessária a diversidade e criatividade para compreender os “sistema mundo” ou seja, as relações de poder são pensadas a partir de articulações diversificadas, mais conscientes das condições sociais, epistemológicas e políticas de sua própria produção.

A população de Mangueiras foge ao pensamento muitas vezes exposto sobre as populações da ilha do Marajó, com estereótipo do vaqueiro e de campos com baixa densidade demográfica, onde Acevedo Marin (2011) nos mostra os mais diversos usos da terra por negros, índios e mestiços que fogem a tradição da lida com o gado nas fazendas marajoaras, sendo hoje uma predominância de roceiros, pescadores e extrativistas compondo as comunidades quilombolas do Marajó.

Resiliência e resistência em uma comunidade quilombola marajoara.

Insisto em elaborar um diálogo entre antropologia e ecologia, para isso, conto com o que Ana Godoy (2008) chama de a menor ecologia¹⁴. Para entender cosmologias, subjetivações, racionalidades, ou seja, um *ethos* local, uma ontologia, onde temos a importância da ambientalidade, clima e paisagem. Ana Godoy busca inventar uma ecologia, a menor delas:

“pois o mundo é também multiplicidade sem medida, fundamento ou finalidade, em constante mutação, desprovido de unidade, de identidade e permanência, marcado pela descontinuidade e pela ausência do sentido, um mundo que conhece a transformação e o devir.” p. 55

¹⁴ Menor no sentido de Deleuze e Guatarri, “o que está aquém ou além do fato que exprime a constante definidora do maior” Possui a necessidade de não formar um padrão majoritário, um devir transformacional. (GODOY, 2008, p. 61).

Reconhecer a transformação, a descontinuidade num mundo sem permanência de unidade, traz importantes reflexões sobre as formas com que resistem e usam da resiliência as populações que se relacionam com manguezais. Ambiente de muita troca de energia e de mudanças constantes, ciclos inconstantes, uma instabilidade aguda e uma estabilidade crônica, os mangues estão no limite entre o oceano e o continente, funcionam como “amortecedor” da erosão e “berçário” para várias espécies.

Para Tim Ingold (2012, p. 26) “Assim como a planta cresce a partir de sua semente, a linha cresce a partir de um ponto que foi posto em movimento”. Em seu artigo “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhado criativo num mundo de materiais.” o autor fala sobre a vida “enquanto capacidade geradora do campo englobante dentro do qual as formas surgem e são mantidas no lugar” (INGOLD, 2012, p. 27). Como uma relação entre forças e materiais, onde se faz importante compreender os fluxos dos materiais.

Para Edgar Morin (2012, p. 62) “Frear a morte é resistir.”. Para Eugene Odum (2004, p. 8) a vida é uma revolução, portanto se manter vivo, seja um organismo ou uma ideia é resistir. Manter viva a forma de vida de um povo frente a processos globais que fagocitam ideais e modos de vida para incluir num ideal moderno jamais alcançado, é uma resistência. Por isso para Morin (2012, p. 62):

Mais amplamente, devemos sem cessar e a partir de agora resistir à mentira, ao erro, à salvação, à resignação, à ideologia, à tecnocracia, à burocracia, à dominação, à exploração, à crueldade. Mais ainda, devemos nos preparar para novas opressões, isto é, novas resistências.

A população de Mangueiras vem crescendo, resistindo e demonstrando sua resiliência ao se incorporar em programas de governo, seja municipal, estadual ou federal. Ao se organizar em diversas associações e interagindo com outras populações remanescentes de quilombos de Salvaterra e do Pará, através dos jogos quilombolas, festas e reuniões formais vem se preparando para suas novas resistências.

Existem métodos observáveis de utilização dos recursos naturais, estando estes ao livre acesso da comunidade, os recursos são utilizados geralmente a partir de divisões que consistem em espaços familiares, a partir de uma lógica que remete a herança sobre os espaços de extrativismo e pesca, muitos desde manejados pela população local desde sua ocupação. Sendo comum se dar permissão para outras famílias acessarem a área e o

recurso. Em tempos de fartura, é comum relatos de pessoas que dão boa parte da produção, fazendo-se valer da dádiva.

