

**Universidade federal do Pará
Instituto amazônico de agriculturas familiares
Empresa brasileira de pesquisa agropecuária – Amazônia oriental
Programa de pós-graduação em agriculturas amazônicas
Mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável**

MAYARA GONÇALVES LIMA

**NARRATIVAS COSMOLÓGICAS REGISTRADAS NA MATA DO BACURIZAL NO
QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA (PA)**

BELÉM

2019

MAYARA GONÇALVES LIMA

**NARRATIVAS COSMOLÓGICAS REGISTRADAS NA MATA DO BACURIZAL NO
QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA (PA)**

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares, Universidade Federal do Pará, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental.
Área de concentração: Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.
Orientadora: Dr.ª Angela May Steward

BELÉM

2019

MAYARA GONÇALVES LIMA

**NARRATIVAS COSMOLÓGICAS REGISTRADAS NA MATA DO BACURIZAL NO
QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA (PA)**

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós- Graduação em Agriculturas Amazônicas, Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares, Universidade Federal do Pará, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – Amazônia Oriental.

Área de concentração: Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável.

Orientadora: Dr. ^a Angela May Steward

Data de aprovação 11/06/2019.

Banca Examinadora

Prof. Dr. XXXXXXXXXXX (Orientador)
(INEAF/UFPA)

Profa. Dra. XXXXXXXXXXX (Examinador externo)
(MPEG)

Prof. Dr. XXXXXXXXXXX (Examinador externo)
(NAEA/UFPA)

Prof. Dr. XXXXXXXXXXX (Examinador suplente)
(EMBRAPA Amazônia Oriental)

À Nzambi, pela vida, a todos os/as nkisses; ao Santo Daime e as plantas professoras,

DEDICO.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as forças da natureza, à N'zambi, ao Santo Daime e a todas as plantas professoras.

A minha mãe Maria das Graças, a minha tia Josefa Maria, minha avó Maria Luiza, e em memória de meu avô Crispim Ramos. A todos que contribuíram para que conseguisse alcançar este título.

Às instituições, Universidade Federal do Pará, Embrapa Amazônia Oriental, CAPES e CNPq que me ofertaram apoio, aporte institucional e financeiro para a realização desta dissertação. Aos professores, funcionários e alunos do INEAF pelo trabalho ao longo desses dois anos de pesquisa.

Em especial a minha orientadora, Prof.^a Ângela May Steward, pela parceria, amizade e dedicação ao longo dessa jornada. Seu apoio e confiança me proporcionaram autoestima para enfrentar as barreiras e construir essa dissertação que lhes apresento.

RESUMO

Esta pesquisa de mestrado se debruçou em analisar as relações produtivas do trabalho com o bacuri, e a relação entre a sociedade e a natureza da Comunidade Quilombola Bairro Alto, pertencente à cidade de Salvaterra, que faz parte do arquipélago fluviomarinho do Marajó (PA). A ilha passou por diversas ocupações ao longo dos séculos inicialmente as etnias indígenas, e posteriormente com a colonização europeia houve a diáspora africana, no qual os africanos foram trazidos para trabalhar em fazendas de gado. As comunidades quilombolas marajoaras se constroem a partir das relações étnicas no arquipélago, assim como a organização política nacional de outros quilombos, atravessaram a comunidade estudada, e ao longo dos anos reivindicam as leis principalmente as ligadas à titulação definitiva das suas terras, devido os conflitos territoriais com fazendeiros, a EMBRAPA, entre outros. As áreas em disputas são importantes para a reprodução econômica dos quilombos, os trabalhos com coleta dos recursos naturais, nas roças, matas, rios, mares, campos, entre outros ecossistemas garantem a manutenção das unidades familiares, a pesquisa se debruçou em analisar justamente o trabalho com a coleta do bacuri, os saberes tradicionais usados nas matas dos onde estão as árvores do bacuri revelam as cosmovisões das comunidades. A pesquisa antropológica efetuada metodológica se baseou na etnografia aliada à observação participante nas casas das famílias, entrevistas, foetnografia, e nas vivências nas matas, para compreender a rotina das famílias e como se organizavam para o trabalho nos bacurizais, as entrevistas e fotos complementam os dados coletados.

Palavras-chave: Marajó. Quilombo. Economia doméstica. Cosmologia.

ABSTRACT

This master's research focused on analyzing the productive relations of the work with the bacuri, and the relationship between society and the nature of the Bairro Alto Quilombola Community, belonging to the city of Salvaterra, which is part of the FluvioMarinho archipelago of Marajó (PA). The island underwent various occupations over the centuries initially by the indigenous ethnic groups, and later with European colonization there was the African Diaspora, in which Africans were brought to work on cattle ranches. Marajojo quilombola communities are built on these ethnic relations in the archipelago, just as the national organization goes through the way marajoaras quilombos have adapted to the claims of laws mainly linked to the definitive titling of common land due to various conflict records. with farmer, EMBRAPA, among others. The areas are important for the economic reproduction of the quilombos, because the work with management of natural resources, in the fields, woods, rivers, seas, fields, among other ecosystems guarantee the maintenance of family units, the research focused on analyzing precisely the Working with bacuri management, the traditional knowledge used in the forests of the bacuri trees reveals the worldviews of the communities. Methodological anthropological research was based on ethnography combined with participant observation in families 'homes, interviews, foetnography, and experiences in the woods, to understand the families' routine and how they were organized to work in the bacurizais, the interviews and photos complement the collected data.

Keywords: Marajó. Quilombo. Domestic economy. Cosmology.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Bacuri verde coletado depois da “trevoada”.....	16
Figura 2 – Jornal “A Voz Da Raça” Produzido Pelo Frente Negra Brasileira.....	24
Figura 3 – Cercas da EMBRAPA que cercam o quilombo Bairro Alto.....	28
Figura 4 – Criação de búfalos e bois no Centro de Treinamento/ BAGAM- Salvaterra/ PA. .	35
Figura 5 – Lote que onde houve a deslocamento compulsório de um quilombola na área da EMBRAPA.....	36
Figura 6 – Transporte fluvial usado pelas famílias quilombolas.....	44
Figura 7 – Mapa de Localização Bairro Alto, Marajó, Pará, Brasil.....	45
Figura 8 – Canoa usada para o extrativismo da pesca e o coleta do açaí nativa da região.....	48
Figura 9 – Fotografia mostrando o compartilhamento dos quintais e terreiros entre as famílias na comunidade Bairro Alto, PA.....	49
Figura 10 – Fotografia mostrando a arquitetura das casas de madeira e barro da comunidade, Bairro Alto, PA.	50
Figura 11 – Armazenamento da polpa e dos frutos do bacuri nas casas dos quilombolas, Bairro Alto, PA.	50
Figura 12 – Forno usado na fabricação de carvão pelas famílias quilombolas.	56
Figura 13 – Extrativista subindo na árvore de bacuri no quilombo Bairro Alto, PA.	60
Figura 14 – Flor do bacuri no quilombo Bairro Alto, PA.	61
Figura 15 – Barraca da Unidade Familiar de Dona Preta no quilombo Bairro Alto, PA.	62
Figura 16 – Seu João beneficiando a polpa do bacuri no quilombo Bairro Alto, PA.	64
Figura 17 – Madeira extraída da árvore do bacuri.....	65
Figura 18 – Monitoramento das árvores de bacuri através de placas numeradas.	65
Figura 19 – Ilustração de como é o imaginário atribuído à Curupira e à Matinta Pereira.	78
Figura 20 – Rio Paracauari próximo ao quilombo Bairro Alto.	79
Figura 21 – Bicho de Sucuba na mata do bacurizal.	81
Figura 22 – Árvores de bacuri que foram trevoadas no ano de 2018, e como estão depois de um ano.....	87
Figura 23 – Beira do rio onde está localizada a árvore encantada.	89
Figura 24 – Primeira visita à árvore encantada.	90
Figura 25 – Segunda visita à árvore encantada.	91

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ARQBA	Associação dos Remanescentes de Quilombos do Bairro Alto
BASA	Banco da Amazônia
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CLUA	Aliança pelo Clima e Uso da Terra
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FCP	Fundação Cultural dos Palmares
FNB	Frente Negra Brasileira
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INEAF	Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares
MPF	Ministério Público Federal
NAEA	Núcleo de Altos estudos Amazônicos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PPGAA	Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas
RMB	Região Metropolitana de Belém
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
STF	Supremo Tribunal Federal
UFPA	Universidade Federal do Pará

SUMÁRIO

2 INTRODUÇÃO E PROBLEMÁTICA	12
1 APRESENTAÇÃO	20
3 OBJETIVOS	22
3.1 Objetivo geral	22
3.2 Objetivos específicos	22
4 REFERENCIAL TEÓRICO	23
4.1 A resistência das comunidades quilombolas brasileiros.	23
4.2 O processo de auto-identificação étnica e titulação de território quilombola.	30
REFERÊNCIAS	39
5 ARTIGO I – AS UNIDADES DOMÉSTICAS E O COLETA DO BACURI NO QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA (PA)	42
5.1 Introdução	42
5.2 Metodologia	44
5.2.1 Área de estudo	44
5.3 Resultados e discussões	48
5.3.1 Unidade Familiar	48
5.4 Formas de ganhar a vida: economia doméstica no quilombo Bairro Alto.	53
5.4.1 Características gerais	53
5.4.2 Trabalho na roça	55
5.4.3 Extrativismo	56
5.4.4 Rendas não rurais	57
5.5 A coleta do bacuri	58
5.6 Considerações finais	66
REFERÊNCIAS	68

6 ARTIGO 2 – O QUE ESTÁ VIVO? RELAÇÕES COSMOLÓGICAS NA MATA DO BACURIZAL NO QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA/ PA	71
6.1 Metodologia	72
6.2.1 Área de estudo	72
6.2 Resultados e discussões	77
6.3 Cosmovisões do Quilombo Bairro Alto	77
6.4 Considerações finais	96
APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO PRODUÇÃO DA BACURI- QUILOMBO BAIRRO ALTO	100
Número da entrevista: ()	100
APÊNDICE B – ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS: UNIDADES FAMILIARES QUILOMBO BAIRRO ALTO	102
APÊNDICE C – ROTEIRO HISTÓRIA ORAL BAIRRO ALTO	106

2 INTRODUÇÃO E PROBLEMÁTICA

Os ciclos econômicos do extrativismo na Amazônia ao longo dos séculos passaram por fases de prosperidade e de recesso, geralmente ligados à exploração dos recursos naturais para serem vendidos dentro e fora do país (GOMES, 2018). Atualmente, a comercialização e a exportação de vários frutos, de sementes e de plantas para outras regiões do Brasil e países permanece na região. Neste estudo, buscou-se compreender a rotina do trabalho familiar geral com foco na coleta do bacuri¹, como essa atividade colabora para a economia doméstica das famílias e como as relações cosmológicas estão sendo reproduzido nas matas do quilombo marajoara Bairro Alto, onde estão os bacurizais. Nos últimos anos, o bacuri foi considerado uma fruta em ascensão para as vendas, tendo em vista que a polpa do bacuri é uma das polpas de fruta mais caras da Região Metropolitana de Belém (RMB) (EMBRAPA, 2016). Assim, a capacidade de produção do produto não atinge a procura completamente do mercado (HOMMA; CARVALHO; MENEZES, 2010).

O arquipélago do Marajó é um dos lugares com grande incidência do bacuri nativo na Amazônia. O local é muito procurado para abastecer as feiras da capital. O fruto, segundo relatos, tem sabor de flor e é rico em potássio, fósforo, vitamina C e cálcio, sendo muito usado por agroindustriais para a fabricação de doces, de compotas, de sucos, de recheios de bombons, de geleias, de sorvetes, entre outros produtos. Os caroços são utilizados pelas indústrias da beleza para a fabricação de produtos cosméticos (MENEZES, 2010).

O quilombo Bairro Alto é um dos lugares no Marajó importante no que tange ao fornecimento da polpa do bacuri para a comercialização. Durante várias gerações, a coleta do fruto garante o autoconsumo das famílias quilombolas e, nos últimos 40 anos, têm configurando-se como uma complementação de renda para as unidades familiares estudadas. De acordo com as narrativas dos mais velhos, o extrativismo do fruto ocorre nas florestas que cercam o povoado desde sua origem, essas e outras atividades estão alicerçadas na interação que a comunidade estabeleceu com a natureza (DOMINGUES, 2008; BARROS, 2016).

As práticas tradicionais e os saberes associados foram construídos ao longo de várias gerações pelos quilombolas em um processo dinâmico que continua até hoje. A organização social está ligada diretamente à construção das redes de parentesco e de vizinhança, as quais as histórias coletivas estão entrelaçadas. Na lógica de trabalho com a roça, o extrativismo está

¹ A palavra bacuri tem origem na língua tupi que significa dizer “ba” – cair e “curi” –, o que cai logo que amadurece (MENEZES, 2010).

conectado diretamente com as relações de uso dos rios, das matas, dos mangues, das roças, entre outros. Tais relações ajudaram a construir as práticas, os saberes e a organização social a partir dos processos de sociabilidade e de múltiplas interações no território (ACEVEDO MARIN, 2005).

A economia doméstica das famílias quilombolas é baseada no agroextrativismo, em que as diversas atividades incluem: o trabalho na roça, a coleta do bacuri e outros produtos; a pesca; a caça e; o beneficiamento de plantas, raízes, caroços em remédios naturais. Nesse contexto, as casas são os centros da organização, os locais onde ocorre o armazenamento dos produtos e é de onde os produtos saem para comercialização. As famílias se juntam e trabalham geralmente em coletivo para a realização das principais atividades produtivas. Poucas pessoas recebem salários com a carteira de trabalho, então, as atividades rurais acima citadas, além do complemento da renda com as bolsas de auxílio e as aposentadorias rurais, contribuem para a manutenção das unidades familiares.

A relação entre os quilombolas e a natureza influenciou as práticas adotadas na coleta dos recursos naturais. As atividades realizadas nas florestas e nos campos ao redor da comunidade estão conectadas com as cosmovisões do grupo. Os aspectos cosmológicos encontrados no Bairro Alto e em outras comunidades quilombolas amazônicas demonstram a multiplicidade e a dinâmica das relações “sociocosmológicas” (MELO; BARROS, 2016). No mais, esses processos se reverberam nas tomadas de decisão das famílias em relação aos seus trabalhos com: a roça; as coletas de frutos; as raízes e plantas; a pesca; entre outros trabalhos.

A compreensão sobre a cosmologia amazônica já foi debatida por vários autores ao longo dos anos (CASTRO, 2004; DESCOLA, 2000; GALVÃO, 1955; MAUÉS, 2012; TEIXEIRA, 2006). Estes pesquisadores contribuíram para apontar como os povos tradicionais e indígenas amazônicos interpretam os ecossistemas que habitam, enaltecendo que esses grupos atribuem características humanas aos animais, às plantas, aos rios, entre outros elementos da natureza. Essas interpretações rompem com as dicotomias entre “sociedade e natureza” vindas da epistemologia ocidental, para as quais as pessoas não-humanas tendem a ser colocadas como objetos distantes da natureza do homem.

A herança que os povos indígenas deixaram também foi investigada em meados do século XX por Galvão (1955, p. 160). O pesquisador investigou um povoado chamado Itá localizado no Baixo Amazonas e sua obra descreveu detalhadamente a vida religiosa e as crenças dos caboclos amazônicos, evidenciando a importância dos povos tupis-guaranis para constituir as narrativas das lendas e dos mitos locais transmitidos até os dias atuais. A

investigação do autor foi uma importante contribuição para compreender as relações sobrenaturais que os povos amazônicos designam aos outros seres da natureza.

Também contribuindo nessa linha, o antropólogo Tim Ingold defende o engajamento dos sujeitos inseridos no ambiente natural como fonte de conhecimento empírico, devido à necessidade de se ter diversas habilidades para conseguirem utilizar os recursos naturais. A ação sob a natureza somente é possível por sermos partes dela, no sentido de que os seres humanos ou não-humanos conjuntamente constroem a paisagem, ou seja, um elemento não anula o outro, pelo contrário, se complementa (STEIL; CARVALHO, 2012).

Outra concepção de compreender a natureza vem do multinaturalismo indígena, que considera as faculdades humanas como algo que está presente nos outros seres. A alma, por exemplo, para os indígenas e os não indígenas amazônicos, não é atribuída como uma propriedade exclusivamente ligada às pessoas, como mostra Descola (2000, p. 151);

[...] as cosmologias amazônicas exibem uma **escala dos seres**, em que as diferenças entre os homens, as plantas e os animais **são de grau** e não de natureza. Os achuares da Amazônia equatorial, por exemplo, dizem que a maior parte das plantas e dos animais possui uma alma (wakan) semelhante à dos humanos, uma faculdade que os põe entre as “pessoas” (aents), uma vez que lhes garante a consciência reflexiva e a intencionalidade, torna-os capazes de experimentar emoções e permite-lhes trocar mensagens com seus pares e com outros membros de outras espécies, entre as quais os homens.

Até os anos 2000, havia poucos estudos acadêmicos, principalmente os com enfoque nas relações de sociedade-natureza, sobre grupos da Diáspora Africana nas Américas, incluindo Brasil. Essa invisibilidade foi tratada por Carney e Voeks, em 2003, em um artigo que encorajou os pesquisadores a estudar as contribuições dos grupos afrodescendentes no que tange à modelagem da paisagem, além de registrar seus sistemas de práticas e de saberes tradicionais². Desde então, tem sido um crescente o esforço nessa área, com a compilação de livros e artigos oriundos da etnobiologia, da etnoecologia e da antropologia que documentam uma diversidade de atividades e de sistemas de conhecimentos dos afrodescendentes nas Américas (CARNEY, 2003, 2011; FLORIANI, 2000; MELO, 2012; BARROS, 2016; TEIXEIRA, 2006; VOEKS, 2009).

No Brasil, os estudos sobre comunidades quilombolas aumentaram depois da Constituição Federal (CF) de 1988, mas a maior parte das pesquisas se concentra nos processos de identidade, de território e de legalização dos territórios. Somente mais recentemente que estudiosos na/da Amazônia e de outras regiões têm mudado o foco para

² O conhecimento tradicional e suas práticas foram construídas ao longo das gerações, no qual se conecta com imersão nos ecossistemas manejados (CUNHA, 2009).

entender as relações de sociedade-natureza desses grupos (TEIXEIRA, 2006). Seguindo esta linha, atualmente houve um estudo sobre as cosmovisões de Bairro Alto descritas na pesquisa de Melo e Barros (2016), no qual os autores registraram a cosmologia transmitida pela oralidade durante várias gerações no local.

Na concepção de mundo dos quilombolas, existem três mundos (o céu, a terra e a água) constituídos de diferentes seres humanos e não-humanos que habitam esses reinos chamados de “encantados” (MELO; BARROS, 2016). Para entender a relação de trabalho nas matas dos bacurizais é fundamental compreender a lógica da “encantaria”. No campo desta pesquisa, por exemplo, os interlocutores em entrevista fizeram menção aos curupiras – criaturas que cuidam e protegem as florestas, remetendo ao trabalho de Galvão (1955). Os quilombolas explicam que antes existia mais desses seres cuidando das matas, porém, atualmente eles fugiram para as florestas fechadas por conta do barulho e dos caminhos abertos das matas.