A população de Mangueiras muito sabe sobre as utilizações dos seus recursos naturais utilizando estes para tudo no seu modo de vida. O manejo do recurso na comunidade se dá de forma integrada entre humano e não humano, onde vi por várias vezes pescando, os peixes menores sendo soltos e dizeres como “daqui a pouco ele tá maior e vem bater na minha rede de novo!”¹⁵, ou como me disse Naldo e seu primo Augusto, quando conversávamos sobre extrativismo de caranguejo, que estão criando caranguejo, e questionei, como? Eles me responderam que pegam as Conduruas¹⁶ e soltam em determinado local do mangue próximo a casa deles que fica no Japim.

A dita “capacidade de carga” do ambiente em Mangueiras se encontra ainda distante dos limites, onde ainda se vive no paradigma da abundância, longe de um paradigma de escassez da modernidade, vislumbrado para o mundo de hoje. Devido a distância do centro de Salvaterra e de grandes centros urbanos, os produtos do extrativismo são quase que para uso exclusivo da comunidade, assim como a criação de animais.

Contudo, hoje poucas pessoas fazem farinha na comunidade, por conta da criação de animais (Gado, búfalos, cabras, porcos, galinhas, etc) fica difícil fazer roça, já que os animais são criados livres no campo. Se alguém quer plantar algo em Mangueiras tem que cercar, portando é mais comum as pessoas terem pequenas roças nos quintais e uma diversidade de plantas medicinais.

As principais formas de renda da comunidade são vindas de programas sociais, aposentadorias/benefícios, poucos comércios, assalariados da escola e posto de saúde, associados dos rabeteiros, além da pesca e do extrativismo. Uma forma de movimentar a economia também são as festividades, em Mangueiras acontecem as festas de São Sebastião (20/01), Carnaval com o bloco “Carroça elétrica”, As festas de Boi em Maio, Festas Juninas com destaque para São Pedro, o Círio da Santíssima Trindade em Outubro, além de festas organizadas por times de futebol locais, disputas de torneios.

¹⁵ Frase dita pelo Luís Fabiano, conhecido como Torrado ou Torradinho, pescador e cozinheiro.

¹⁶ Nome dado as fêmeas de caranguejo no período de reprodução, onde o caranguejo sai da toca e anda pelo mangue, conhecido como Suatá.

Já ocorrendo de anos anteriores marreteiros de açáí irem buscar o produto, no período da safra, na fazenda Dalas, na outra margem do Rio Mangueiras. O que foi uma forma de escoar a produção excedente, contudo este ano, a fábrica em Castanhal, município no nordeste do estado, deixou de funcionar, e o marreteiro que comprava para esta fábrica deixou de ir até Mangueiras, fazendo com que o açáí ficasse muito barato na comunidade sendo vendido a três litros por dez reais, para felicidade da população local.

O peixe também é praticamente todo consumido na comunidade, a não ser de pescadores que já possuem patrão, ou seja, toda sua produção já é destinada a uma pessoa que financio sua pesca com óleo para o motor, redes e mantimentos. No mais, o pescado é vendido na cambada, que consiste em um conjunto de peixes de diversas espécies, geralmente entre 8 a 10 unidades, não importando o peso.

A pesca em Mangueiras já teve um momento onde era toda organizada por um senhor chamado Emanuel, muito mencionado por pescadores mais antigos, este senhor empregava os demais pescadores em suas embarcações, dependendo da safra, iam para a POREgião dos lagos (pesca do taumatá, traíra, cachorro de padre, cangatá, etc.), ou para o mar do norte (pesca da pescada amarela, gorijuba, filhote, etc.), onde os pescadores eram assalariados e o pescado todo vendido por este senhor, contudo com sua morte os filhos não deram prosseguimento no negócio.

Hoje, poucos ou nenhum pescador de mangueiras segue para o mar do Norte devido grande presença de piratas ou ratos d'água, preferindo estes a pesca de dentro, ou seja, no próprio rio Mangueiras ou no rio do Saco. Uma particularidade ecológica da região é a intrusão de água salina das marés se dirigir quase que exclusivamente pelo rio do Saco, o que possibilita matar os peixes que entram do mar com mais facilidade neste rio. O que faz com que o pescador de Mangueiras possa escolher se quer comer o peixe da água doce ou salgada.

O inverno amazônico, variando entre novembro e abril é o período de maior abundância de frutas, também é a safra do caranguejo e do peixe do rio, o que faz com que em Mangueiras se tenha um dito popular que diz: “Inverno é sujo e rico, e verão é limpo e pobre.” Contudo, na transição do inverno pro verão tem-se a safra do peixe do mato, ou do lago. E no verão se tem a safra do camarão e do peixe do mar, mas as frutas vão escasseando.

Ainda no sentido de nortear os resultados deste artigo faz-se referência aqui ao artigo publicado por Clovis Cavalcanti (2012) que pondera, só pode haver um desenvolvimento, o que seja sustentável. Clovis Cavalcanti (1994; 2005) em seus trabalhos vem enfatizando uma incorporação da economia como um subsistema do ecossistema global.

É possível notar que os arranjos produtivos e as tecnologias utilizadas em Mangueiras para pesca e extrativismo são bastante diversas e sofreram significativas mudanças, acentuadas com a abertura de estradas e também pelas políticas públicas destinadas às populações quilombolas, com mais acesso a universidades e acesso a casa de alvenaria por conta do cheque moradia e programa minha casa minha vida.

O projeto de desenvolvimento pensado para Amazônia, incentivado por estado e empresas, segue priorizando um crescimento econômico, objetivando um aumento da exploração dos recursos naturais. Como fronteiras para tal crescimento econômico, governos e empresas, se deparam com as populações tradicionais, indígenas e quilombolas e ainda as unidades de conservação, veem estes como seus principais problemas de expansão de capital na região.

Entende-se aqui como tradicional o que Luciano (2011, p. 171) expressa:

A palavra tradição vem do latim tradito e significa, entregar, designar, isto é, o ato de passar algo de uma geração para outra. Implica, pois, algo dinâmico, que se movimenta. Sob esse prisma, a tradição é algo que transita entre tempos diferentes e constitui um ato de entrega dos saberes e experiências dos mais velhos para os mais novos (...)

Neste sentido faz-se importante a abordagem de Mark Hariss (2006), sobre “uma maneira amazônica de estar no tempo”, considerando uma constante renovação do passado no presente como estratégia que lhe conferiu sucesso reprodutivo e que foi crítica para adaptação a condições instáveis de cenários socioambientais, possuindo como maior característica as comunidades amazônicas para este autor a Flexibilidade e Resiliência.

A noção de flexibilidade comentada por Mark Hariss (2006) se assemelha a noção de complementaridade presente no texto de Luciano (2011), e como diz este autor, parece

ser mais adequada que a noção de hibridismo, pois essa noção de híbrido¹⁷ traz a noção de mistura de elementos culturais, e como nos diz Luciano (2011, p. 171):

Trata-se antes de uma busca de intercruzamento e complementaridade de perspectivas que contribuam para a construção de novas configurações paradigmáticas e para uma relação de convivência multicultural

A comunidade de Mangueiras possui hoje vários bairros (São João, Mangueiras, Japim, Nascimento, Mucajá, Taboca, Salvá, Vila Pereira, Centro e etc.), sendo o São João o mais populoso com cerca de 100 casas, a partir de uma contagem superficial, e a partir de relatos a localidade com menos moradores é a Taboca, com apenas uma casa. Assim como os bairros são distintos, a ocupação das casas também o é. Possuindo casas com mais de vinte moradores e outras com apenas um.

Isso nos remete a complexidade de conhecer Mangueiras, foi necessário percorrer de diversas formas seus campos e caminhos, me perder por suas matas e mangues. Pude conhecer praticamente todos os bairros de Mangueiras, com exceção da Taboca. Fiz os caminhos de bicicleta ou a pé, com sol e chuva. O Salvá e a comunidade mais distante e por muitos dita como a mais antiga, questionada pelo povo do Nascimento que diz ser o mais antigo.