Além das lacunas no campo do conhecimento acadêmico, atualmente, nas matas onde são coletados os bacuris e outras matérias-primas, os ecossistemas estão passando por mudanças antrópicas significativas. Segundo os relatos dos interlocutores, a devastação das florestas ocorreu principalmente devido à extração de madeira irregular, aos conflitos territoriais, ao crescimento populacional e ao aumento da comercialização são os fatores que ameaçam os recursos naturais, que são essenciais para a manutenção das famílias.

Os líderes comunitários da Associação dos Remanescentes de Quilombos do Bairro Alto (ARQBA) e os mais idosos estão preocupados com a manutenção dos ecossistemas para as futuras gerações, pois a maior parte da renda familiar é oriunda das atividades extrativistas. Além disso, os saberes e o modo de ver o mundo para os residentes do quilombo estão estruturados na relação com a natureza. Os interlocutores em campo citam a derrubada das árvores para a comercialização da madeira e a prática do corte e queima como as principais preocupações relacionadas ao trabalho do bacuri. A prática do corte e queima, forma tradicional de trabalhar na roça, tem sofrido as consequências dos conflitos territoriais com que a comunidade lida há mais de 30 anos. Hoje, os quilombolas não têm mais acesso a algumas partes do seu território original e acabam roçando nas mesmas áreas, o que leva a um esgotamento dos solos.

O conflito territorial entre donos de fazenda é o alvo de maior reclamação, além de disputas de áreas com a EMBRAPA, a qual atua desde a década de 1980 nos arredores do quilombo. Os interlocutores afirmam que, por diversas vezes, foram proibidos de entrar nos espaços da entidade, fato que tem prejudicado o trabalho com o bacuri, pois a maior parte das

matas onde estão os bacurizais pertencente ao órgão. Os interlocutores lembram também que a entidade se debruça em realizar pesquisas agropecuárias e criticam não ter projetos que invistam nas potencialidades rurais da localidade, ou seja, há poucos empregos gerados.

Outra questão importante seria: por a comunidade estar “encurralada” pelo território privado e estatal, quase não há lotes para produzir alimentos nas roças, o que inviabiliza a prática de roçado que é responsável pelo abastecimento de alimentos para o autoconsumo. A consequência da falta de terras é a dificuldade de extrair produtos da floresta e dos rios. Alguns quilombolas optam pela comercialização madeireira – madeira é usada para diversas finalidades, seja para a construção de móveis, de casas e de barcos, seja para a queima de carvão. Segundo os moradores de Bairro Alto, essas ações antrópicas influenciam atualmente na diminuição da cobertura florestal.

Nos últimos anos, surgiu outra questão que dificulta a produção da polpa: segundo os quilombolas, na pressa para coletar mais frutos devido à ascensão nas vendas do fruto, jovens e adultos estão subindo nas árvores e sacudindo os bacurizeiros para cair às frutas – prática denominada de “*trevoada*”, pelos quilombolas –, para assim obter frutas para comercializar com mais rapidez. No entanto, com essa prática são derrubados os frutos verdes antes do momento adequado de coleta, indo de encontro à própria origem da palavra bacuri, que salienta que a coleta correta é quando a iguaria cai naturalmente das árvores. Os frutos que não estão maduros, quando derrubados a partir da “*trevoada*”, não têm valor comercial, pois a polpa fica grudada na casca, sendo inapropriada para o consumo. Na época da safra, ao caminhar pelos bacurizais, é comum ver no chão muitos bacuris verdes. Segundo os depoimentos, às vezes, durante a “*trevoada*” caem frutos demais verdes que não podem ser aproveitados, poucos servem para a comercialização – de fato, boa parte não serve para nenhuma finalidade de venda ou autoconsumo.

Figura 1 – Bacuri verde coletado depois da “*trevoada*”.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Uma das interlocutoras entrevistadas aponta que depois da “*trevoada*” “a árvore fica magoada” e, por isso, não produz a mesma quantidade de antes, devido muitos não esperarem o tempo certo para “ajuntar”³ a matéria-prima. A partir dessas narrativas relatadas sobre a natureza, observa-se que são atribuídas características de pessoas humanas às pessoas não-humanas, sendo essas narrativas, portanto, importantes para compreender a lógica cosmológica do quilombo. Em 2017, houve a publicação da dissertação de Maíra Melo, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFPA, a qual se debruçava em estudar também as cosmovisões de Bairro Alto, porém, o foco da pesquisadora era a caça, mais especificamente a caracterização de animais com características humanas. A compreensão da temática de estudo para a reprodução social da localidade é muito importante de ser investigada, em face de muitas relações entre sociedade e natureza das comunidades amazônicas não terem sido registradas pela antropologia. Assim, é fundamental fomentar novos debates, como a atribuição de características humanas a vegetais, a árvores, etc., pois são poucos os estudos realizados sobre essa perspectiva⁴.

Ao analisar as mudanças na relação com a natureza, além dos aspectos cosmológicos, há também os processos produtivos que estão interligados entre si nas comunidades tradicionais. No caso do bacuri, a cada ano a procura cresce pelo fruto, inclusive atualmente é uma das polpas de frutas mais caras do Pará. As matas de onde se extraem os produtos possuem poucos investimentos estatais para a produção agroextrativista da localidade, além de ser campo de um intenso conflito territorial entre os fazendeiros e a EMBRAPA. Vale ressaltar que as condições socioeconômicas das comunidades tradicionais do arquipélago do Marajó são vulneráveis. Nesse sentido, de acordo com os estudos de dados sobre a população de Lisboa (2012):

O desenvolvimento global do Marajó está condicionado ao seu desenvolvimento econômico, que é notoriamente precário, predominando o extrativismo [...]. Quando é comparado o IDH do Marajó com índices do Brasil e do mundo, ele é o mais baixo.
[...] no arquipélago do Marajó habitam centenas de comunidades tradicionais, que esperam alguma iniciativa oficial, mesmo que mínima, para iniciar seu processo de desenvolvimento (LISBOA, 2012, p.473- 474).

O quilombo estudado está inserido nas contrariedades socioeconômicas, ambientais e territoriais, sendo a questão do território um dos fatores mais marcantes devido ao pouco

³ Modo como os quilombolas se referem a coleta do bacuri que caem no chão.

⁴ Na defesa de qualificação em abril de 2018 desta pesquisa foi apontado pela examinadora externa Maria das Graças da Silva, professora do mestrado em educação da UEPA (Universidade do Estado do Pará) na linha , a inovabilidade da pesquisa.

acesso de áreas para o extrativismo e para a agricultura. Esses fatores acentuam a necessidade de vender mais frutos e polpas de bacuri, que são coletadas nas propriedades da EMBRAPA pelas famílias, para complementação de renda e para a manutenção da família.

Atualmente, os problemas ocasionados pela ação antrópica nos ecossistemas da localidade, são incitados pela intensa procura comercial dos produtos extraídos nas matas do povoado, mas os interlocutores percebem a necessidade do cuidado com a natureza, sendo nas narrativas apontado como uma prioridade para a localidade.

A questão da conservação e da manutenção das reservas florestais do Bairro Alto levou os quilombolas, desde o ano de 2017, por meio da representação da ARCBA, juntamente com pesquisadores da UFPA e a União Europeia – que estão atuando no projeto Aliança pelo Clima e Uso da Terra (CLUA) –, a participar de encontros para debater a criação de planos de coleta sustentáveis para o uso dos recursos naturais. A preocupação principal dentro da comunidade está concentrada nos mais velhos e nos líderes comunitários, pois trazem em suas memórias bioculturais (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2010)⁵ o registro temporal das escalas de desmatamento que ocorreu ao longo dos últimos 60 anos.

Em vários relatos, os mais velhos narram que a paisagem mudou de forma significativa e, por isso, estão preocupados em garantir a produção e a reprodução das famílias. Também esperam que as futuras gerações continuem a interação tradicional com a natureza, fortalecendo as práticas e os saberes tradicionais construídos ao longo dos períodos. Foi observado em campo que, a partir do trabalho com o meio ambiente, a identidade quilombola amazônica constrói suas narrativas cosmológicas conectadas às paisagens naturais, dentre as quais estão os rios, os mangues, as matas, o mar e outros mais. Nestes tempos globais, os quilombolas querem garantir que as próximas gerações tenham condições para continuar a coleta dos recursos naturais que sustentam a economia do quilombo.

Diante do contexto exposto e da problemática descrita – da relativa invisibilidade de estudos sobre relações sociedades naturezas nas comunidades quilombolas no Brasil, principalmente na região Amazônica, mais especificamente as mudanças nos processos de coleta após o aumento da procura por feiras, indústrias, laboratórios derma cosméticos, entre outros, ao mesmo tempo frente ao quadro dos conflitos territoriais e as mudanças antrópicas citadas – indaguei-me e emergiram as seguintes questões: Como o processo de coleta do

⁵ A memória biocultural se estabeleceu através da agricultura, em que atualmente é tratada como uma fonte para a valorização da consciência ecológica e social, em que as práticas são reproduzidas nas atividades realizadas no cotidiano no qual é reproduzida através da lembrança dos mais velhos (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2010).

bacuri está sendo realizado hoje comunidade de Barro Alto? Como esse processo tem mudado após o aumento da procura comercial? Como os conflitos territoriais impactam no trabalho com o produto? Como essa atividade contribui para a economia doméstica das famílias? E, por fim, o que revela a cosmologia geral do grupo?

1 APRESENTAÇÃO

Esta pesquisa inicia, indiretamente, no ano 2015, momento no qual fiz minha primeira especialização em Agricultura Familiar pelo Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares (INEAF). Posteriormente a esse período, decidi cursar o mestrado da instituição, o qual ingressei, em 2017, com o objetivo de discutir diversos conhecimentos interdisciplinares sobre o desenvolvimento rural, relacionada com a Teoria Antropológica no que tange a organização social das comunidades rurais amazônicas.

Já no ano de 2016 estudei Gestão Ambiental e Coleta de Paisagem no NAEA (Núcleo de Altos Estudos Amazônicos), a oportunidade de estudar nessa importante instituição de pesquisa na Amazônia, em que debates como desenvolvimento sustentável, uso de coletas agroecológicas, entre outras temáticas contribuíram para continuar o meu interesse em estudar a agricultura familiar. A pesquisa que desenvolvi nessa época estudou a mudança de paisagem de uma ilha ribeirinha de Igarapé Miri, a cidade que mais produzia açaí orgânico no mundo, segundo os dados do período. A região vivenciou cenários de ciclos e econômicos, e mudança na paisagem ao longo dos anos e, com essa temática conclui a especialização.

No final de 2016 me inscrevi no mestrado do INEAF, lembro-me que foi a única pós-graduação que me inscrevi naquele ano. Dediquei-me para a seleção e passei, posteriormente em 2017 tive a minha primeira orientação de pesquisa em uma comunidade quilombola no Maranhão chamada Monte Alegre, em que comecei a estudar os conflitos territoriais entre fazendeiros e conflitos internos no quilombo, no entanto, com passar do tempo acirramento das disputas entre na localidade pelos territórios não permitiu a continuidade do estudo.

No final de 2017 mudei de *lócus* e de temática, o novo estudo foi desenvolvido no quilombo Bairro Alto localizado no município de Salvaterra pertencente ao arquipélago do Marajó (PA). Comecei ir ao campo em janeiro de 2018 o período escolhido devida o pico da safra do Bacuri, inicia de dezembro a março geralmente, as imersões na mata do bacurizal inicialmente foram complicadas, pois, o volume de chuvas na região é intenso, como não era acostumada a ficar tantas horas sob fortes temporais, passei por algumas dificuldades,.Mas logo consegui me adaptar, e pude começar a compreender a relação da comunidade os processos produtivos, e a relação. Posteriormente a esse período de adaptação voltei em julho de 2018 e fiquei 30 dias consecutivos no quilombo. A ocasião foi importante para acompanhar a rotina de várias unidades domésticas, assim como, aplicar os questionários entrevistas e a captura de fotos para alimentar a pesquisa. Em seguida em janeiro de 2019

voltei a ilha para finalizar O registro de algumas narrativas que havia coletado e, acompanhar outras famílias no trabalho com o bacuri.

O povoado⁶ vem lutando para a titulação definitiva das terras herdadas dos seus antepassados, os quais vieram para trabalhar como mão de obra escrava em fazendas de gado. Porém, na região, antes da colonização, havia várias etnias indígenas, que foi determinante para a mistura de vários povos ao longo dos anos, contribuindo para a conformação de uma complexa diversidade cultural. Tradicionalmente, os quilombolas de Bairro Alto trabalham com a coleta de áreas de florestas, nos mangues, nos rios e em outros ecossistemas marajoaras. Ao longo das gerações, a relação com a natureza direcionou a organização das famílias e as cosmovisões acerca dos seres e dos mundos que acreditam existir na face da terra.

A oportunidade de estudar em Bairro Alto foi fundamental na minha carreira como uma jovem antropóloga, pois, os meses de imersão numa comunidade tradicional marajoara em que o território contribuiu para a identidade étnica e cultural paraense, as observações, anotações, resultados dos dados coletados foi possível graças as vivencias no cotidiano dos sítios, a experiência maravilhosa mesmo com as intemperes climáticas de ter realizado observação participante nas matas dos bacurizais, aliado com as aulas no primeiro ano do mestrado e as leituras direcionadas pela minha orientadora.

Portanto, a experiência de ter estudado no Mestrado em Agricultura familiar no quilombo Bairro Alto contribui para a minha formação acadêmica, também no fortalecimento das minhas relações identitárias com a nossa cultura tradicional afro amazônica, porém, tão importante quanto à relevância de usar a minha pesquisa como uma forma de contribuir para as demandas que são observadas no cenário atual da comunidade. Por isso, os estudos sobre a agricultura familiar também estão conectados com debates antropológicos e os institutos interdisciplinares possuem contribuição fundamental para a formação na área de extensão rural para vários profissionais.

⁶ Em estudos feitos na comunidade por Acevedo Marin (2005), a pesquisadora identificou que os moradores se reconhecem como povoado.

3 OBJETIVOS

3.1 Objetivo geral

Analisar o processo de coleta o do bacuri realizado pelas famílias quilombolas do Bairro Alto e as adaptações recentes relacionados aos conflitos territoriais e às mudanças socioeconômicas e ambientais, além de documentar os aspectos cosmológicos revelados a partir da atividade.

3.2 Objetivos específicos

- a) Analisar o papel da coleta do bacuri nas economias domésticas das famílias do quilombo Bairro Alto.
- b) Descrever as práticas de trabalho relacionadas à coleta do bacuri pelas famílias do quilombo Bairro Alto.
- c) Analisar as relações sociedade natureza e a cosmovisão do grupo revelados a partir da coleta do bacuri no quilombo Bairro Alto.

4 REFERENCIAL TEÓRICO

4.1 A resistência das comunidades quilombolas brasileiros.

Em meados do século XX, as populações que se identificavam e outras mais, que começaram a reconhecer suas identidades culturais oriundas das heranças dos Remanescentes de Quilombos (MELLO, 2012), protagonizaram iniciativas de organizações políticas e culturais para a construção de políticas públicas que beneficiassem a categoria, devido aos séculos de escravização que violentaram os povos africanos trazidos forçadamente ao Brasil. Esse processo gerou várias consequências negativas registradas pela história e que precisam ser remediadas, a fim de garantir o reparo social para as gerações afro-brasileiras atuais.

No Marajó, a chegada dos navios negreiros ocorre por volta de 1682, depois da criação da Companhia de Comércio do Maranhão, órgão no período que organizava o mercado escravista. Os povos africanos vieram principalmente da Angola, mas, segundo registros de cartórios de Soure, também vieram do Congo, da Guiné, de Moçambique, entre outros lugares, para serem escravizados em fazendas de gado vacum e cavalari. Eles foram trazidos para as cidades de Salvaterra, Soure e Cachoeira do Arari e os descendentes desses povos ocupam atualmente os quilombos, vilas e fazendas marajoaras (LISBOA, 2012), com a necessidade de efetivação de políticas públicas nacionais com vistas a reparar a escravização vivenciada por séculos na região.

As consequências da escravização em todo território nacional ainda apresentam desigualdades e exclusões sociais identificadas. No caso do Marajó se acentua por ser considerada uma das regiões mais pobres socioeconomicamente do país (LISBOA, 2012). Então, as conquistas do movimento negro rural brasileiro garantem que essas populações tenham seus territórios reconhecidos e as políticas públicas sejam efetivadas.

Nessa trajetória de lutas, um dos primeiros incentivos para as conquistas das comunidades tradicionais, em meados do século XX, foi a versão da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 1957, em que a ONU decretava a importância de todos os países criarem leis e políticas públicas que protegessem o território, a cultura, os saberes e as práticas dos povos indígenas e tribais. A partir dos artigos criados pela instituição e das inúmeras articulações políticas, o documento emitido influenciou os grupos dos movimentos negros rurais principalmente do Maranhão e do Pará (MELLO, 2012). Assim, muitas demandas foram usadas no que é chamado de Marco institucional-legal, implementado no Art. 68, contido na CF de 1988 (CHAGAS, 2001). Desse modo, as reivindicações depois de

muitos anos alcançaram o reconhecimento da titulação definitiva dos territórios étnicos⁷ brasileiros.

Para Leite (2001), compreender os quilombos e os quilombolas no cenário atual é um processo em construção, pois a trajetória que os conceitos adotados pelos atores sociais e as instituições envolvidas são plurais e estão no presente sendo escritos. Segundo Mello (2012), há muitas mobilizações na história dos grupos que fizeram parte da luta pelo reconhecimento dos direitos das populações negras brasileiras desde o início do século XX.

Por isso, a importância de um breve recorte histórico para apontar os avanços conquistados pelos povos quilombolas, a exemplo, um marco importante para a luta organizada foi à criação da Frente Negra Brasileira (FNB), na década de 1930. A instituição foi o primeiro partido idealizado por afro-brasileiros, o qual buscava o “[...] reconhecimento, respeito, dignidade, empoderamento, participação política, emprego, educação, terra [...]” (DOMINGUES, 2008, p. 518) nos estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro, Bahia e entre outros em que mobilizou mais de 20 mil membros – a iniciativa conquistou o atendimento médico, odontológico, ações artísticas e esportivas para muitas pessoas. Outra ação notória foi a criação do jornal “A voz da raça”, que teve funcionamento entre os anos de 1933 e 1937, como aponta Nascimento (2016, p. 103) sobre os objetivos da primeira mídia impressa feita por afrobrasileiros: “[...] seu maior propósito era instigar a superação do conformismo e da passividade dos marginalizados, combatendo o preconceito racial em suas diversas formas e disseminando uma visão positiva da ancestralidade negra [...]”.

Figura 2 – Jornal “A Voz Da Raça” Produzido Pelo Frente Negra Brasileira.



Fonte: Google imagens (2018).

⁷ Conceito defendido por (ALMEIDA, 2006) ligado a apropriação da terra que transcende a lógica da propriedade privada, remete a interações sociais entre as pessoas e famílias, entre povoados entre si, nas quais a relações de reciprocidade que norteiam o pertencimento das comunidades.

Outro período importante para a luta do movimento negro ocorre em meados 1970, durante a transição da ditadura para redemocratização do país, em que os grupos das comunidades negras pressionavam o Estado para criar políticas de reparações sociais. Estas se justificam pela história de opressão, na qual comunidades negras foram sistematicamente expulsas ou removidas dos lugares que tradicionalmente construíram suas territorialidades étnicas. Em outros casos, havia heranças de terras concedidas pelos antigos donos das fazendas de escravos, o governo brasileiro até a CF de 1988 não havia criado leis que regularizasse a diversidade de casos sobre as relações fundiárias dos povoados (MELLO, 2012).