Várias são as hipóteses de formação da comunidade de Mangueiras, ao que não irei me deter neste artigo, o que cabe dizer é que a comunidade foi formada majoritariamente por descendentes de negros e índios e estão dispostas em famílias ao longo de seu território, sendo os Ramos e Silva, mais presentes no Salvá e Japim. Os Amador, mais presentes no Nascimento, os Souza e Barbosa mais no bairro Mangueiras, a vila Pereira, onde só mora Pereira, tem a família Delfino no São João, onde quase todo mundo é Lima dos Santos, ou Lima ou dos Santos.

A identidade de quilombolas, tal qual, Luciano (2011, P. 166), observou para a identidade dos indígenas do Alto Rio Negro, emerge “como uma ferramenta política ante a sociedade dominante”, onde “A resiliência envolve não somente o manejo sobre a situação, como um determinado reforço para que o indivíduo ou grupo siga lutando por novos resultados (...) Não se trata de sobrevivência mecânica ou casual, e sim de uma permanente autossuperação consciente e estratégica”.

¹⁷ Ver, “A proliferação dos híbridos” (Latour 2013, p. 7)

A primeira associação de remanescentes de quilombos formalizada em Mangueiras foi a dos moradores do Salvá, por volta do início dos anos 2000, não sabendo me precisar as datas os moradores relatam a importância da participação do CEDENPA¹⁸, na pessoa da Maria do Socorro e do Mestre Bira, que segundo dizem foram os primeiros a trazer essa questão dos quilombolas e suas recente conquistas jurídicas, como o direito as terras que ocupam.

Em primeira incursão na comunidade, Mestre Bira, relata que ninguém quis aceitar se afirmar quanto quilombola, havendo muita resistência, somente o Salvá em decorrência de uma disputa judicial pelas terras, que durante muito tempo foram isoladas do resto de Mangueiras, por não possuir estrada e ter que atravessar um rio pequeno, em uma ponte de madeira e ainda passar por duas cercas, ou ir pelo rio cerca de trinta minutos a remo, hoje feito de rabeta em quinze ou vinte minutos.

Como me relatou uma moradora, haviam duas cercas, uma logo passando a ponte e outra próximo onde fica hoje a casa de um senhor conhecido por Bacú, ainda hoje os discursos sobre a ocupação do local é muito discutida por se ter registros de posse das terras no cartório de Soure sobre a região e seus desentendidos ainda reclamam a posse não só do território do Salvá como também o da Taboca.

Logo a situação em que se encontrava a comunidade do Salvá se fazia mais urgente e com processo judicial em curso para lhes tomar as casas¹⁹, o laudo antropológico da Professora Dra. Rosa Acevedo Marín e o depoimento do Mestre Bira, foram de muita serventia para a determinação da demarcação das terras da comunidade do Salvá, mostrando a capacidade de resiliência e a multiplicidade de arranjos etnopolíticos “nas Mangueiras”, como costumam falar os moradores de lá.

Seguindo com o pensamento de Luciano (2011, p. 162):

Na perspectiva antropológica, por sua vez, o conceito de resiliência ajuda a considerar diferentes processos de apropriação e ressignificação de aspectos do mundo dos brancos por povos autóctones, com bases em suas lógicas culturais e estratégias etnopolíticas. (...) A capacidade de resiliência, nesse

¹⁸ Centro de estudos e defesa do negro no Pará.

¹⁹ Os moradores do Salvá relatam como os “donos” da terra não os deixavam construir casa de alvenaria e nem por telha de barro nas casa. As casa no Salvá até tempo recente eram majoritariamente madeira, barro e palha. Hoje já estão sendo construídas casas de alvenaria na comunidade.

sentido, funciona como um elemento transformador da administração da própria subjetividade.

Assim posto, fica aqui estabelecido as diferenças principais entre resistência e resiliência, onde a resistência possibilita impedir que certas possibilidades sejam aceitas e a resiliência em ponderar sobre a utilização das possibilidades apresentadas e quais formas possíveis de se fazer crescer em seus modos de vida a partir de uma dada situação apresentada a certa população.