Na década de 1980, como mencionado, houve vários movimentos para pressionar o Estado por parte do movimento negro, para que ocorresse a efetivação do art. 68 – que, pela primeira vez na história brasileira, possibilitou ter uma parte da constituição voltada aos direitos dos povos quilombolas. Porém, mesmo com a conquista das leis nesse período, nem o Estado e o movimento social tinham noção do número de comunidades de remanescentes de quilombo existentes nos territórios nacionais. Ao longo dos anos, houve várias discussões em torno dos significados que o termo *quilombo* carregava, pelos diversos tipos de territórios e de histórias que as populações negras vivenciaram em cada região do Brasil. Por isso, a categoria passou por constantes ressignificações feitas pelos âmbitos político, jurídico e científico, tornando o significado do termo polissêmico (MELLO, 2012).

Na época da implementação da lei não havia consenso absoluto de quem eram os sujeitos de direitos que a categoria se referia, porque no período poucas comunidades se adequaram às exigências que o reconhecimento jurídico exigia. Naquele momento, as legislações legalizavam apenas aos povoados que tiveram sua origem territorial nas “fugas”⁸, contrastando com as diversas formas de acessos aos territoriais que se apresentaram ao longo da história. Para Almeida (2006), as formações das territorialidades foram realizadas de diversas formas, em alguns lugares houve doações, aquisições ou ocupações, ocorridas por abandono ou por conflitos, entre outros casos. Então, generalizar sobre o conceito em apenas uma forma de ocupação excluía vários agrupamentos construídos ao longo da história brasileira.

Em 1994, quando a Fundação Palmares, ligada ao Ministério da Cultura, ainda era um dos principais órgãos responsáveis para identificar e titular as terras quilombolas, a instituição

⁸ A exausta rotina de trabalho, os castigos, estupros, humilhações levavam as pessoas escravizadas ao fugir dos senhores, iam para as matas para se refugiar para criar meios de sobrevivência e autonomia nos povoados que foram criados (FIABANI, 2007).

foi procurada por várias populações rurais afro-brasileiras que exigiam mudanças nos critérios de reconhecimento demandados pelo Estado. Como argumento, usavam exemplos das pesquisas científicas para embasar as ações jurídicas que tramitavam mediante a aplicação do art. 68. Naquele momento, houve um termo de cooperação técnica com o Ministério Público Federal (MPF), o Grupo de trabalho Comunidades Quilombolas, que fazia parte da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) (MELLO, 2012), e o movimento negro rural, em que as investigações contribuíram para os debates em relação à legislação quilombola.

O grupo de antropólogos da ABA defendia a importância de criar caracterizações para as comunidades remanescentes de quilombos. Os pesquisadores argumentavam que as classificações não poderiam ser estáticas no tempo, ou considerar os agrupamentos estudados como isolados socialmente. Os cientistas averiguaram que existiram diversas formas de ocupação e que era importante não homogeneizar as trajetórias dos povoados rurais negros, uma vez que cada experiência vivenciada se sucedeu devido à existência de diversas formas de gestão territorial. Mello (2012) argumenta que nem todas as ocupações se sucederam a partir da fuga como ressalta abaixo:

[...] O fato de muitas comunidades não terem se originado a partir da fuga ou de insurreições não poderia obstar seu reconhecimento enquanto remanescentes de quilombos, já que o que estava em jogo era o reconhecimento de formas diferenciadas de acesso à terra e de territorialidades específicas que foram submetidas a um histórico comum de segregação, discriminação e marginalização social (MELLO, 2012, p. 42).

Para o pesquisador Almeida (2006), há diversas formas de gestão territorial e apossamentos que se diferenciam da homogeneização exigida pelo Estado, mas todas as comunidades eram obrigadas a se adequar à padronização direcionada pelas leis, pois corriam o risco de não “existirem legalmente”. Uma das características que acentuava a ocupação negra era a organização feita pelas unidades familiares baseadas no parentesco, vizinhança e no uso comum dos recursos naturais. Os estudos científicos foram necessários e influentes, nesse sentido, para comprovar que houve múltiplas configurações na ocupação das territorialidades étnicas.

Almeida (2006) classifica alguns tipos de povoados que foram construídos ao longo dos anos como terras de santo, de índio e de preto, que por anos o artigo 68 não reconheceu essas outras formas de ocupação. Então, somente depois de 7 anos de pressão, os intelectuais envolvidos no debate e o movimento negro rural conseguiram mudar a interpretação feita pelos juristas nos códigos das leis que regulamentavam os quilombos (SOUZA; BRANDAO, 2015).

Devido aos debates e às discussões realizados pelos sujeitos sociais, as instituições do movimento social e da academia científica analisaram a importância de ressemantizar o conceito de Quilombo, para se adequar a realidade construída pelos povoados rurais negros, assim como identificar os diferentes contextos e formas de ocupação – as distinções devem ser consideradas relevantes para os membros do grupo. O termo ‘remanescentes’ é sugestivo, dado que denota um sentido de que comunidades são iguais, ou estariam estáticas no tempo. Os especialistas usaram os estudos sobre etnicidade, principalmente do teórico Barth, que sugere a auto-identificação como imperativo conceitual, em que os sujeitos são os protagonistas das definições identitárias, não as exigências do Estado – as quais classificavam os agrupamentos à luz de perspectivas estereotipadas e homogêneas (MELLO, 2012).

Atualmente, houve a introdução de outras leis nas legislações referentes à regularização de territórios quilombolas: desde a Constituição da República, em 1988, e o Decreto nº 4887 de 2003, período em que houve uma importante conquista para os povos quilombolas, em face de o documento reconhecer a autodefinição como uma das caracterizações mais importantes para as evidências no reconhecimento dos territórios das comunidades quilombolas. Souza e Brandão (2015) discorrem sobre o aperfeiçoamento dos códigos de leis para os povoados negros rurais brasileiros:

Em 2003 a criação do Decreto nº 4887/2003 regulamentado pelo Poder Executivo no mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, desbancou o Decreto nº 3.912/2001 e marca um avanço na tentativa de consolidação da Política de Regularização Fundiária, trazendo definições mais claras sobre o que a política de titulação compreende como “comunidades quilombolas” e demarcando funções junto aos órgãos institucionais.

[...] Este Decreto “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombola”, e traz, em seu Art.2º, uma nova definição de remanescente de quilombo, conceito este definido como contemporâneo (SOUZA; BRANDÃO, 2015, p. 4-5).

Recentemente, outra formulação jurídica marcou o processo de regulamentação dos territórios quilombolas, a Normativa nº 57 de 2009, dispondo que a identificação e a delimitação passam a ser realizadas pelo INCRA e a Fundação Cultural dos Palmares (FCP) se torna responsável por emitir a Certidão de Registro no Cadastro Geral. Após essa etapa, as associações dos povoados devem entrar em contato com o INCRA para autorizar o estudo que leva à definição da terra. Esse estudo é realizado por meio de relatórios antropológicos, que levam em consideração a caracterização espacial, econômica, ambiental e sociocultural, para que o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) esteja munido das informações cartográficas, fundiárias, agrônomicas, ecológicas, geográficas, sócio-

econômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas que farão parte de todo o processo de classificação (BRASIL, 2009).

Para Mello (2012, p.59), a titulação dos territórios quilombolas se tornou uma “[...] máquina de produzir procedimentos e avaliações sobre os mesmos, multiplicando cada vez mais as exigências e as instâncias de consulta [...]”. Em virtude da burocratização para se alcançar a regulamentação das terras das comunidades quilombolas, muitos povoados estão reclamando da morosidade por parte do INCRA que dificulta os processos a alcançaram a titulação definitiva.

No caso de Bairro Alto, desde 2010, a comunidade possui o reconhecimento pela FCP (MELO, 2017). Entretanto, a demora na efetivação dos processos reivindicados pela comunidade dificulta a efetivação do RTID. Devido à essa demora, os trabalhos com agroextrativismo ficam comprometidos, pois a maior parte dos territórios está sob as ordens dos fazendeiros e, desde 1980, a EMBRAPA ocupa mais de 2 mil ha que cercam o quilombo (ACEVEDO MARIN, 2005) – cumpre assinalar que antes de 1980 a gestão das áreas era administrada pelo Ministério da Agricultura. Segundo os mais velhos, porém, esses territórios no passado foram ocupados pelos seus ascendentes, os depoimentos contam que, antes da abertura das instituições do Estado, a necessidade das crianças do quilombo estudar levou os pais a mudar para a parte central do povoado. Onde atualmente estão os sítios do Bairro Alto, da Vila Galvão e do São Luiz, no passado foi nessas redondezas que a escola foi construída, inclusive até hoje continua perto das vilas citadas. Anteriormente, havia outros territórios que os afroremanescentes vivem, mas que atualmente estão sob gestão do departamento de pesquisa agropecuária, devido a essas evidências registradas por meio de suas memórias, os quilombolas reivindicam que a entidade devolva vários hectares de propriedades.

Figura 3 – Cercas da EMBRAPA que cercam o quilombo Bairro Alto.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Durante os anos, a concentração das terras ocasionou a desterritorialização de Bairro Alto, sendo as áreas entorno do povoado ocupado atualmente por fazendeiros e pela EMBRAPA. Nesse sentido, o RTID compreende um importante documento para ser analisada a história de uso e de ocupação do território pelas comunidades quilombolas. O cenário para outros territórios quilombolas no Estado do Pará, infelizmente, passa por várias crises, no estado há cerca de 523 remanescentes de quilombo, apenas 55 foram certificados pelo INCRA (COSTA; ALMEIDA; HAGE, 2017). Por assim ser, as políticas públicas voltadas às comunidades quilombolas precisam ser efetivadas com qualidade, dado que a maioria trava processos judiciais desiguais de anos com grandes proprietários de terra, devido à facilitação de partidos e de políticos influentes em prol do latifúndio.

Outro marco na legislação quilombola que é importante frisar ocorreu há 15 anos, com a tentativa de programar uma ação inconstitucional realizada pelo Partido Democrata (DEM), no ano de 2004, em que questionaram o Decreto 4.887, especificamente o item que designa a auto-atribuição étnica. Para o partido, toda a discussão não era considerada e acusam que, por meio da lei, haveria arbitrariedades por parte daqueles grupos que não são quilombolas e estariam utilizando-se do reconhecimento identitário de forma irregular.

No entanto, esse argumento feito pelo partido é infundado, pois, mesmo que houvesse agrupamentos que usassem de má fé o decreto, no momento que o INCRA realizasse o RTID, as características sobre as informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas, entre outras, seriam checadas facilmente pela equipe pericial. Além disso, cabe lembrar que a coleta dos dados deve ser analisada por diferentes técnicos habilitados em realizar o estudo antropológico, à vista disso não seria necessário acabar com a lei.

Para Mello (2012), essa ação inconstitucional é mais uma manobra dos ruralistas, grupo de fazendeiros, empresários, políticos entre outros que atendem ao agronegócio e encontram nas comunidades tradicionais, nesse caso os quilombos, entraves para a efetivação dos seus interesses. Em 2004, ao impedir que os territórios quilombolas fossem regularizados, os agentes do agronegócio não aceitavam os avanços das políticas públicas em relação às reparações sociais conquistadas com muita luta pela população afrobrasileira.

Recentemente, no dia 8 de fevereiro de 2018, houve a votação pelo Supremo Tribunal Federal (STF) que validou o Decreto 4.887/2003 (BRASIL, 2003), garantindo assim a titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas brasileiras, mesmo aqueles povoados com histórias de ocupação não advindas apenas de fugas. Duas semanas antes do evento, eu estava em Bairro Alto, na reunião da associação dos moradores, e a comunidade estava se articulando para ir a Brasília, para participarem do movimento a favor da lei. O quilombo estudado se mostra atuante no posicionamento político no que diz respeito ao avanço nas legislações que amparam as comunidades rurais negras nacionais.

No ano de 2019, houve mudança na presidência brasileira e a nova gestão declarou, ainda em campanha, que defende a venda de áreas quilombolas para mineradoras. No atual contexto, as comunidades quilombolas brasileiras estão se mobilizando para não perder os direitos reivindicados durante anos, estão se organizando para cobrar a efetivação legal dos seus territórios étnicos. Mas, de outro lado, os interesses dos ruralistas e das empresas de grandes projetos ameaçam as políticas públicas de regulamentação territorial.

4.2 O processo de auto-identificação étnica e titulação de território quilombola.

Um dos processos iniciais para a titulação definitiva dos quilombos brasileiros parte das comunidades quilombolas, que precisam reconhecer sua ancestralidade atrelada ao povo africano que se instalou em quilombos, mocambos⁹, etc. Para compreender a auto-identificação étnica do Marajó, além das nações diaspóricas, é preciso analisar a mistura étnica ocorrida no arquipélago. Ao longo dos anos, vários foram os debates entre os agrupamentos quilombolas, pesquisadores e os aparelhos do Estado para se chegar a um acordo sobre as pluralidades cultural, social e territorial que compõem uma comunidade quilombola.

Nos debates sobre auto-identificação étnica no caso do Marajó, local onde está inserido o quilombo do Bairro Alto, faz-se necessário reconstituir a vida da região antes da chegada dos colonizadores, pela importância que a cultura das populações indígenas deixou para a região, pois, mesmo que a comunidade seja remanescentes quilombolas, a influência indígena é notável quanto à identidade cultural do povoado, essa herança foi encontrada principalmente nos estudos sobre cosmologias reproduzidas nas matas dos bacurizais.

⁹ Na Amazônia esse era o nome atribuído aos agrupamentos construídos para as fugas dos negros escravizados (LISBOA, 2012).

No passado, havia vários grupos indígenas que povoavam o Marajó, uma das heranças que ficou no presente foram os artefatos e as cerâmicas, as gravuras ainda estão em vários locais da cidade de Salvaterra e as práticas de coleta dos ecossistemas naturais, que estão conectadas com a cosmologia reproduzida, têm herança desses povos ameríndios. Em seguida, a chegada dos africanos compôs a raiz étnica da região, constituindo-se essencialmente pela “mistura” entre os índios, os brancos europeus e os negros, processo que tornou o local único em todo mundo (LISBOA, 2012). Desse modo, o estudo étnico sobre as populações do Marajó vem sendo discutido por Pacheco (2012), ao destacar a composição identitária vinda do casamento entre principalmente índios e os negros, resultando em trocas transculturais importantes para a Amazônia – tal “mistura” entre os povos constrói o tecido histórico-social da região.

O autor em tela (PACHECO, 2012) chama atenção ainda para o patrimônio material e imaterial construído ao longo das gerações a partir da história afroindígena. Ele também questiona os discursos historicamente feitos sobre arquipélago, assinalam que por terem sido geograficamente isolados, “cercados por águas”, esses tipos de caracterização acabam invisibilizando as diversas comunidades tradicionais que ali se fixaram. A interação entre os povos gerou a pluralidade intercultural, resultando em várias manifestações culturais valiosas para a Amazônia e conhecimentos tradicionais sobre os recursos naturais. O cientista salienta ainda para a investigação e a valorização das especificidades da região, consoante expressa um trecho de sua obra:

Todos nós, de modo indistinto, estamos com um pé na aldeia e outro na senzala ou no quilombo. Ou melhor, se os quilombos e mocambos foram quase sempre afroindígenas, como é possível concluir a partir do denso levantamento documental realizado por Gomes, nossos corpos e mentes estão nesses espaços de liberdade, mesmo que vivamos em constante vigilância. [...] E ao mesmo tempo, chamar a atenção que muitos habitantes da região têm sua árvore genealógica erigida pelas matrizes africanas e indígenas, podendo assumir, entre suas muitas identidades (PACHECO, 2012, p. 4).

Ao andar pelos sítios, pela vila e pelas ruas de Bairro Alto, percebe-se facilmente essa mistura étnica descrita do Marajó entre índios e negros, seja no fenótipo, seja na cultura, seja na organização social. O processo de auto-identificação étnica do povoado vem sendo construído desde a década de 2000. Um marco importante para a comunidade foi o estudo de Acevedo Marin (2005), no qual a pesquisadora levantou dados históricos e antropológicos de várias comunidades quilombolas do Pará, um desses locais foi o quilombo aqui investigado. O laudo feito motivou, em meados de 2004, os moradores a procurarem por seus direitos constitucionais.

A importância do estudo reverbera até os dias de hoje, pois a pesquisadora descreve como ocorreu a trajetória de ocupação do quilombo. Por isso, o documento é utilizado para compreender os processos construídos a partir de relações de parentesco, histórias coletivas e individuais que dão o sentido de pertencimento aos grupos familiares e étnicos de Bairro Alto. Acevedo Marin (2005) ressalta que a identidade religiosa do povoado sendo uma peculiaridade comum entre os sítios do local. Essa característica leva a antropóloga a identificar a territorialidade como “Terras de Santo”¹⁰. Para a autora, o tipo de nomeação é adotado como uma estratégia de ocupação e sucessão protagonizada pelos moradores.

No que diz respeito ao processo de territorialização e espacialização, o laudo sobre Bairro Alto define que o quilombo surge por intermédio da herança das terras deixadas pelos antigos “pretos velhos”. Ao longo das gerações, os espaços foram ocupados configurando cenários de múltiplos entrelaçamentos e dinâmicas sociais, como Acevedo Marin (2005) argumenta a seguir:

[...] o território formado por experiências coletivas de ocupação que se concretizaram em cada sítio e suas estradas e atalhos que facilitaram a comunicação interna e os caminhos para chegar as roças, as matas e aos igarapés mais distantes. Esse território representa uma construção coletiva, associando a uma terra herdada, as ocupações e aos modos de vida (ACEVEDO MARIN, 2005, p. 14).

Outro aspecto importante da pesquisa feita por Acevedo Marin (2005) foi a resistência dos afroindígenas em permanecer no quilombo, tendo em vista que, durante vários anos, há conflitos entre fazendeiros. Ademais, por incrível que pareça, para a maioria das pessoas desinformadas sobre a história de Bairro Alto, desde 1980, ocorre problemas com a EMBRAPA, que ocupa cerca de 2.128 ha. Atualmente, embora muitas áreas disponham de acentuada incidência de bacurizais, os quilombolas são proibidos de coletar o fruto (RIVERA, 2017) pela instituição.

Segundo Cardoso (2008), a maioria dos documentos de terras marajoaras que pertence ao Estado é considerada terras da União. No passado em que as famílias quilombolas ocuparam o espaço onde hoje é a EMBRAPA, ao analisar que a população afro-brasileira ocupa o espaço desde o período colonial, mas que com o passar dos anos as migrações dos quilombolas aconteceu pelas redondezas, o Estado associou essas áreas como as que surgiram na administração na época que a Coroa Portuguesa decidia sobre as terras brasileiras. Entre as

¹⁰ Segundo as narrativas investigadas por Almeida (2006) são terras doadas para santos vindos da igreja católica e as comunidades negras receberam dos santos por serem devotas das entidades.

políticas de habitação para os portugueses que vinham morar no Brasil, tem-se a concessão das sesmarias, com o objetivo de distribuir áreas para esses migrantes.

No entanto, com o casamento entre as etnias, quem ficou habitando até os dias atuais os espaços das florestas, dos rios e das praias em Salvaterra foram os quilombolas. No caso de Bairro Alto, após os donos das antigas fazendas escravistas deixarem os imóveis, a população negra ocupou ao longo dos anos. À vista disso, a associação dos moradores da comunidade exige laudos do INCRA para realizar o relatório antropológico que concede o título definitivo de terra, com a esperança de conquistar mais espaços da instituição por conta das provas que serão detectadas na pesquisa sobre a história de ocupação da localidade emitida pelo Estado (CARDOSO, 2008).

Muitas terras devolutas estão no Marajó e são ocupadas por fazendas, instituições públicas e apenas 25,8% das propriedades estão registradas legalmente (CARDOSO, 2008). As famílias quilombolas são juridicamente impedidas de reivindicar seus direitos territoriais, por conta de uma jurisprudência colonial de mais de 300 anos, que privilegia com milhares de hectares a EMBRAPA na conjuntura atual – destaca-se que os órgãos estatais são morosos em relação à investigação para titular os territórios quilombolas. Essas questões prejudicam as famílias de Bairro Alto a acessarem livremente os recursos naturais em virtude do cercamento da terra.

Nos estudos de Cardoso (2008) sobre os processos legais para titular territorialmente Bairro Alto, o pesquisador menciona o conceito de pluralismo jurídico ao apontar a insuficiência do modelo clássico das leis que têm origem no século XIX. Os novos estudos, por sua vez, analisam a importância de aproximar as formulações do direito com as demandas da sociedade civil, de forma a possibilitar a articulação entre o macro e o micro. Sobre esses estudos, se aponta que as formulações jurídicas precisam levar em consideração as relações plurais que foram construídas durante as gerações, a fim de garantir os direitos das populações quilombolas.

Para Wolkmer (2001), os movimentos sociais contribuíram para um marco teórico no que tange à análise das relações “prático-teórico”. A intervenção comunitária participativa surge da necessidade de superar as legalidades oficiais que estão esgotadas na sua eficiência, em que os sujeitos organizados, a partir das suas organizações não-estatais, rompem com a produção e aplicação normativa. A afirmação dos direitos construídos no processo histórico de luta contrária a cultura jurídica, que se apresenta geralmente de maneira centralizadora e individualista – sendo ela escrita pelo desenvolvimento capitalista, favorece a produção legislativa, estruturando-se em proposições genéricas e, na grande parte dos casos, está

distante das necessidades reais da população, como no caso da disputa territorial na área entorno de Bairro Alto. A resistência das comunidades rurais negras e de outras comunidades tradicionais, que reivindicam seus direitos, contribui para o avanço na reconceituação libertária da lei, do Direito e da Justiça.

As narrativas dos quilombolas, por meio dos processos históricos, atestam as relações plurais de Bairro Alto, a exemplo: nos 6 sítios que compõe o povoado, cada um tinha uma figura-chave que ali se instalou com sua família e com o passar dos anos construíram as unidades familiares. O que tem de comum nos depoimentos registrados é o reconhecimento do parentesco com as pessoas que foram escravizadas no passado, principalmente aqueles que foram libertas após a abolição em 1888, como descreve Acevedo Marin (2005, p. 29): “Esses discursos sobre escravidão e a emergência de instituições de um núcleo camponês, centrado sobre a família e que teve controle da terra nos sítios Bom Jardim, Marinquara e próprio Barro Alto foram destacados por constituir o eixo da narrativa sobre a etnogênese”.

Ao longo dos anos, moradores de Bairro Alto foram se estabelecendo nos sítios principalmente a partir do trabalho com a natureza e seus recursos. Nos últimos 40 anos, os povoados se desenvolveram encurralados por fazendas e pela EMBRAPA (RIVERA, 2017). Mesmo com as dificuldades de manter o uso dos seus territórios ao longo do tempo, construíram escolas, praças, campos de futebol, caixas d’água, centro comunitários (ACEVEDO MARIN, 2005), sendo tais construções provas concretas da ocupação dos quilombolas na localidade.

À medida que iam se organizando politicamente e questionando a expulsão de suas terras de herança, um argumento importante sobre os deslocamentos ocorridos ao longo das gerações foi a necessidade de muitas famílias saírem para outros povoados, pois havia pouquíssimas escolas no passado. Quando precisavam retornar, já havia “novos donos”, por isso a relação com os latifundiários e a instituição pública foi se acirrando (CARDOSO, 2010). As documentações exigidas para comprovar seus direitos sobre o território não são compatíveis com a burocracia exigida e, de acordo com Acevedo Marin (2005), os cartórios são peças centrais para distanciar as comunidades tradicionais a acessarem seus direitos. De fato, nas narrativas há sempre a presença de que houve fraudes nos papéis que legitimam algumas propriedades da região atualmente.

No caso da EMBRAPA, há vinte anos, havia projetos que beneficiavam e dialogavam com as necessidades das comunidades quilombolas (RIVERA, 2017). Um dos problemas apontados pela comunidade durante o trabalho de campo, são o fato de que eles não podem usar certas áreas para produzir suas roças e os búfalos e os bois, criados próximo ao

quilombo, muitas vezes comem as plantações, principalmente de milho – situações que afetam o autoconsumo do povoado. Tais essas relações divergentes sobre controle do domínio territorial da região parecem estar dificultando a produção e a reprodução das unidades domésticas.

Figura 4 – Criação de búfalos e bois no Centro de Treinamento/ BAGAM- Salvaterra/ PA.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Outro caso de acirramento de tensões ocorreu em 2017, quando a EMBRAPA expulsou um quilombola de sua casa próxima ao sítio do Valentim, pois alegava não ter os papéis adequados para comprovar a titulação da propriedade. Segundo relatos, o pai da pessoa que foi retirada, no passado, assinou um documento enganado e vendeu para a entidade pública o seu bem. O filho voltou ao terreno e morou por dois anos, no local havia produção de várias hortaliças, criação de animais, etc. Entre as revoltas dos quilombolas em relação a esse caso está o fato de que a instituição quase não ajuda a comunidade para efetivação de ações produtivas que podem se transformar em meios de trabalho, a área ocupada é irrelevante se for comparada a dimensão de toda propriedade da instituição – e o morador que foi expulso estava conseguindo produzir no local.

A entidade de pesquisa de acordo com depoimentos dos interlocutores levou a polícia para derrubar a casa do morador, destruíram suas hortas de cheiro verde, couve, árvores frutíferas, entre outras benfeitorias feitas pelo senhor. Os técnicos do INCRA foram conferir a situação, mas as decisões tomadas pelo âmbito jurídico foram a favor da EMBRAPA, o caso está sob a análise da justiça. Atualmente, o quilombola mora em Soure na Ilha do Marajó, não possui a mesma estrutura de trabalho que desempenhava em sua na área e está sem seu direito de usufruir do território onde seus ascendentes nasceram. Segundo a legislação do território quilombola brasileiro, o tipo de propriedade dos afroremanescentes é uso comum de terra, ou

seja, todos são donos da comunidade, mesmo com a venda pela distribuição de terra coletiva, o morador expulso poderia receber novamente seu terreno.

Figura 5 – Lote que onde houve a deslocamento compulsório de um quilombola na área da EMBRAPA.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

O conceito de deslocamento compulsório, para Clímaco (2014), compreende que a saída dos moradores de comunidades quilombolas está ligada às relações históricas dos territórios étnicos institucional, territorialidade e desterritorialidade. A forma como foram estabelecidos ao longo dos séculos os espaços físicos, sociais e culturais está associada à categoria de identidade, a qual define a construção e a desconstrução de fronteiras entre os territórios e um trânsito necessário entre as localidades para garantir a manutenção das famílias. Tais processos, no caso dos agrupamentos quilombolas, levam a deslocamentos contínuos e a disputas por seus espaços de direito, mesmo com a construção de suas territorialidades étnicas.

No caso de Bairro Alto, até o momento dos estudos, apenas um quilombola foi retirado das terras da EMBRAPA. A maior dificuldade da comunidade é acessar áreas para realizar a agricultura e o coleta dos produtos extrativistas nas terras que circundam o quilombo. Algumas famílias estão optando em ir morar na cidade por conta da falta de empregos. Esse contexto influencia mudanças nos deslocamentos de várias unidades domésticas para outros lugares. Em entrevista com o presidente da associação, constatei que

algumas casas estão desocupadas porque as pessoas foram morar na cidade por conta da dificuldade de se manter no quilombo – a falta de terras, portanto, oblitera a manutenção das casas.

A proibição de entrar nas terras da EMBRAPA não é obedecida pelos quilombolas que vão trabalhar nas áreas da instituição. Atualmente, podem entrar nas florestas por muito pressionarem a entidade – por exemplo, no sítio do Valentim, onde é localidade mais próxima das matas do Paraíso, local situado nos prédios da Instituição, os quilombolas algumas vezes precisam pedir autorização dos vigias para entrar em suas casas. As pessoas dessa localidade constituem um dos agrupamentos que mais sofrem com a intervenção das fazendas e da empresa de pesquisa, por terem perdidos seus quintais próximos às casas ao longo dos anos. Segundo dona Dalva – que nasceu no sítio Marinquara e depois se casou com “seu” Carlos e foi morar no Valentim –, na década de 1970 só havia duas casas: a de seus sogros e a de sua família. Nos dias atuais, contudo, o agrupamento cresceu em número de moradores consideravelmente e há 14 residências construídas na localidade. Os quilombolas mencionam também que não há nenhuma possibilidade de saírem de lá, mas temem que a EMBRAPA os retire de suas propriedades.

As legislações territoriais que asseguram os direitos dos territórios étnicos do sítio Valentim e todos outros que compõem o quilombo Bairro Alto, dependem diretamente da Normativa nº 57 de 2009 (INCRA, 2009), a jurisdição responsável por identificar e delimitar as terras dos remanescentes de quilombo. A ação da lei garante que o processo de titulação definitiva e que os conflitos territoriais travados durante anos sejam finalmente solucionados. O INCRA, órgão responsável pela execução da lei, foi acionado várias vezes pela comunidade, mas ainda não tomou uma posição a respeito da caracterização espacial do quilombo marajoara. Assim, as lideranças reclamam da morosidade da instituição e temem que no futuro não tenham áreas com os recursos naturais para trabalhar.

Este capítulo inicial tinha como objetivo discutir assuntos centrais nos estudos dos quilombos do Brasil, bem como o debate teórico e os registros escritos dos movimentos sociais das comunidades negras, o qual influenciou o cenário atual dos quilombos – inclusive, Bairro Alto também passou por esses processos, por isso a descrição dessas transições políticas. Porém, os temas centrais desta dissertação estão baseados no próximo artigo, que tem o seguinte título “As unidades domésticas e a coleta do bacuri no Quilombo Bairro Alto, Salvaterra (PA)”. Nele, foi analisada a contribuição econômica da coleta do bacuri nos aspectos de autoconsumo ou de venda. Mais a frente, o segundo artigo buscou registrar e debater as cosmologias ameríndias reproduzidas nas matas onde se localizam os bacurizais da

comunidade, onde várias narrativas de herança dos povos tupis-guaranis são identificadas nas oralidades dos quilombolas. Importa sinalizar que as cosmovisões do povoado foram compreendidas a partir de teóricos que pesquisam o perspectivismo ameríndio, a antropologia ecológica e outros mais conceitos e campos do conhecimento.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. B. **Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: laudo antropológico**. Brasília: IBAMA, 2006.
- BRASIL, Casa Civil. **Decreto n. 4887 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília: Diário Oficial da União, 2003.
- CARDOSO, L. F. C. **A constituição local: direito e território quilombola na comunidade de Bairro Alto, na Ilha do Marajó-Pará**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.
- CARNEY, J. A.; VOESK, R. A. Landscape legacies of the African diaspora in Brazil. **Progress in Human Geography**. v. 2, n. 2. p. 139-152, 2003.
- CASTRO, E. V. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**. v. 14, n. 18, p. 225-254, 2004.
- CHAGAS, M. F. A política do reconhecimento das comunidades de quilombos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, n. 15, p. 209-235, 2001.
- CLÍMACO, V. D. N. **Territórios e identidades nas comunidades remanescentes de quilombos da agrovila peru no Município de Alcântara – MA**. Dissertação (Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento) – Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu, Centro Universitário Univates, Lajeado, 2014.
- COSTA, I. S.; ALMEIDA, K. M. S.; HAGE, A. M. Território quilombola e os desafios acerca do processo de titulação. *In*: FORUM INTERNACIONAL DE PEDAGOGIA, 9. 2017, Abaetetuba. **Anais [...]** Belém: Geperuaz, 2017.
- DOMINGUES, P. Um “templo de luz”: frente negra brasileira (1931-1937) e a questão da educação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 39, p. 517-534, 2008.
- FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. *In*: Simpósio Nacional de História. 24, São Leopoldo. **Anais [...]**, São Leopoldo, 2007.
- FLORIANI, D. Diálogos interdisciplinares para uma agenda socioambiental: breve inventário do debate sobre ciência, sociedade e natureza. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, n. 1, p. 21-39, 2000.
- GALVÃO, E. **Santos e viagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas**. São Paulo: Companhia Nacional, 1955.
- GOMES, A. V. A. Ciclos econômicos do extrativismo na Amazônia na visão dos viajantes naturalistas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 13, n. 1. p. 129-146, 2018.

HOMMA, A.; CARVALHO, J. E. U.; MENEZES, A. J. E. A. Bacuri: a fruta amazônica em ascensão. **Ciência Hoje**, Rio de Janeiro, v. 46, n. 271, p. 40-45, 2010.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. **Instrução Normativa n. 57 de 20 de outubro de 2009**. Estabelecer procedimentos do processo administrativo para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação, e registro de terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades dos quilombos. Brasília: INCRA, 2009.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2001.

LISBOA, P. L. B. **A terra dos Aruã**: uma história ecológica do arquipélago. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2012.

MAUÉS, R. H. O perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. **Mediações**, Londrina, v. 17, n. 1, p. 33-61, 2012.

MELLO, M. M. **Reminiscências dos quilombos**: território da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

MELO, M. F. T. **As apreensões do universo da caça**: uma etnografia entre os quilombolas do Bairro Alto, Ilha do Marajó/PA. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

MENEZES, A. J. E. A. **Do extrativismo à domesticação**: o caso dos bacurizeiros (*Platonia insignis* Mart.) do Nordeste paraense e da Ilha do Marajó. Tese (Doutorado em Agricultura Familiar) – Faculdade de Agronomia Eliseu Maciel, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2010.

NASCIMENTO, R. N. A. A história na teleficação: ecos do jornal a voz da raça na construção da memória social. **Contracampo**, Rio de Janeiro, v. 35, n. 3, p. 101-123, 2016.

PACHECO, A. S. Cosmologias afroíndigenas na Amazônia marajoara. **Projeto Histórias**, São Paulo, v. 44, p. 197-226, 2012.

RIVEIRA, R. **Trajetórias das práticas alimentares na comunidade quilombola de Bairro Alto, Ilha de Marajó, Salvaterra – Pará**. Dissertação (Mestrado em Agricultras Amazônicas) – Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

SOUZA, S. C.; BRANDÃO, A. A. P. Política de titulação de terras quilombolas. *In*: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 7, 2015, São Luiz. **Anais [...]** São Luiz: Universidade Federal do Maranhão, 2015.

STEIL, C. A.; CARVALHO, I. C. M. (org.). **Cultura, percepção e ambiente**: diálogos com Tim Ingold. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

TEIXEIRA, R. D. Todo lugar tem uma mãe: sobre os filhos do Erepecuru. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 17, n. 2, p. 117-146, 2006.

TOLEDO, V. M.; BARREIRA-BASSOLS, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. *In: SILVA, V. A. et al. (org.). **Etnobiologia e etnoecologia: pessoas e natureza na América Latina***. Recife: NUPEEA, v. 1, 2010.

VOESK, R. A. Traditions in transitions: african diaspora ethnobotany in Lowland South America. *In: **Mobility and migration in indigenous amazonia: contemporary ethnoecological perspective***. New York: Berghahn Books, s. 1, p. 275-294, 2009.

WOLKMER, A. C. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito**. 3. ed. São Paulo: Alfa Ômega, 2001.

5 ARTIGO I – AS UNIDADES DOMÉSTICAS E O COLETA DO BACURI NO QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA (PA)

5.1 Introdução

Esta pesquisa se debruçou em estudar a economia doméstica e o trabalho com o bacuri (*Platonia insignis* Mart.) no quilombo Bairro Alto no município de Salvaterra, pertencente ao arquipélago do Marajó, Estado do Pará. As temáticas estudadas sobre as populações quilombolas no Brasil, a partir de 1988¹¹, se aprofundaram nos debates sobre a identidade, a titulação definitiva dos territórios e vários outros assuntos nas universidades (TEIXEIRA, 2006). Contudo, é somente mais recentemente que outras análises estão sendo investigadas sobre as populações quilombolas brasileiras. Duas questões importantes para serem averiguadas nos quilombos amazônicos são: a economia doméstica, ou seja, os meios de vidas dos quilombolas, em que incluem atividades de autoconsumo e renda; e a necessidade de compreender como se organiza o trabalho com agroextrativismo nas comunidades (CARNEY; VOEKS, 2003; STEWARD; LIMA, 2017).

Os quilombolas do Bairro Alto vêm lutando pela titulação definitiva das terras herdadas dos seus ancestrais africanos, os quais foram trazidos para trabalhar como mão de obra escrava em fazendas de gado no século XVII. Porém, os quilombolas reconhecem que na região, antes da colonização, havia várias etnias indígenas. Como retrodito precedentemente, a mistura dos povos ao longo dos anos contribuiu para que o local se tornasse riquíssimo em diversidade cultural, influenciando nos sistemas de práticas de extrativismo de recursos naturais nas áreas de florestais, de mangue, de rios e em outros ecossistemas, – que tradicionalmente os moradores trabalham. Ao longo das gerações, a relação com a natureza direcionou a organização e a economia doméstica das famílias.

O processo de coleta nas matas dos produtos extrativistas são os principais trabalhos do quilombo Bairro Alto, incluindo açaí (*Euterpe oleracea*), tucumã (*Astrocaryum aculeatum*), andiroba (*Carapa guianensis*), entre outros. A presente pesquisa visou compreender especificamente as práticas de trabalho com o bacuri (*Platonia insignis*), entender como as vendas da polpa e do fruto ajudam a compor a renda familiar, bem como depreender qual a relação com os outros trabalhos designados no decorrer do ano. Assim, o

¹¹ No período havia sido formulada a Constituição Federal de 1988, no qual o movimento social rural negro brasileiro conquistou leis que garantiram a titulação definitiva dos territórios quilombolas.

trabalho buscou aumentar a visibilidade das práticas de coleta e dos saberes associados como uma forma de valorizar os sistemas de práticas de um grupo quilombola na Amazônia.

O estudo também se justifica pelo contexto atual do interesse comercial da polpa do fruto e pela importância de registrar como o quilombo vem desempenhando o trabalho nesse novo ciclo. Tendo em vista que a demanda pelo bacuri nos últimos anos tem aumentado, visou-se registrar neste trabalho as práticas de trabalho executadas no quilombo, os locais de incidência do fruto no quilombo, a quantidade coletada por safra, assim como quais estratégias ou técnicas foram construídas para os saberes tradicionais dos produtos amazônicos e como o trabalho do agroextrativismo contribui para a manutenção das unidades familiares. Afinal, as famílias produzem para o autoconsumo e, mesmo aquelas que não comercializam para fora, realizam a venda do excedente para ajudar na renda das famílias que trabalham com a atividade.

A pesquisa usou como abordagem principal o viés antropológico, no qual os métodos foram pautados principalmente pela etnografia (PEIRANO, 1995), sendo necessário observar o cotidiano da comunidade estudada. No contato com os interlocutores, em pesquisas de abordagem etnográfica, é fundamental coletar as narrativas por meio de entrevistas, registrar fotos, fazer anotações, entre outros procedimentos. No caso de Bairro Alto, foi acompanhada a rotina de algumas famílias e o trabalho com o bacuri nas matas.