Nos anos seguintes as demais comunidades ou bairros de Mangueiras também foram criando suas associações, como a que possui mais participantes a do São João. Além da associação de remanescentes de quilombos do São João e do Salvá, existe também a associação dos pescadores e rabeteiros de Mangueiras, que são os que fazem a travessia do rio Mangueiras, no local conhecido por “lage” que atravessa até a fazenda Dalas.

Assim entende-se que exista uma alta resiliência das populações amazônicas, que seria, a capacidade dessas populações a reestabelecerem sua funcionalidade após mudanças políticas ou ecológicas, sendo este um dos principais fatores para que estas estejam interagindo com os manguezais, campos e matas de forma com que este ecossistema ainda esteja bem conservado, sendo que são ambientes bastante dinâmicos.

O resistir do modo de vida amazônico, com suas particularidades de tempo e espaço e sua capacidade de resiliência frente as distancias impostas a tecnologias modernas e acesso escasso a direitos básicos, com a manutenção de seu território e manejo da natureza no mesmo exemplifica alternativas a um crescimento econômico desenfreado a custas do ecossistema como o gado (que nunca deu certo no Marajó) e mais recente o plantio de arroz nos campos marajoaras. O se deixar ensinar por essas populações, suas práticas e saberes, faz com que entendamos as origens plurais dessa sociedade, e buscamos fugir de pensamentos monilíticos, cartesianos e lineares, afim de buscar na pluralidade o conhecimento para empreender novos caminhos em busca de uma felicidade coletiva dessas populações.

Hoje atuando junto a Cutimboia, e a prática da capoeira angola me aproximou das comunidades quilombolas do Pará, particularmente a comunidade de Mangueiras, a quem agradeço o acolhimento e conhecimento transmitido. Uma relação de poucos anos já me fizeram experimentar quebrar caroço, pescar, novas comidas, ir a festas, tomar tiborna,

dar aulas de capoeira, fazer instrumentos como berimbaus e agogôs, exibir filmes com a temática afro e ajudar em oficinas de fotografias junto aos moradores de Mangueiras, como forma retribuir e de trocar saberes com os que tanto me ensinam.

REFERÊNCIAS:

BALEÉ, W. **Advanced in Historical Ecology**. Edited by Wiliian Baleé, 429 pages, New York: Columbia University Press, 1998.

BEGOSSI, A, **Ecologia de Pescadores da Mata Atlântica e da Amazônia**. – São Paulo: NUPAUB-USP/HUCITEC/FAPESP/NEPAM-UNICAMP, 2004. 322 p.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **A presença do autor e a pós-modernidade na Antropologia**. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, v.21, p. 133-157, 1988.

CAVALCANTI, C. (Org.). **DESENVOLVIMENTO E NATUREZA: Estudos para uma sociedade sustentável**. INPSO/FUNDAJ, Instituto de Pesquisas Sociais, Fundação Joaquim Nabuco, Ministério de Educação, Governo Federal, Recife, Brasil. Outubro de 1994.

_____. **Uma tentativa de caracterização da economia ecológica**. *Ambient. soc.*, Jun 2004, vol.7, no.1, p.149-156. ISSN 1414-753X

_____. **A Questão Ambiental: Uma Possível Interpretação à Luz Da Economia Ecológica**. Cadernos de Estudos Sociais – Recife, vol. 2, nº 01-02 p. 043-056. Jan/dez. 2005.

_____. **Sustentabilidade: mantra ou escolha moral? Uma abordagem ecológico-econômica**. Estudos Avançados, VOL.26 NO.74 São Paulo 2012.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142012000100004>.

CASANOVA, Pablo. **Colonialismo interno. Una redefinición. Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo**. México: Universidad Autónoma de México. 2003.

CHERNELA, J. M. **Pesca e hierarquização tribal no alto Uapés**. In RIBEIRO, D. et Al. *Suma etnológica brasileira*. Belém/PA: Editora da Universitária da UFPA, 1997.