O artigo está organizado em três seções principais, a saber: metodologia, resultados/discussões e considerações finais. A metodologia, como citado, tem base de viés antropológico, os resultados/discussões estão divididos em três tópicos: Unidade Familiar; Formas de ganhar a vida; Economia doméstica no quilombo Bairro Alto e; O extrativismo do bacuri. O estudo buscou retratar como as famílias são organizadas e quais são as estratégias realizadas para a garantia da renda mensalmente. Ademais, as práticas e as técnicas que compreendem a coleta do bacuri (chamam a atividade de *ajuntar* o bacuri) são destacadas como um exemplo de um trabalho agroextrativista chave para os quilombolas de Bairro Alto. Nas considerações finais, ressalta-se que as atividades do bacuri contribuem para a alimentação das famílias e a venda do excedente colabora com a manutenção das casas.

5.2 Metodologia

5.2.1 Área de estudo

O quilombo Bairro Alto localiza-se no maior arquipélago fluvio-marinho do mundo, o Marajó¹², pertencente à microrregião do Arari – que é formada pela confluência de duas grandes bacias: a do rio Amazonas (nasce nos Andes) e; a do Tocantins-Araguaia, terminando por desaguar no oceano Atlântico (BRASIL, 2007). Essas junções de águas formam nas regiões várias ilhas. Os ecossistemas marajoaras se destacam pelos cenários naturais únicos, encontra-se rica biodiversidade de plantas, fauna, mangues, rios, lagos, praias, solo, campos, pântanos, entre outros (LISBOA, 2012).

A ida a Salvaterra¹³ se dá geralmente por via fluvial, por meio de portos localizados na Região Metropolitana de Belém, distante cerca de 80 km da capital do estado. O tempo de viagem depende do tipo de embarcação e do período das marés, geralmente dura entre 2 horas e meia e 4 horas de percurso. O território é de 704 km², considerado o maior município em extensão do Marajó (LISBOA, 2012).

Para se chegar a Bairro Alto, pode-se usar a via terrestre, por meio da PA 154 e da Vicinal Bacabal-Bairro Alto, distante cerca de 12 km da cidade. As estradas não são asfaltadas e no período de chuva alguns trechos alagadiços dificultam a passagem dos veículos devido à falta de infraestrutura. O serviço de transporte público na comunidade ocorre três vezes na semana (segunda, quarta e sexta), por esse motivo alguns interlocutores narraram que no passado era muito comum irem a pé por não ter alternativa de locomoção. Algumas pessoas ainda vão caminhando ou fazem uso de bicicletas e de motos para irem ao centro urbano. Outro meio é pelo Rio Paracauari, situado no lado direito de Salvaterra, mas esse meio é usado geralmente apenas pelos moradores da região.

Figura 6 – Transporte fluvial usado pelas famílias quilombolas.



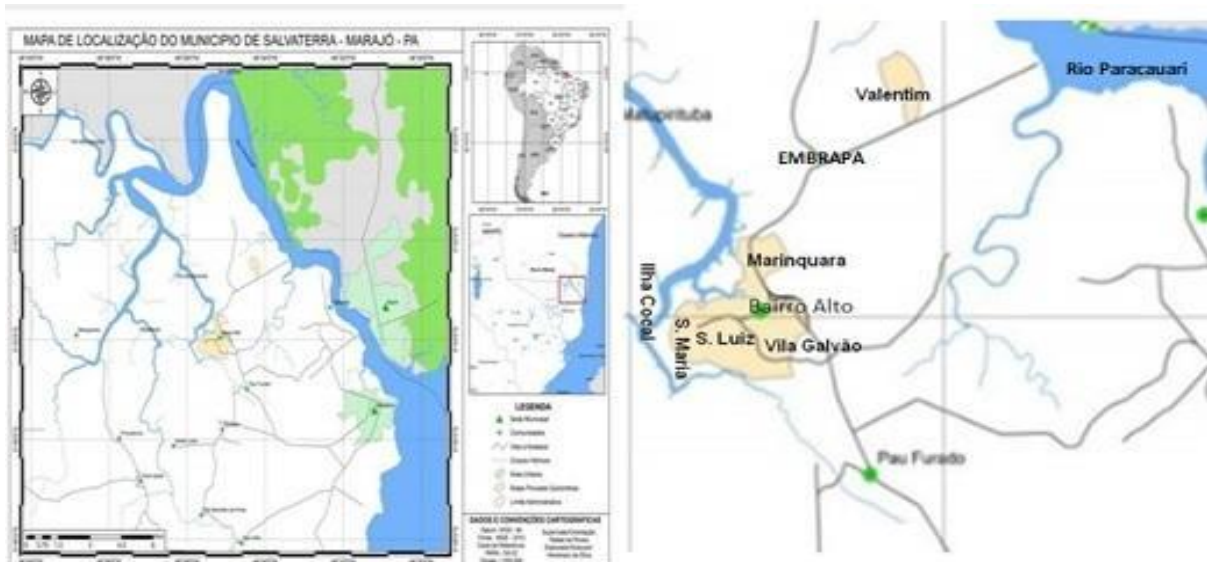
¹² Marajó veio da língua Tupi, Mbarayó significa “anteparo do mar” (LISBOA, 2012, p. 19).

¹³ O nome Salvaterra foi herdado dos colonizadores europeus nome de vários lugares da região da Península Ibérica (LISBOA, 2012, p. 292).

Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

O povoado Bairro Alto é composto por sete grandes sítios, nos ambientes onde ficam distribuídas as moradias. Outro nome atribuído aos espaços são as “passagens”, onde também estão distribuídas as casas. Os “lugarejos” atualmente são identificados pelos seguintes nomes: São Luiz, Santa Maria, Vila Galvão, Valentim, Marinquara, Bairro Alto e Ilha Cocal. Atualmente, há 130 famílias e cerca de 350 pessoas morando na comunidade (MELO, 2017). Segundo o líder da associação do quilombo, a comunidade está em transição, pois muitas famílias estão deixando o povoado para morar nas cidades de Salvaterra e de Soure, na busca por atividades assalariadas.

Figura 7 – Mapa de Localização Bairro Alto, Marajó, Pará, Brasil.



Fonte: Adaptado pela autora a partir de Rivera (2017).

Em janeiro de 2017, realizei o primeiro campo exploratório, momento que ocorreu as primeiras observações diretas e entrevistas, a fim de encontrar informações empíricas primárias em que se conectam com a teoria escolhida. A partir dos dados preliminares e das narrativas, formulei o problema de pesquisa, possibilitando compreender quais caminhos para a análise do estudo (BRUMER, 2008). Posteriormente, voltei à campo com o objetivo de compreender a economia doméstica e a contribuição do trabalho com o bacuri para a renda das unidades familiares. Para entender como se dá o processo de manutenção das famílias, os procedimentos etnográficos necessitaram de 2 meses de observação participante, entrevistas semiestruturadas e reuniões gravadas com auxílio de caderno de campo (BECKER, 1994).

As relações cotidianas do povoado foram identificadas por meio de base etnográfica, incluindo a observação participante¹⁴ na comunidade. Cabe destacar que as características etnográficas são conduzidas pelas análises dialógicas, nas quais as conclusões e as interpretações podem/devem ser discutidas pelos interlocutores à medida que são informados. Também adota o caráter holístico, que se configura em retratar de maneira mais completa a localidade estudada. Além disso, há a característica indutiva que investiga as descrições densas para construir modelos gerais ou teorias explicativas. Angrosino (2009, p. 43) analisa a etnografia da forma descrita acima, mas também compreende da seguinte forma:

A etnografia pode ser realizada onde quer que haja pessoas interagindo em cenários “naturalmente” coletivos. [...] a verdadeira etnografia depende da capacidade de um pesquisador observar e interagir com as pessoas enquanto elas essencialmente executam suas rotinas do dia a dia.

Os procedimentos antropológicos realizam recortes sobre a descrição da realidade. Assim, alguns conceitos no universo etnográfico possuem a necessidade do acompanhamento contínuo dos interlocutores estudados a partir da observação, o que torna uma metodologia ligada à mutabilidade das reproduções sociais. Nesse sentido, sempre atual para as essas categorias científicas, como acentua Peirano (1995, p. 52-53):

Com este fecho a favor da etnografia, concluo: novas análises e reanálises virão para comprovar a fecundidade teórica do trabalho etnográfico. Elas certamente irão reforçar a convicção central dos antropólogos: de que a prática etnográfica — artesanal, microscópica e detalhista — traduz, como poucas outras, o reconhecimento do aspecto temporal das explicações. Longe de representar a fraqueza da antropologia, portanto, a etnografia dramatiza, com especial ênfase, a visão weberiana da eterna juventude das ciências sociais.

Atrelada aos métodos etnográficos, a fotografia que sempre esteve presente como ferramenta dos primeiros antropólogos de campo, atualmente ainda contribui fortemente para a criação de novos padrões de pesquisa, sobretudo quando se almeja compreender as relações cotidianas por meio das imagens capturadas na observação participante. A base teórica da antropologia social busca construir juntamente com princípios dos dados fotoetnográficos o alcance do registro da rotina dos *locus* estudados. No caso da pesquisa feita em Bairro Alto, esse recurso está sendo usado para capturar as práticas de trabalho nos bacurizais, a organização das casas, entre outros ambientes que são encontrados na localidade. Para Boni e Moreschi (2007, p. 139), a importância da técnica se dá pelos seguintes argumentos:

¹⁴ A antropologia tradicionalmente valoriza o contato direto com o universo estudado, para isto é necessária proximidade direta durante um período razoavelmente longo, pois, há aspectos culturais e costumes de uma sociedade que não aparecem explícitos e exigem o aprofundamento na observação (VELHO, 1978).

A imagem, hoje, não pode mais estar separada do saber científico. A Antropologia não dispensa os recursos visuais – e não são recursos apenas como um suporte de pesquisa, mas imagens que agem como um meio de comunicação e expressão do comportamento cultural. A Antropologia Visual não almeja, dentro dos novos padrões de pesquisa, apenas esclarecer o saber científico, mas humanisticamente compreender melhor o que o outro tem a dizer para outros que querem ver, ouvir e sentir.

Ademais, foram aplicadas 23 entrevistas semiestruturadas. Esta técnica tinha como objetivo utilizar roteiros previamente elaborados e coletar **dados gerais** sobre as famílias e a **economia doméstica** das unidades familiares (MANZINI, 2004). Com ela, também objetivei compreender o processo de organização das unidades familiares.

Um perfil sinótico sobre a amostra dos **entrevistados** é apresentado na Tabela 1, no qual se construiu dados gerais sobre as famílias, compreendendo a média de idade dos entrevistados e a média do número dos moradores por casa. Como pode ser percebido, mais de 80% das pessoas entrevistadas foram mulheres, que por ficarem mais em casa durante o dia e se disponibilizarem mais a responder perguntas, acabaram sendo destacadas neste trabalho.

Tabela 1 – Características dos interlocutores da comunidade Bairro Alto, Salvaterra, Marajó, PA (n=23 entrevistados).

Características dos informantes	Amostras
Sexo dos interlocutores	20 ♀ 3 ♂
Média da idade dos interlocutores	31 anos
Média de moradores por casa	5 moradores
Tempo médio de moradia	13 anos

Fonte: Elaborado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Também apliquei questionários fechados (ANDRADE, 1995) para 17 famílias que trabalhavam com a venda das polpas do bacuri, investiguei o processo de *ajuntar* o bacuri, a fim de saber a quantidade de polpas vendidas pelos quilombolas, assim como a identificação dos principais locais de coleta do produto, quantas pessoas vão para a mata coletar, a quantidade diária de coleta do fruto, qual a média de faturamento durante a safra de 2018 das famílias entrevistadas, entre outras caracterizações.

Em outro momento, foram aplicadas 7 entrevistas de história oral junto aos interlocutores mais velhos. Tal instrumento teve como objetivo registrar a memória como fator dinâmico na interação entre passado e presente, contrariando a concepção estática do documento escrito que permanece o mesmo através do tempo. Por isso, é mais fácil descrever do que a definir (HAGUETTE, 1992). No caso da história oral, a técnica pressupõe a

reconstituição histórica sobre algum tema específico. Registrou-se a partir das narrativas o processo de mudanças nas relações com a natureza e como a coleta mudou em relação às novas demandas do mercado.

5.3 Resultados e discussões

5.3.1 Unidade Familiar

A organização do trabalho no quilombo Bairro Alto está alicerçada nas relações de parentesco. Por assim ser, para compreender como são construídas as atividades de coleta, se fez necessário analisar o dinamismo das divisões de tarefas estabelecidas dentro das casas. Homens e mulheres trabalham com o extrativismo, mas há práticas que geralmente são realizadas mais por um gênero do que o outro: a caça e a pesca, por exemplo, são trabalhos mais realizados pelos maridos e pelos filhos; atividades de coleta do caroço de andiroba ou do tucumã para extração de óleos medicinais, geralmente, são realizadas pelas mulheres, mas cada família tem sua maneira de organização. Esse modelo descrito de divisões sexuais de trabalho não necessariamente ocorre igualmente em todas as unidades domésticas.

As residências são os locais onde ocorre o “ciclo da vida doméstica” das famílias, sendo tal estrutura de organização foi sendo construída ao longo das gerações. O espaço domiciliar é um ponto de armazenamento das polpas e é onde os processos ligados aos laços de parentesco e de casamento são decididos comumente. Esse modo de vida definiu a forma de manejar os recursos naturais, pois as unidades familiares se unem para trabalhar com a pesca, a roça, a coleta de frutos e sementes, bem como em outras atividades (MCCALLUM; BUSTAMANTE, 2012).

Figura 8 – Canoa usada para o extrativismo da pesca e a coleta do açaí nativa da região.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Essas uniões entre as unidades familiares se renovam quando novas famílias vão se formando, ao se conectarem com as existentes (MCCALLUM; BUSTAMANTE, 2012). O exemplo, as construções de suas casas são geralmente nos quintais dos pais ou de outro parente, geralmente se localizam atrás ou ao lado das casas mais antigas. Essas uniões geram a necessidade de novos terrenos, a construção de residências, a aberturas de novas roças e novas e maiores demandas de trabalho com o extrativismo, para garantir a manutenção das famílias. A média do tempo de moradia no quilombo, que é 13 anos (Tabela 1), pode ser justificada em virtude de que os novos casais, ao morarem próximos às casas de outros parentes, não se mudam constantemente. Há pessoas que nunca saíram de sua localidade para morar em outro lugar, tendo em vista o sólido processo de entrelaçamento existente entre as unidades familiares.

Figura 9 – Fotografia mostrando o compartilhamento dos quintais e terreiros entre as famílias na comunidade Bairro Alto, PA.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

No que concerne à arquitetura das casas de Bairro Alto, nota-se a transição das casas de barro ou de madeira para as de alvenaria. Cabe pontuar que os quilombolas, normalmente, investem o recurso obtido pelas atividades agroextrativistas em melhorias em suas residências ou na aquisição de meios de transporte (motocicletas, barcos, etc.). Todo trabalho com a roça

e extrativismo parte das residências: nelas que os materiais necessários para as atividades são guardados, assim como são os locais onde ficam armazenados os produtos manejados – por exemplo, os frutos do bacuri antes de serem vendidos ficam armazenados em sacas e as polpas nos freezers das geladeiras das unidades familiares.

Figura 10 – Fotografia mostrando a arquitetura das casas de madeira e barro da comunidade, Bairro Alto, PA.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Figura 11 – Armazenamento da polpa e dos frutos do bacuri nas casas dos quilombolas, Bairro Alto, PA.

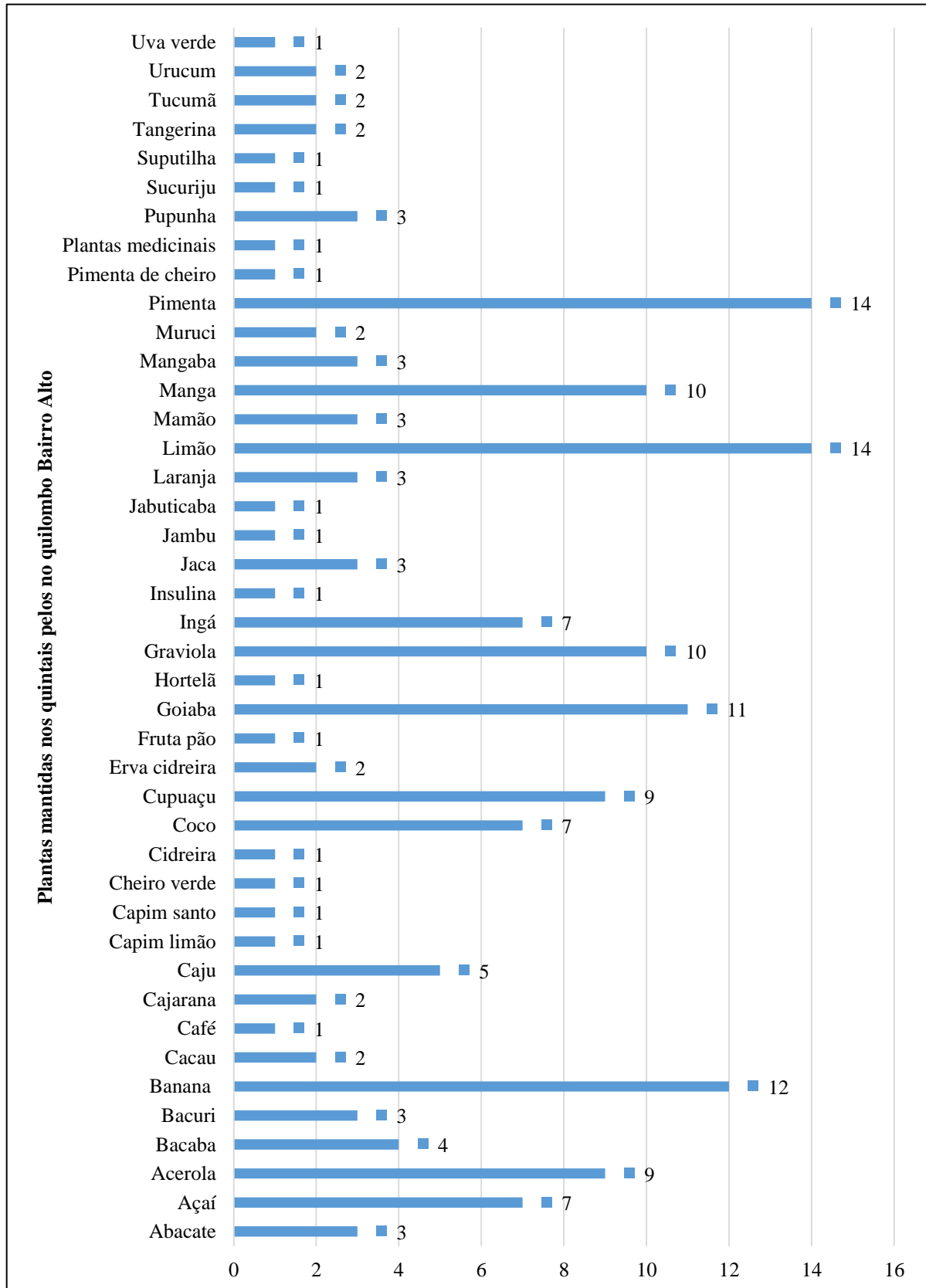


Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Outro local importante para o “ciclo da vida doméstica” são os quintais que ficam ao redor ou atrás das casas. Os quintais ou terreiros são espaços produtivos importantes para a economia doméstica das famílias. Neles, são cultivadas plantas frutíferas, madeireiros, plantas medicinais e ornamentais de uso familiar, além da criação. No Bairro Alto, os moradores também criam animais domésticos, nos questionários analisados foi constatado que apenas uma família não cria animais, a maioria geralmente cuida de galinhas soltas, patos, búfalos, cavalos, porcos e outros animais. No gráfico abaixo, são elencados os 42 cultivos diferentes mencionados pelas famílias e as quantidades encontradas de cada frutífera, folhas, temperos, etc., nos quintais das unidades familiares. Dessa forma, os dados da pesquisa corroboram com

estudos que argumentam que quintais nas áreas tropicais contribuem para a segurança alimentar e a manutenção de agrobiodiversidade (CARNEIRO et al., 2013)

Gráfico 1 – Diversidade de culturas encontradas nos quintais no quilombo Bairro Alto, PA..



Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do trabalho de campo (2018).

Algumas famílias também possuem casas de farinha, locais onde é realizada a produção da farinha d'água – carboidrato fundamental para a manutenção das populações amazônicas. Além disso, de conformidade com Castro (2006, p. 177), “[...] a mandioca, processada para a produção da farinha e outros derivados, é cultivada principalmente para a subsistência”. Essas práticas são feitas entre as famílias que se reúnem para produção dos alimentos. Há também barracas de palha onde são guardados ferramentas e utensílios de trabalho. Portanto, os quintais e os terreiros contribuem para a manutenção das famílias, principalmente por pouparem gastos, uma vez que não precisam comprar frutas, temperos, folhas e outros produtos disponíveis.

5.4 Formas de ganhar a vida: economia doméstica no quilombo Bairro Alto.

5.4.1 Características gerais

O trabalho com extrativismo, a coleta do bacuri e de outros produtos extraídos das florestas de Bairro Alto compreendem pilares elementares da economia doméstica. Atualmente, os produtos são comercializados localmente para abastecer mercados locais, regionais, nacionais e internacionais. Os moradores de Bairro Alto acomodam as demandas comerciais pela polpa de bacuri dentro de uma economia doméstica maior. As atividades praticadas são influenciadas pela sazonalidade (intensidade das chuvas), por esse motivo, durante o ano, são diversas as atividades feitas pelos quilombolas para manejar e produzir alimentos, seja para o autoconsumo, seja para a venda do excedente dos produtos.

A partir do trabalho de campo, observei algumas caracterizações em relação à economia doméstica no Bairro Alto que também estão presentes em outras comunidades tradicionais e quilombolas na Amazônia, como as descrições de Peralta (2008). Identifiquei ainda uma diversidade produtiva norteadas pelas lógicas da sazonalidade (trabalho na roça, produção de alimentos no quintal, pesca, coleta de espécies florestais). Como argumenta Peralta (2008), o autoconsumo é crucial para entender a economia doméstica das comunidades camponesas e tradicionais amazônicas. A autora em tela argumenta que análises que somente levam em consideração faturamentos de cunho monetário não são adequadas, pois o bem-estar das famílias nem sempre depende da geração de renda, mas a quantidade de produtos usados para o autoconsumo.

Dessa forma, diversas atividades produtivas são estratégias fundamentais para a manutenção das famílias no local de estudo. Castro (2006, p. 181) explica “[...] a importância

de cada atividade no repertório econômico varia amplamente, criando um padrão heterogêneo dentro e entre comunidades [...]”. Em face disso, a maior parte dos grupos possui a sua economia voltada para a subsistência, ou seja, o que as famílias produzem divide-se em: uma parte é direcionada para as vendas e; outra para o autoconsumo. Desse modo, há várias frentes de subsistência, essa parte comercializada, por exemplo, traz dinheiro para o abastecimento da casa, garantindo a compra de outros alimentos, de vestimentas, de medicação e de algum conforto para as unidades domésticas.

O calendário produtivo na (Tabela 2) salienta a diversidade de práticas realizadas concomitantemente pelos quilombolas durante os meses, sendo ele construído a partir de informações prestadas por interlocutores-chave dos 7 sítios, quais sejam: São Luiz; Santa Maria; Vila Galvão; Valentim; Marinquara; Bairro Alto e; Ilha Cocal. O trabalho é dividido durante o ano seguindo a sazonalidade: na época que ocorre a safra do bacuri (janeiro a março), mesmo com a intensa chuva, as famílias também reservam alguns dias para manejar os quintais, cuidar da criação de animais, se organizam em grupos para caçar, queimar carvão, limpar roças e realizar outras mais atividades. As atividades são diversificadas e divididas entre as unidades familiares. Em um mês, precisam se dedicar de 5 a 7 atividades de trabalho simultaneamente (roça, pesca, caça, etc.) – para garantir que as famílias consigam realizar o trabalho demandado por essas atividades, é fundamental a realização dos mutirões.

Tabela 2 – Calendário das atividades produtivas e bolsas estatais recebidas na comunidade quilombola, Bairro Alto, PA.

Atividades	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
Bacuri												
Roça de abacaxi												
Roça												
Seguro Defeso												
Pesca												
Óleo do bicho												
Óleo de coco												
Carvão												
Caça												
Açaí												

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do trabalho de campo (2018).

5.4.2 Trabalho na roça

A roça é uma das práticas realizadas tradicionalmente na comunidade e, como já mencionado, ajuda no autoconsumo e na manutenção das famílias, além de permitir trocas de produtos entre familiares e vizinhos. Em campo, foi observado que algumas famílias vendem quantidades pequenas de farinha esporadicamente e que não conseguem comercializar mais do que isso por falta de área para o cultivo. A falta de áreas para roça é explicada pela situação territorial, uma vez que parte da área original do grupo é atualmente ocupada por fazendeiros e pela EMBRAPA, que mantém uma sede experimental de pesquisa nos arredores do povoado (RIVEIRA, 2017). Além disso, alguns moradores, que não têm terras para produzir, trabalham em áreas “emprestadas” por donos dos sítios e das fazendas e precisam dar parte da produção de farinha para eles.

Nas entrevistas semiestruturadas, duas famílias não estavam trabalhando com roça por não possuírem área. A atividade está com pouca diversificação diferente de anos anteriores, segundo relatos, justamente pela insuficiência de espaços para a produção. A mandioca e a macaxeira, ambas da espécie *Manihot esculenta*, são os cultivos principais no Bairro Alto, porém em algumas unidades familiares estão sendo cultivados também o maxixe (*Cucumis anguria*), o milho (*Zea mays*), o gergelim (*Sesamum indicum*), o jerimum (*Cucurbita*) e outras culturas.

A maioria das famílias herdou seus terrenos. Os quintais e parcelas de roça, a partir da ocupação dos “pretos velhos”¹⁵ – geralmente pais dos seus pais que ao longo das gerações organizaram o trabalho com os recursos naturais –, atualmente estão sendo ocupadas por fazendas e pela EMBRAPA¹⁶. Os múltiplos processos de entrelaçamentos e dinâmicas sociais no território que está em volta do povoado foi o que fez resistir o quilombo durante as gerações, como Acevedo Marin (2005, p. 14) argumenta abaixo:

[...] o território formado por experiências coletivas de ocupação que se concretizaram em cada sítio e suas estradas e atalhos que facilitaram a comunicação interna e os caminhos para chegar as roças, as matas e aos igarapés mais distantes. Esse território representa uma construção coletiva, associando a uma terra herdada, as ocupações e aos modos de vida.

Hoje, a associação dos quilombolas reivindica a elaboração do estudo antropológico do INCRA (BRASIL, 2009), a fim de conceder respaldo aos seus direitos territoriais, pois os

¹⁵ Termo como se referem aos seus ancestrais.

¹⁶ Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária.

mais antigos relataram que há muito tempo seus ancestrais manejavam os recursos da região onde se localiza a EMBRAPA e algumas fazendas¹⁷. Assim, exigem a demarcação de terras e o título definitivo concedido apenas pelo Instituto de Reforma Agrária.

5.4.3 Extrativismo

Os trabalhos com o bacuri e açaí foram identificados em todos os sítios. A queima de madeira para ser transformado em carvão também é uma importante fonte de renda para a venda externa, sendo apenas no sítio da Vila Galvão que as famílias não trabalham com carvão. Em 12 famílias, os homens saem para caçar, segundo as respostas, sendo uma atividade que ocorre durante o ano todo. No entanto, segundo os relatos, no período da chuva, os homens quando saem para caçar levam cachorros para auxiliarem na mata. Os caçadores buscam geralmente por pacas, tatus, veados, cotias, capivaras, jacarés, porcos do mato, etc.

Figura 12 – Forno usado na fabricação de carvão pelas famílias quilombolas.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Em relação à caça, um fato curioso ocorreu em uma das idas ao povoado Santa Maria, uma interlocutora mencionou na entrevista que caçaram um filhote de uma paca para alimentá-la, mas, embora o animal seja arisco e selvagem, a família está criando dentro de uma caixa. Os interlocutores narraram que a carne do bicho é muito apreciada, sendo uma importante fonte de alimentação para complementar os momentos que as famílias não

¹⁷ Para mais informações sobre a história da comunidade e os conflitos territoriais veja Acevedo Marin (2005) e Cardoso (2008).

possuem dinheiro para comprar outras proteínas. No mais, a própria cultura do povoado valoriza o consumo desse tipo de extrativismo.

5.4.4 Rendas não rurais

Outro fator importante para se destacar em relação ao sustento são as bolsas fornecidas pelo estado para as famílias que estão em situação de vulnerabilidade socioeconômica. Segundo os dados coletados, das 23 famílias entrevistadas, somente uma não recebe benefícios. Identificou-se que 18 unidades domésticas recebiam bolsa família e 8 seguro defeso, sendo que 5 delas eram beneficiárias dos dois auxílios e 1 recebia bolsa família e aposentadoria. A importância da bolsa família para as famílias ribeirinhas amazônicas é analisada por Peralta e Lima (2013, p. 12) na citação abaixo:

O Programa Bolsa Família é uma “intervenção de emergência por um período determinado para apoiar a sobrevivência das famílias pobres e extremamente pobres até que elas pudessem garantir seu próprio sustento” (IPEA 2010). Para receber bolsa família as famílias devem cumprir com algumas condicionalidades relacionadas à frequência escolar e aos cuidados com a saúde de seus membros.

Os benefícios concedidos por intermédio das bolsas do Estado são fundamentais para a economia das casas, visto que contribuem diretamente no orçamento doméstico. Tais políticas de transferência de renda ajudam na diminuição da pobreza, segundo as concepções do Estado, porém há contradições nessa relação. Segundo Lima e Peralta (2016), os grupos produzem para o autoconsumo e, na lógica do mercado, portanto, não dependem tanto de renda, uma vez que realizam várias atividades produtivas de subsistência, como é apontado abaixo:

É nesse sentido que os ribeirinhos vivem o paradoxo de só poderem ser efetivamente incluídos nas estimativas oficiais de pobreza quando os seus rendimentos monetários aumentarem e o seu autoconsumo diminuir. Ou seja, à medida que a sua integração ao mercado crescer, a comparação entre os seus rendimentos monetários e as linhas de corte de pobreza ganhará validade (LIMA; PERALTA, 2016, p. 54).

No entanto, como mencionado, as práticas de trabalho realizadas pelas unidades domésticas seguem ciclos produtivos e a diversificação é fundamental para garantir o autoconsumo das famílias, as quais possuem autonomia de não dependerem apenas do dinheiro. Por isso, os marcadores sobre pobreza precisam ser reavaliados no contexto de comunidades tradicionais e quilombolas.

Os principais gastos das famílias que necessitam de dinheiro são: energia elétrica; combustível; rancho (que são alimentos comprados por exemplo, café, açúcar, óleo de cozinha, produtos de higiene); remédios; lazer; entre outros. Além disso, estão investindo em

bens duráveis como: freezer, motores para embarcações, fogão a gás, apetrechos de pesca, etc. Dessa forma, as vendas do excedente ajudam a pagar as dívidas decorrentes dessas aquisições, principalmente se a família tiver muitos membros. Logo, o apoio das bolsas do Estado contribui para a manutenção das unidades domésticas e para melhoria da qualidade de vida.

5.5 A coleta do bacuri

Como anteriormente apontado, a coleta do bacuri é das principais atividades extrativistas na comunidade. A coleta do bacuri inicia antes do período da safra, ocorre quando os quilombolas limpam os caminhos das matas e retiram algumas espécies, de acordo com a necessidade do local. Nessas trilhas dentro da mata, são encontradas também as áreas de roças e a prática de trabalhos com o extrativismo, configurando-se como lugares que durante o ano os quilombolas estão constantemente manejando.

A safra do bacuri vem mudando durante os últimos 20 anos, pois o aumento da procura comercial pela polpa junto com as disputas territoriais – que restringem as possibilidades de comercializar os produtos da roça e os poucos investimentos estatais nas potencialidades produtivas da comunidade – têm motivado a realização de práticas consideradas por alguns quilombolas “degradantes”. Alguns interlocutores explicam que, para se ‘ajuntar’ (termo para a coleta do bacuri) o maior número de frutos em pouco tempo, não estão esperando o fruto cair naturalmente, contrariando a próprio significado da palavra bacuri que possui origem na língua tupi que significa “ba” – **cair** e “curi” – o que cai **logo que amadurece** (MENEZES, 2010). Dessa maneira, segundo relatos dos mais velhos do quilombo Bairro Alto, há 60 anos “[...] caía tanto frutos que se estragavam debaixo das árvores”. Nesse período havia pouco interesse comercial pela fruta, assim, no passado, a bacuri era mais usada para o autoconsumo, se for comparado aos dias atuais, e, por esse motivo, as frutas mais abundantes.

Na década de 1960, nos arredores da comunidade, ficava localizado o Ministério da Agricultura¹⁸. As pessoas que trabalhavam no departamento lembram com saudosismo o tempo que muitas pessoas do povoado trabalhavam de carteira assinada, podiam ter roças, *ajuntar* o bacuri sem restrição. Embora houvesse algumas regras no uso da terra, eles podiam levar os frutos para as suas casas para consumirem. Quem vendia o bacuri era a instituição, a qual realizava o escoamento para as feiras e os supermercados. Segundo relatos capturados

¹⁸ Atualmente no espaço funciona a EMBRAPA.

durante as entrevistas de histórias orais, nesse período, a coleta iniciava no final de dezembro, podendo ter produção até início de maio. Os interlocutores também narraram que, antes da ascensão das vendas, as matas dos bacurizais eram mais fechadas.

Segundo os dados analisados das entrevistas com as famílias que coletam atualmente o bacuri, a safra começa em janeiro e termina em março. Apenas na Ilha Cocal, que é localidade mais afastada, foi mantida a mesma forma de trabalho como no passado, não mudou o período da safra com o passar dos anos. Essa mudança no trabalho com a fruta se deu a partir de meados da década de 1980, devido ao aumento da procura pelos mercados regionais, nacionais e internacionais. Nos últimos dez anos, a busca pela polpa disparou na região e a iguaria é considerada uma das polpas de fruta mais caras das feiras e dos supermercados do estado (EMBRAPA, 2016).

As famílias investiram em estratégias para abrir caminhos para facilitar a caminhada por entre as árvores. Para que essas adaptações fossem realizadas, ocorreu a realização de coletas mais sofisticadas em relação aos ciclos anuais dos ecossistemas, ao conhecimento sobre as espécies de animais e vegetais, os solos, etc. Desse modo, hodiernamente, as coletas são realizadas a partir de práticas diversificadas e possuem importante potencial de inovação, devido ao saber tradicional “[...] ser capaz de *perceber e antecipar* descobertas da ciência moderna [...]” (CUNHA, 2009, p. 79).

Com o passar do tempo, as técnicas e as estratégias para *ajuntar* a fruta foram sendo modificadas para que a coleta fosse executada cada vez mais rápido. Devido a isso, algumas pessoas começaram, há cerca de 20 anos, a prática chamada de “trevoada” – que consiste em subir até a copa das árvores, que alcançam geralmente cerca de 35 metros de altura e 2 de diâmetro (MENEZES, 2010), e balançarem para fazer os frutos caírem antes do tempo correto.

Ao longo das últimas décadas, o trabalho foi se adaptando na coleta dos bacurizais e na criação de técnicas corporais para a coleta e para o armazenamento dos frutos no meio da mata. A maneira de subir nas árvores para ocorrer a “trevoada” passou a integrar os repertórios de conhecimento (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2010) das famílias quilombolas em relação ao uso dos recursos naturais. Portanto, são novos saberes e novas formas de adaptação, criadas pelos sujeitos para coletar mais frutos ao longo do dia. Para efeito de exemplificação, evidenciei que no período da safra a chuva é intensa na região e, mesmo com as enxurradas, os quilombolas criaram formas de ir à mata trabalhar.

Nas minhas imersões em campo, percebi que os troncos das árvores ficavam escorregadios por conta da chuva, mas, mesmo assim, os interlocutores subiam – a prática

cotidiana permitiu que eles criassem adaptações ao clima para não deixar de manejar o fruto. Nos bacurizais, a prática da “*trevoada*” é bem comum entre alguns quilombolas, a maioria são homens adultos e adolescentes (mas, registro que vi uma moça de 14 anos apta para a atividade). Os praticantes sobem nas árvores com *peconhas* nas mãos ou nos pés e, quando chegam ao topo das árvores, sacodem os galhos, dos quais caem os frutos. Entretanto, segundo relatos dos moradores, essa forma de coleta prejudica a produção – apenas uma pessoa disse que não tem problema ambiental com a prática dos entrevistados. Alguns interlocutores narraram que a árvore do bacuri fica “triste” ou “magoada,” justificando o motivo pelo qual ela na próxima safra diminui a produção ou fica infértil.

Figura 13 – Quilombola subindo na árvore de bacuri no quilombo Bairro Alto, PA.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Outra explicação para a “*trevoada*” foi analisada na tese de Menezes (2010), na qual identificou-se a prática em outros lugares que ocorre a coleta do bacuri. A diferença é que as outras localidades não nomeavam a forma de coleta da mesma forma que os quilombolas de Bairro Alto, mas a executam da mesma maneira. O pesquisador analisou que os bacuris que nasceriam a partir das flores polinizadas são prejudicados pelo movimento aplicado nos galhos, havendo a queda precoce das pétalas das flores. Com efeito, na safra seguinte não poderão frutificar. Outra questão, as frutas verdes que caem no chão não possuem utilidade

nenhuma, porque a polpa fica grudada na casca e não serve para as vendas ou para autoconsumo, ocorrendo o desperdício desses frutos.

Figura 14 – Flor do bacuri no quilombo Bairro Alto, PA.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

A prática da “*trevoada*” para quem observa de fora surpreende, dada a exigência corporal. Sob essa perspectiva, importa lembrar que nos estudos sobre técnicas corporais cotidianas de várias sociedades tribais, Mauss (1974) analisou em várias sociedades como os sujeitos alcançavam o vigor corporal diferenciado para efetuar trabalhos importantes para a manutenção dos grupos. O autor explica que a tradição feita em várias gerações é aperfeiçoada a partir das técnicas desenvolvidas por “primitivos”¹⁹, isso é, inclusive, exemplificado pelo ato de subir em árvores com a ajuda de um cinto, igualmente a feita em Bairro Alto, como aponta a citação abaixo:

Chamo de técnica um ato *tradicional eficaz* (e vejam que, nisto, não difere do ato mágico, religioso, simbólico). É preciso que seja *tradicional e eficaz*. Não há técnica, e tampouco transmissão se não há tradição. É nisso que o homem se distingue sobretudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral

Escalar, posso dizer-lhes que, embora seja péssimo para subir em árvores, sou passável na montanha e no rochedo. [...]. Um método de subir nas árvores com cinto cingido a árvore e o corpo é capital entre todos os chamados primitivos. Ora, entre nós não temos sequer o emprego deste cinto (MAUSS, 1974, p. 217, 228).