DA MATTA, Roberto. **O Ofício do Etnólogo, ou como ter Anthropological Blues**. In: NUNES, Edson de Oliveira. (org.). *A Aventura Sociológica. Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23-35.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'ana. (Org.). **Povos e Águas: Inventário de águas úmidas brasileiras**. – 2ª Edição. 1. Ed. São Paulo: NUPAUB, 2002. 597 p.

FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**/ Orlando Fals Borda, antología y presentación, Víctor Manuel Moncayo. México, D.F: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015. Introducción, Capítulo 1 y 2 , pp.9-81; Capítulo IV: Ciencia y praxis, pp 219-367.

FURTADO. Lourdes, **Origens Pluriétnicas do cotidiano da pesca na Amazônia: contribuições para projeto de estudo pluridisciplinar.** - Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum. vol.1 no.2 Belém May/Aug. 2006.

GNECCO, Cristóbal y GÓMEZ. Herinaldy. **El ojo del etnógrafo. Una indagación sobre antropología colombiana.** Popayán, Universidad del Cauca, 2010.

HARRIS, M. **Presente Ambivalente: uma maneira amazônica de está no tempo.** In: ADAMS, C. Ed.; MURRIETA, R. Ed.; NEVES, W. Ed. – Sociedades Cablocas da Amazônicas: modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annumble,2006.

HOEBEL, E. Adamson e FROST, Everett L. **Antropologia Cultural e Social.** - São Paulo: Cultrix, 1981.

INGOLG, TIM. Sobre a distinção entre Evolução e História. **Antropolítica**, Niterói: n. 20, p. 17 – 36, 1. Sem. 2006.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia.** Bruno Latour; tradução Carlos Aurélio Mota de Souza. -- Bauru, SP: EDUSE, 2004. 412 p.; 21 em. -- (Coleção Ciências Sociais).

_____, **Bruno. Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica.** Bruno Latour; tradução: Carlos Irineu da Costa. – São Paulo: Editora 34, 2013 (3ª Edição). 152 p. (Coleção TRANS)

LEFF, Enrique. **Ecologia, capital e cultura:** racionalidade ambiental, democracia participativa e desenvolvimento sustentável. Trad. Jorge Esteves da Silva. Blumenau: FURB, 2000.

_____, Enrique. **Ecologia, capital e cultura. A territorialização da racionalidade ambiental** Petrópolis, Brasil. Editora Vozes. 2009.

_____. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder /** Enrique Leff ; tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 8 ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2011.

_____. **Aventuras da epistemologia ambiental: da articulação das ciências ao diálogo de saberes /** Enrique Leff ; tradução de Silvana Cobucci Leite. – São Paulo : Cortez, 2012.

LUCIANO, Gersem. **Educação para manejo e domesticação do mundo – entre a escola ideal e a escola real:** os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro.

2011. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2011.

MILLER, Francisca de Souza. **Pescadores e coletoras de Pataté/Camocim: aspectos da adaptação humana aos manguezais do Rio Grande do Norte** / Francisca de Souza Miller. – Natal, RN : EDUFRN, 2012. 205p.

MORIN, Edgar. **Para onde vai o mundo?** Edgar Morin; tradução: Francisco Morás. 3. Ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2012.

ODUM, E. P. 2004. **Fundamentos de Ecologia**. 7°. ed. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método**. Horiz. antropol., Porto Alegre , v. 20, n. 42, p. 377-391, Dec. 2014 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832014000200015&lng=en&nrm=iso. Acesso em 01 Fev. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>.

POSEY, D. **Etnobiologia: Teoria e prática**. In RIBEIRO, D. et AL. Suma etnológica brasileira. Belém/PA: Editora da UFPA, 1997.

RIBEIRO, Gustavo Lins y ESCOBAR, Arturo. **Antropologías del Mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder**. Popayán: The Wenner Green Fundation, CIESAS, Fundación Envión, 2008, pp 335-353.

RICKLEFS, R.E. 2010. **A Economia da Natureza**. 6ª ed. Editora Guanabara Koogan, Rio de Janeiro.