O trabalho com bacuri exige intenso desempenho físico, pois os quilombolas saem geralmente em grupos por volta das 6 horas da manhã. A família que mais acompanhei foi a

¹⁹ Nesse período a antropologia ainda utilizava tais designações, porém, atualmente essa expressão foi abandonada por denotar sentido etnocêntrico.

do sítio de Santa Maria. A observação começou no mês de janeiro de 2018, conheci a Dona Preta, moradora de 51 anos. Era época de férias escolares e muitas crianças e adolescentes acompanhavam suas mães e pais nos trabalhos. Por isso, no pico da safra, iam geralmente mais de 5 pessoas para a mata coletar bacuri.

Os quilombolas iam mesmo com as tempestades típicas do período chuvoso e as dificuldades que isso implica. Em 2018, acompanhei o trabalho nos bacurizais com a família da Dona Preta, durante o período em que as chuvas eram fortes e a mata alagava até próximo aos joelhos, havia muitos mosquitos e a chuva constante causava desconforto com a roupa molhada. Voltei no mesmo período, em 2019, e as famílias continuavam com os métodos de práticas imersas em acampamentos dentro das matas.

Figura 15 – Barraca da Unidade Familiar de Dona Preta no quilombo Bairro Alto, PA.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2019).

A família de Dona Preta é conhecida no povoado por construir uma barraca entre os bacurizais, mais especificamente no Centro do Mata, caminhando cerca de meia hora até o acampamento e lá eles ficam o dia todo, como ilustra a imagem acima (Figura 15). Na ocasião, estava chovendo intensamente, somente quando deu uma pausa consegui fazer o registro. Apenas próximo do anoitecer eles voltam para suas casas. Durante o dia, as famílias andam horas pelas matas atrás de bacuris, a extensão dos locais onde ajuntam é enorme, o que justifica as longas horas gastas para realizar o trabalho.

Em alguns dias, mais de 10 pessoas – incluindo, crianças e adolescentes – se organizavam para coletar bacuri do sítio Santa Maria. Muitos vão para a mata sem precisar fazer o desjejum, pois durante a coleta os quilombolas comem alguns bacuris. Percebo a importância nutricional das frutas para os quilombolas na época da safra, em virtude de a fruta ser rica em potássio, cálcio, ferro e vitamina. Na hora do almoço, alguns retornavam para as casas, mas a matriarca somente costuma voltar no fim da tarde para sua residência. Em dias produtivos conseguiam por volta de 300 frutos, os quais na maioria das vezes foram beneficiados em forma de polpa ou beneficiados em sucos e em doces para a unidade familiar.

Foram identificados 15 locais onde ocorrem a coleta do bacuri. Os moradores dos sítios Santa Maria, Vila Galvão, Bairro Alto, São Luiz, Valentim e Marinquara geralmente vão para a Matinha, a Mata Grande, o Baixão, a Mata do André, o Bacurizeiro da Desgraça, a Capoeira, o Centro da mata, o Campo de Viação, o Fundo do saco, o Livramento. Na Ilha Cocal, por ser a parte de várzea do quilombo, eles não podem se deslocar diariamente, por esse motivo os residentes coletam o bacuri nas seguintes matas: Urubuzinho; Saúbinha; Malato e; Caimbé.

Quadro 1 – Os principais locais de coleta de bacuri no quilombo Bairro Alto

Matinha	Mata do André	Campo de Viação	Maloca
Mata Grande	Bacurizeiro da Desgraça	Fundo do saco	Saubinha
Baixão	Centro da mata	Livramento	Caimbé
Capoeira	Malato	Urubuzinho	

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do trabalho de campo (2018).

O caso da família de Dona Preta – em que muitas pessoas vão para a mata – é comum, mas nem todas as famílias optam por acampar. Algumas pessoas que trabalham sozinhas e saem para a mata ainda de madrugada, no horário do almoço, vão para casa – podendo voltar novamente para coletar bacuri ou podem também fazer outra atividade. Em média, 3 pessoas por unidade familiar vão juntas para coletar o bacuri. Diante disso, observei que em Barro Alto as famílias se organizam de forma diferente, mas é comum que trabalhem coletivamente. As divisões sexuais do trabalho nem sempre são iguais: em algumas casas são os homens que vão para o mato *ajuntar* o fruto e as mulheres são quem ‘tiram a polpa’. Na unidade doméstica de Dona Preta, é o contrário, seu marido – João, de 48 anos – além de realizar essa atividade, cozinha para toda a família (Figura 16).

Figura 16 – Seu João beneficiando a polpa do bacuri no quilombo Bairro Alto, PA.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Ao analisar as 17 entrevista feita sobre a produção do bacuri constatou que, em um bom dia de coleta, eles conseguem ajuntar de 50 a 100 frutos, equivale a mais de 1 kg de polpa – essa quantidade sofre variações dependendo do tamanho do fruto. No começo da safra, os quilombolas vendem a iguaria por R\$ 20,00kg e, no pico da produção, de fevereiro a março, o valor fica em R\$ 15,00kg. A coleta do bacuri é citada pelas famílias como uma importante renda para a economia doméstica no início do ano.

Uma família, por safra, maneja em média 157 kg de polpa. Das 17 famílias entrevistadas, juntas produziram cerca de 2670 toneladas nesse ano. Ao se calcular o quanto uma família fatura com as vendas, o resultado apontou aproximadamente R\$ 3.140, 00, por safra. Esse valor equivaleria um pouco mais de um salário mínimo por mês.

Portanto, as mudanças nas práticas de trabalho com o bacuri têm relação direta com o aumento da procura pelo produto. As famílias de Bairro Alto não possuem a mesma lógica de trabalho assalariado, por isso o trabalho com extrativismo realmente garante a manutenção das casas. As famílias estão com poucas áreas para realizar os trabalhos com a mata e o rio, que são as principais fontes de alimentação e de venda do excedente das famílias. O trabalho

com o bacuri é uma das atividades que está sofrendo as consequências do estrangulamento territorial da comunidade.

Atualmente, a comunidade está se organizando para discutir o plano de extrativismo sustentável e a mitigação do impacto antrópico provocado nos ecossistemas ao longo dos anos. O intuito do plano é garantir que as próximas gerações possam usufruir dos recursos naturais e, no presente, possam continuar trabalhando com os produtos locais. A associação de moradores fez uma parceria com grupo de pesquisadores da UFPA e, em 2018, começaram a mapear árvores de bacuri que estão nos arredores do povoado, por meio de placas, para conseguirem ter controle de quantas espécies estão produzindo frutos. O mapeamento é necessário, visto que a madeira do bacuri é usada tradicionalmente para construir embarcações, casas e outros objetos. Ademais, algumas famílias estão desmatando áreas com incidência da espécie para cultivar roça – a equipe contabilizou cerca de 300 bacurizeiros.

Figura 17 – Madeira extraída da árvore do bacuri



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2019).

Figura 18 – Monitoramento das árvores de bacuri através de placas numeradas.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Portanto, para garantir a economia doméstica local, é fundamental fomentar o desenvolvimento sustentável para que a produção e o uso dos recursos sejam resilientes (LIMA; PERALTA, 2016) e, assim, continuem a colaborar para a melhoria dos rendimentos das unidades familiares, além de certificar que as próximas gerações poderão usufruir dos recursos naturais existentes.

5.6 Considerações finais

Este artigo visou descrever a estrutura, a dinâmica da economia doméstica das unidades familiares do Bairro Alto, dentro do qual o trabalho com o bacuri está inserido. Como se aponta nos resultados do artigo, a economia doméstica de Bairro Alto é baseada no trabalho familiar, envolvido por trocas amparadas em relações de parentesco e de vizinhança. Nesse cenário, o extrativismo do bacuri não é diferente, visto que as unidades domésticas se juntam para trabalharem com a venda dos produtos e, dessa forma, a comunidade e as famílias vão se adaptando às demandas dos mercados.

A relação com o mercado não mudou as características tradicionais do povoado, o qual por várias gerações se dedicou em trabalhar com a diversificação de práticas produtivas (roça, cuidado com quintal, pesca, criação de animais, queima de carvão, extrativismo de produtos florestais, etc.). Essas atividades conformam a economia da comunidade, que é baseada na relação autoconsumo-venda do excedente. É importante destacar a contribuição das bolsas de assistência social, tendo em vista que ajudam na manutenção das casas e na aquisição de bens e serviços.

A coleta do bacuri é um excelente exemplo de trabalho usado para o autoconsumo e para venda, pois não há família no período da safra que não se beneficie da iguaria, seja para comer *in natura*, seja para transformá-la em sucos, doces, etc. Aqueles que se dedicam ao trabalho conseguem com a venda das polpas complementar a renda das unidades domésticas, o produto tem grande apreço comercial no período da safra, que compreende os meses iniciais do ano.

Todas as atividades desempenhadas nas práticas cotidianas envolvem saberes locais, que influenciam na forma como manejam as atividades extrativistas. Os problemas no

território que dificultam a roça: a “*trevoada*” e o desmatamento, tem sido visto como ameaças para o trabalho com o bacuri. Embora tais ameaças tenham provocado mudanças nas práticas, as lógicas de reprodução e produção são únicas e caracterizam a comunidade como tradicional. Destarte, é importante estabelecer práticas sustentáveis, a fim de que as atuais e as próximas gerações possam continuar se beneficiando do consumo e da comercialização do fruto.

REFERÊNCIAS

- ACEVEDO MARIN, R. E. **Terras de herança de barro alto: entre a fazenda da EMBRAPA e a fazenda do americano** - Salvaterra/PA. Belém: SEJU/UNAMAZ/NAEA, 2005.
- ANDRADE, M. M. **Introdução à metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Atlas, 1995.
- ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- BECKER, H. S. Observação social e estudos de caso sociais. *In*: BECKER, H. S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 117-134.
- BONI, P. C.; MORESCHI, B. M. **Fotoetnografia: a importância da fotografia para o resgate etnográfico**. Londrina: LABCOM, 2007.
- BRASIL, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Instrução Normativa n. 57 de 20 de outubro de 2009**. Estabelecer procedimentos do processo administrativo para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação, e registro de terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades dos quilombos. Brasília: INCRA, 2009.
- BRASIL. **Plano de Desenvolvimento Territorial Sustentável do Arquipélago do Marajó**. Soure: [S. a.], 2007.
- BRUMER, A. et al. A elaboração de projeto de pesquisa em ciências sociais. *In*: GUZZELLI, C. A.; PINTO, C. R. J. B. (org.). **Ciências humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre: UFRGS, p. 125-147.
- CARDOSO, L. F. C. **A constituição local: direito e território quilombola na comunidade de Bairro Alto, na Ilha do Marajó-Pará**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.
- CARNEIRO, M. G. R. et al. Quintais produtivos: contribuição à segurança alimentar e ao desenvolvimento sustentável local na perspectiva da agricultura familiar (o caso do assentamento Alegre, município de Quixeramobim/CE). **Revista Brasileira de Agroecologia**. Pelotas, v. 8, n. 2, p. 135-147, 2013.
- CARNEY, J. A.; VOESK, R. A. Landscape legacies of the African diaspora in Brazil. **Progress in Human Geography**. v. 2, n. 2. p. 139-152, 2003.
- CASTRO, F. Economia familiar cabocla na várzea do médio-baixo Amazonas. *In*: ADAMS, C.; MURRIETA, R. S. S.; NEVES, W. A. (org.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume Editora, 2006, p. 173-194.
- CUNHA, M. C. “Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico”. *In*: CUNHA, M. C. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 301-310.

EMBRAPA. Amazônia é berço de frutas nativas de alto potencial comercial. **Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária**, Brasília, 2016. Disponível em: <https://www.embrapa.br/xxi-ciencia-para-a-vida/busca-de-noticias/-/noticia/14818376/amazonia-e-berco-de-frutas-nativas-de-alto-potencial-comercial>. Acesso em: 09 de janeiro de 2018.

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

LIMA, D. M.; PERALTA, N. Programas de transferência de renda em duas unidades de conservação na Amazônia brasileira. **Novos Cadernos NAEA**, v. 19, n. 2, p. 43-67, 2016.

LISBOA, P. L. B. **A terra dos Aruã: uma história ecológica do arquipélago**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2012.

MANZINI, E. J. Entrevista semi-estruturada: análise de objetivos e de roteiros. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS, 2. 2004, Bauru. **Anais [...]** Bauru, 2004.

MAUSS, M. As Técnicas Corporais. *In*: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**, v. 2. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974, p. 399-420.

MCCALLUM, C.; BUSTAMANTE, V. Parentesco, gênero e individuação no cotidiano da casa de um bairro popular de Salvador da Bahia. **Etnográfica**, Lisboa, v. 16, n. 2, p. 221-246, 2012.

MELO, M. F. T. **As apreensões do universo da caça: uma etnografia entre os quilombolas do Bairro Alto, Ilha do Marajó/PA**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

MENEZES, A. J. E. A. Do extrativismo à domesticação: o caso dos bacurizeiros (*Platonia insignis* Mart.) do Nordeste Paraense e da Ilha do Marajó. Tese (Doutorado em Agricultura Familiar) - Faculdade de Agronomia Eliseu Maciel, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2010.

PEIRANO, M. G. S. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PERALTA, N. et al. Renda doméstica e sazonalidade em comunidades da RDS Mamirauá, 1995-2005. **UAKARI**, Tefé, v. 5, n. 1, p. 7-19, 2008.

PERALTA, N.; LIMA, D. M. A comprehensive overview of the domestic economy in Mamirauá and Amanã in 2010. **UAKARI**, Tefé, v. 9, n. 2, p. 33-62, 2013.

RIVEIRA, R. **Trajetórias das práticas alimentares na comunidade quilombola de Bairro Alto, Ilha de Marajó, Salvaterra – Pará**. Dissertação (Mestrado em Agriculturas Amazônicas) – Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

STERWARD, A. M.; LIMA, D. M. We also preserve: quilombola defense of traditional plant management practices against preservationist bias in Mumbuca, Minas Gerais, Brazil. **Journal of Ethnobiology**, Tacoma, v. 37, n. 1, p. 141-165, 2017.

TEIXEIRA, R. D. Todo lugar tem uma mãe: sobre os filhos do Erepecuru. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 17, n. 2, p. 117-146, 2006.

TOLEDO, V. M.; BARREIRA-BASSOLS, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. *In*: SILVA, V. A. et al. (org.). **Etnobiologia e etnoecologia: pessoas e natureza na América Latina**. Recife: NUPEEA, v. 1, 2010.

6 ARTIGO 2 – O QUE ESTÁ VIVO? RELAÇÕES COSMOLÓGICAS NA MATA DO BACURIZAL NO QUILOMBO BAIRRO ALTO, SALVATERRA/ PA

6.1 Introdução

Os estudos sobre comunidades quilombolas no Brasil têm aumentado em anos recentes. Contudo, Teixeira (2006) e diversos outros autores (as) apontam que poucos estudos etnográficos foram registrados sobre as relações entre sociedade e natureza em povoados rurais negros – as pesquisas geralmente abordam conflitos territoriais, relações étnicas e outros assuntos. Existe, portanto, uma necessidade de analisar os aspectos cosmológicos em quilombos amazônicos, os quais precisam ser investigados para compreender as relações culturais dos quilombos. Dessa forma, o objetivo principal deste estudo foi analisar as relações cosmológicas reproduzidas nas matas às proximidades da comunidade quilombola de Bairro Alto, povoado localizado na cidade de Salvaterra, Marajó (PA). Especificamente, o foco da pesquisa foi observar as atividades relacionadas ao trabalho com o bacuri (*Platonia insignis* Mart.), bem como identificar as cosmovisões desse grupo, que são heranças étnicas dos povos afroindígenas²⁰, em que o trabalho com extrativismo nas florestas está conectado com a maneira que compreendem os ecossistemas naturais.

Esta pesquisa faz parte de um estudo maior, no qual foi produzido um artigo que analisou a economia doméstica das famílias que trabalham com o bacuri em Bairro Alto, a estimativa de quantos quilos as famílias produzem por safra, a média dos valores que as unidades familiares faturam com a venda do excedente, assim como as práticas de coleta produzidas pelo extrativismo no cotidiano de trabalho, entre outros aspectos.

Na região marajoara, antes da chegada dos portugueses no arquipélago, havia diversos grupos indígenas, como os Aruãs. Esta etnia foi dizimada por conta dos processos coloniais. No século XVIII, os navios negreiros foram levados para o Marajó, onde muitas nações do continente foram escravizadas em fazendas de gado vacum e cavalari. A maior parte dos africanos escravizados saiu de Angola, mas, segundo registros de cartórios de Soure, também vieram do Congo, Guiné, Moçambique, entre outros lugares (LISBOA, 2012).

²⁰ Para identificar as cosmovisões seria necessária pesquisa de etnográfica em África principalmente nas regiões de onde os navios negreiros saíram, ou também pelos estudos da reafrikanização através da ancestralidade étnica deixada nas religiões afro-brasileiras, como o Candomblé Angola que foi trazido pelos povos bantu, nação que era da região angolana hoje países próximos como o Congo podem ter práticas similares ao quilombo. Para isso é possível que na pesquisa de doutoramento aja o investimento dos aspectos cosmológicos africanos (OLIVEIRA, 2015).

À vista da diversidade étnica que compõe o Marajó, as relações culturais, simbólicas e cosmológicas da região têm características únicas. Os processos entre a sociedade e a natureza são também influenciados por essa pluralidade, uma vez que as crenças registradas em outras localidades herdadas dos povos Tupi-guarani são reproduzidas no cotidiano do quilombo de Bairro Alto – entre os exemplos têm-se as crenças: na Matinta Pereira; no boto que tem o poder de engravidar uma mulher; na cobra que “mundia” uma pessoa na mata (GALVÃO, 1955), entre outros exemplos da ancestralidade ameríndia. O trabalho registrou as cosmovisões sobre as florestas, as “matas” onde ocorre o trabalho do bacuri. Para tanto, o trabalho se baseou em abordagens antropológicas, principalmente leituras sobre o perspectivismo ameríndio, além da antropologia ecológica, da antropologia simétrica e da etnoecologia.

O presente artigo está dividido em 3 seções, quais sejam: a metodologia, que utilizou primordialmente a etnografia e a observação participante, com o auxílio do caderno de campo, de fotoetnografias, da aplicação de entrevistas semiestruturadas, do questionário fechado e da entrevista de história oral acerca da vida dos mais velhos, a fim de compreender as cosmovisões reproduzidas na mata do bacurizal no quilombo Bairro Alto. Os resultados e as discussões foram realizados a partir do debate teórico associado aos registros etnográficos, em que as perspectivas cosmológicas são descritas e comparadas aos registros coletados.

Os registros coletados revelam narrativas importantes para os estudos cosmológicos, pois figuram as maneiras como os povos amazônicos interagem com a natureza. Tais maneiras foram alvos de investigações de antropólogos reconhecidos no cenário mundial, sendo algumas mudanças nos paradigmas da antropologia decorrentes dessas pesquisas na região. Entretanto, como a cultura é dinâmica, é fundamental realizar constantemente novas investigações para atualizá-la os recortes etnográficos a respeito da cosmovisão de povoados indígenas e não indígenas amazônicos.

6.1 Metodologia

6.2.1 Área de estudo

O quilombo Bairro Alto localiza-se no maior arquipélago fluviomarinho do mundo, o Marajó²¹, pertencente à microrregião do Arari – que é formada pela confluência de duas grandes bacias: a do rio Amazonas (nasce nos Andes) e; a do Tocantins-Araguaia, terminando por desaguar no oceano Atlântico (BRASIL, 2007). Essas junções de águas formam nas

²¹ Marajó veio da língua Tupi, Mbarayó significa “anteparo do mar” (LISBOA, 2012, p. 19).

regiões várias ilhas. Os ecossistemas marajoaras se destacam pelos cenários naturais únicos, encontra-se rica biodiversidade de plantas, fauna, mangues, rios, lagos, praias, solo, campos, pântanos, entre outros (LISBOA, 2012).

A ida a Salvaterra²² se dá geralmente por via fluvial, por meio de portos localizados na Região Metropolitana de Belém, distante cerca de 80 km da capital do estado. O tempo de viagem depende do tipo de embarcação e do período das marés, geralmente dura entre 2 horas e meia e 4 horas de percurso. O território é de 704 km², considerado o maior município em extensão do Marajó (LISBOA, 2012).

Para se chegar a Bairro Alto, pode-se usar a via terrestre, por meio da PA 154 e da Vicinal Bacabal-Bairro Alto, distante cerca de 12 km da cidade. As estradas não são asfaltadas e no período de chuva alguns trechos alagadiços dificultam a passagem dos veículos devido à falta de infraestrutura. O serviço de transporte público na comunidade ocorre três vezes na semana (segunda, quarta e sexta), por esse motivo alguns interlocutores narraram que no passado era muito comum irem a pé por não ter alternativa de locomoção. Algumas pessoas ainda vão caminhando ou fazem uso de bicicletas e de motos para irem ao centro urbano. Outro meio é pelo Rio Paracauari, situado no lado direito de Salvaterra, mas esse meio é usado geralmente apenas pelos moradores da região.

Figura 19 – Transporte fluvial usado pelas famílias quilombolas.



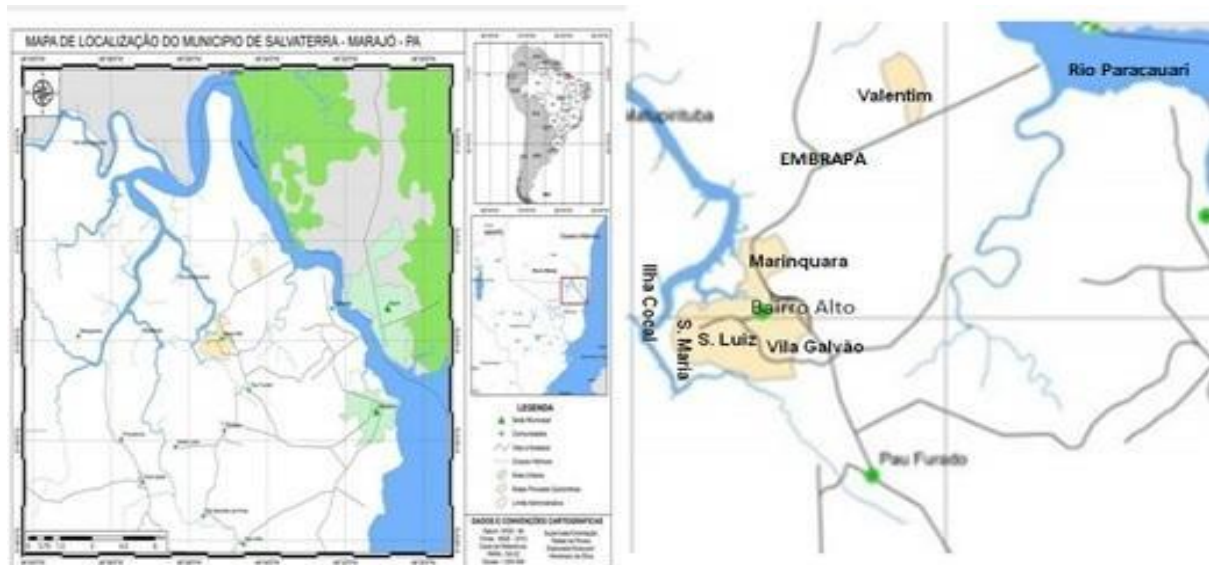
Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

O povoado Bairro Alto é composto por sete grandes sítios, nos ambientes onde ficam distribuídas as moradias. Outro nome atribuído aos espaços são as “passagens”, onde também

²² O nome Salvaterra foi herdado dos colonizadores europeus nome de vários lugares da região da Península Ibérica (LISBOA, 2012, p. 292).

estão distribuídas as casas. Os “lugarejos” atualmente são identificados pelos seguintes nomes: São Luiz, Santa Maria, Vila Galvão, Valentim, Marinquara, Bairro Alto e Ilha Cocal. Atualmente, há 130 famílias e cerca de 350 pessoas morando na comunidade (MELO, 2017). Segundo o líder da associação do quilombo, a comunidade está em transição, pois muitas famílias estão deixando o povoado para morar nas cidades de Salvaterra e de Soure, na busca por atividades assalariadas.

Figura 20 – Mapa de Localização Bairro Alto, Marajó, Pará, Brasil.



Fonte: Adaptado pela autora a partir de Rivera (2017).

Em janeiro de 2017, realizei o primeiro campo exploratório, momento que ocorreu as primeiras observações diretas e entrevistas, a fim de encontrar informações empíricas primárias em que se conectam com a teoria escolhida. A partir dos dados preliminares e das narrativas, formulei o problema de pesquisa, possibilitando compreender quais caminhos para a análise do estudo (BRUMER, 2008). Posteriormente, voltei à campo com o objetivo de compreender a economia doméstica e a contribuição do trabalho com o bacuri para a renda das unidades familiares. Para entender como se dá o processo de manutenção das famílias, os procedimentos etnográficos necessitaram de 2 meses de observação participante, entrevistas semiestruturadas e reuniões gravadas com auxílio de caderno de campo (BECKER, 1994).

As relações cotidianas do povoado foram identificadas por meio de base etnográfica, incluindo a observação participante²³ na comunidade. Cabe destacar que as características

²³ A antropologia tradicionalmente valoriza o contato direto com o universo estudado, para isto é necessária proximidade direta durante um período razoavelmente longo, pois, há aspectos culturais e costumes de uma sociedade que não aparecem explícitos e exigem o aprofundamento na observação (VELHO, 1978).

etnográficas são conduzidas pelas análises dialógicas, nas quais as conclusões e as interpretações podem/devem ser discutidas pelos interlocutores à medida que são informados. Também adota o caráter holístico, que se configura em retratar de maneira mais completa a localidade estudada. Além disso, há a característica indutiva que investiga as descrições densas para construir modelos gerais ou teorias explicativas. Angrosino (2009, p. 43) analisa a etnografia da forma descrita acima, mas também compreende da seguinte forma:

A etnografia pode ser realizada onde quer que haja pessoas interagindo em cenários “naturalmente” coletivos. [...] a verdadeira etnografia depende da capacidade de um pesquisador observar e interagir com as pessoas enquanto elas essencialmente executam suas rotinas do dia a dia.

Os procedimentos antropológicos realizam recortes sobre a descrição da realidade. Assim, alguns conceitos no universo etnográfico possuem a necessidade do acompanhamento contínuo dos interlocutores estudados a partir da observação, o que torna uma metodologia ligada à mutabilidade das reproduções sociais. Nesse sentido, sempre atual para as essas categorias científicas, como acentua Peirano (1995, p. 52-53):

Com este fecho a favor da etnografia, concluo: novas análises e reanálises virão para comprovar a fecundidade teórica do trabalho etnográfico. Elas certamente irão reforçar a convicção central dos antropólogos: de que a prática etnográfica — artesanal, microscópica e detalhista — traduz, como poucas outras, o reconhecimento do aspecto temporal das explicações. Longe de representar a fraqueza da antropologia, portanto, a etnografia dramatiza, com especial ênfase, a visão weberiana da eterna juventude das ciências sociais.

Atrelada aos métodos etnográficos, a fotografia que sempre esteve presente como ferramenta dos primeiros antropólogos de campo, atualmente ainda contribui fortemente para a criação de novos padrões de pesquisa, sobretudo quando se almeja compreender as relações cotidianas por meio das imagens capturadas na observação participante. A base teórica da antropologia social busca construir juntamente com princípios dos dados fotoetnográficos o alcance do registro da rotina dos *locus* estudados. No caso da pesquisa feita em Bairro Alto, esse recurso está sendo usado para capturar as práticas de trabalho nos bacurizais, a organização das casas, entre outros ambientes que são encontrados na localidade. Para Boni e Moreschi (2007, p. 139), a importância da técnica se dá pelos seguintes argumentos:

A imagem, hoje, não pode mais estar separada do saber científico. A Antropologia não dispensa os recursos visuais – e não são recursos apenas como um suporte de pesquisa, mas imagens que agem como um meio de comunicação e expressão do comportamento cultural. A Antropologia Visual não almeja, dentro dos novos padrões de pesquisa, apenas esclarecer o saber científico, mas humanisticamente compreender melhor o que o outro tem a dizer para outros que querem ver, ouvir e sentir.

Ademais, foram aplicadas 23 entrevistas semiestruturadas. Esta técnica tinha como objetivo utilizar roteiros previamente elaborados e coletar **dados gerais** sobre as famílias e a **economia doméstica** das unidades familiares (MANZINI, 2004). Com ela, também objetivei compreender o processo de organização das unidades familiares.

Um perfil sinótico sobre a amostra dos **entrevistados** é apresentado na Tabela 1, no qual se construiu dados gerais sobre as famílias, compreendendo a média de idade dos entrevistados e a média do número dos moradores por casa. Como pode ser percebido, mais de 80% das pessoas entrevistadas foram mulheres, que por ficarem mais em casa durante o dia e se disponibilizarem mais a responder perguntas, acabaram sendo destacadas neste trabalho.

Tabela 1 – Características dos interlocutores da comunidade Bairro Alto, Salvaterra, Marajó, PA (n=23 entrevistados).

Características dos informantes	Amostras
Sexo dos interlocutores	20 ♀ 3 ♂
Média da idade dos interlocutores	31 anos
Média de moradores por casa	5 moradores
Tempo médio de moradia	13 anos

Fonte: Elaborado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Também apliquei questionários fechados (ANDRADE, 1995) para 17 famílias que trabalhavam com a venda das polpas do bacuri, investiguei o processo de *ajuntar* o bacuri, a fim de saber a quantidade de polpas vendidas pelos quilombolas, assim como a identificação dos principais locais de coleta do produto, quantas pessoas vão para a mata coletar, a quantidade diária de coleta do fruto, qual a média de faturamento durante a safra de 2018 das famílias entrevistadas, entre outras caracterizações.

Em outro momento, foram aplicadas 7 entrevistas de história oral junto aos interlocutores mais velhos. Tal instrumento teve como objetivo registrar a memória como fator dinâmico na interação entre passado e presente, contrariando a concepção estática do documento escrito que permanece o mesmo através do tempo. Por isso, é mais fácil descrever do que a definir (HAGUETTE, 1992). No caso da história oral, a técnica pressupõe a reconstituição histórica sobre algum tema específico. Registrou-se a partir das narrativas o processo de mudanças nas relações com a natureza e como a coleta mudou em relação às novas demandas do mercado.

6.2 Resultados e discussões

6.3 Cosmovisões do Quilombo Bairro Alto

Este artigo apresenta como foco principalmente a observação e a descrição das narrativas cosmológicas ligadas às matas onde ocorre a coleta do bacuri. A relação entre o quilombo Bairro Alto e a natureza possuem semelhanças com a cosmovisão dos povos tupis-guaranis, estudadas por Charles Wagley e Eduardo Galvão²⁴ no início do século XX. Nos dias atuais, é possível ainda encontrar-se na reprodução de índios e não índios amazônicos similaridades com a compreensão de mundo dos povos tupis (MAUÉS, 2012). A diversidade cultural influenciada pela cosmologia indígena é encontrada nas narrativas coletadas no povoado estudado.

Essa herança manteve-se em várias comunidades, inclusive em povoados quilombolas, como o caso de Bairro Alto, em que as crenças cosmológicas são reproduzidas ao longo de várias gerações. Esses processos permitiram construir sistemas de crenças que refletem a compreensão sobre a natureza, que muito se difere da concepção das sociedades ocidentais. Para Teixeira (2006), a mistura étnica do contato entre o índio, o branco e o negro resultaram num conjunto de práticas populares chamado de pajelança cabocla, desde a metade do século XVIII.

Os debates e as teorias no tocante às cosmovisões das populações amazônicas foram reproduzidos durante as gerações, sendo uma das primeiras pesquisas realizadas sobre a temática a de Galvão, em 1956. Naquela época, o antropólogo ficou imerso alguns meses na comunidade ribeirinha de Itá no Amazonas, onde coletou diversos depoimentos que são reproduzidos em várias partes da Amazônia, no que tange à religiosidade e à cosmologia construídas na região.

De conformidade com Galvão (1956), a maioria das crenças identificadas em seu estudo possui origem na cosmovisão ameríndia, mais especificamente nas heranças dos povos tupi-guarani, com a transmissão das histórias amazônicas que atribuem características humanas a seres sobrenaturais como: o Curupira; a Matinta Pereira; o boto e; entre outros

²⁴ Charles Wagley foi um antropólogo norte-americano professor das universidades de Columbia e da Flórida, o pesquisador foi um dos primeiros a realizar etnografias direcionadas aos povos indígenas e populações camponesas amazônicas em meados de 1930 até 1960, no qual se tornou o principal brasilianista, onde fez contribuições importantes para os estudos demográficos e de parentesco entre os grupos de língua tupi na Amazônia. Eduardo Galvão antropólogo brasileiro foi pupilo de Wagley que continuou os estudos sobre as crenças, cosmologia, religiosidade indígena na década de 1950 no Brasil (ZARUR, 1993).

seres que “[...] habitam a água, o fundo dos rios, ou a floresta [...]” (GALVÃO, 1956, p. 91). Esses seres são encontrados em várias partes amazônicas, mesmo em populações não indígenas, inclusive em Bairro Alto. Segundo as narrativas, esses seres estão classificados “[...] no limiar entre a humanidade e a animalidade, pois apresenta[m] características das duas naturezas em seu corpo físico [...]” (MELO; BARROS, 2016, p. 128). No povoado, algumas pessoas conhecem outras que se “transformam” em Matinta Pereira e mudam de forma, mas não é tão comum como no passado, a imagem abaixo (Figura 19) ilustra como é o imaginário desses seres amazônicos.

Figura 21 – Ilustração de como é o imaginário atribuído à Curupira e à Matinta Pereira.



Fonte: Google imagens (2019).

São várias as histórias narradas nas comunidades amazônicas sobre esses seres encantados, entre os mais conhecidos na cosmologia estão o Curupira, ou a *mãe da mata*, e a Matinta Pereira²⁵. Os interlocutores em Bairro Alto também faziam referência a esses seres como protetores das florestas, sendo que a herança dos personagens surge a partir da

²⁵ O Curupira são pequenas criaturas de pele escura, os pés voltados para trás, gostam de fumo e cachaça, por isso, muitas pessoas deixam os presentes para o encantado, na floresta onde habita são escutados de longe seus gritos, o ser também imitam voz humana para atrair as pessoas e geralmente são enganadas e se perdem pela mata. A Matinta Pereira é outra visagem que é acompanhada por um pássaro negro de carvão que o som emitido denuncia sua presença, mas ela é invisível para os olhos humanos só aparece na sua verdadeira forma é necessário esconder as mãos com um pano preto, devido a unha humana ser como fogo para a encantada, há relatos que a Matinta deixa a cabeça na rede enquanto o corpo sai (GALVÃO, 1956).

concepção cosmológica tupi-guarani (GALVÃO, 1956; MELO; BARROS, 2016; TEIXEIRA, 2006). Porém, nos últimos anos, em Bairro Alto, devido ao aumento populacional, às disputas territoriais e ao crescimento na extração das matérias primas, as matas da comunidade estão sendo modificadas e esses seres sobrenaturais são cada vez menos comuns. De acordo com os moradores mais velhos, eram mais encontrados no passado, pois “gostam de morar em locais isolados e com características de mata fechada”. Nos tempos hodiernos, consoante os depoimentos coletados menciona-se que esses seres, mesmo em menor quantidade, ainda vivem nas matas da região.

Em campo, tive oportunidade de ver como a cosmologia local de certa forma ordena a vida social. Imersa em campo, no sítio Valentim, que pertence ao quilombo Bairro Alto, eu ia com frequência para a beira do Rio Paracauari (Figura 20), onde pegava sinal de celular para me comunicar com a minha família. Antes de chegar o meu período de menstruação, fui terminantemente proibida de ir até o local, pois as mulheres afirmavam que se fosse até a margem, o boto poderia me engravidar ou me levar para o fundo do rio, atraído pelo sangue. Nesse momento, segui o código cosmológico da comunidade e percebi que era importante compreender a lógica dessas crenças para “entrar” nesse universo e me “despir” das minhas próprias concepções ocidentais/urbanas. A pesquisadora Teixeira (2006) também encontrou, nos seus trabalhos de campo em povoado quilombola, a relação entre o animal e as mulheres conforme apontou:

Para os moradores do Jauari quando as mulheres menstruadas lavam-se no rio, o sangue escorre e o boto sente o cheiro. Quer dizer, o sangue das mulheres abre o caminho para o boto persegui-las, podendo judiar, causando doenças. Além disso, o boto pode entrar nas pessoas, fazendo com que *pule* (TEIXEIRA, 2006, p.127).

Figura 22 – Rio Paracauari próximo ao quilombo Bairro Alto.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

A lenda do boto é bem conhecida na região Amazônica, o animal se transforma em um homem e, em seguida, seduz mulheres. Na visão das quilombolas, a relação entre o animal e a mulher não é positiva, pois o boto no ato sexual suga o sangue feminino e a sua vitalidade, por isso todo o cuidado em não me deixar ir até a margem do rio. A moça, uma vez encantada pelo animal, adquire anemia e em muitos casos acaba morrendo – as chances de morte aumentam se o processo não for cuidado por um pajé. As interlocutoras narraram que, em viagens de *rabeta*²⁶ pelos rios da região, vários são os casos de botos que saem perseguindo as embarcações, atraídos pelo cheiro do sangue feminino – em muitos casos a agitação do bicho faz com que as canoas caiam para dentro do rio.

Em outra ocasião, durante o trabalho etnográfico de observação da coleta do bacuri na floresta, estava no meu período menstrual e ainda não tinha me atentado para as relações cosmológicas e de gênero ligadas à essa fase do ciclo feminino, mas fui avisada sobre a maneira que as mulheres lidavam com a menstruação e relação com a natureza. Nas caminhadas entre as árvores senti um grande cansaço e desconforto, diferente das outras vezes que fui ao local. Eu não conseguia acompanhar Dona Preta, 51 anos e moradora do sítio Valentim, então, sentei em uma tábua de madeira usada para o descanso das pessoas. Em seguida, não consegui me levantar para acompanhar a quilombola, ela estranhando a situação, me perguntou o que estava sentindo, pois sempre estava com disposição para vê-los “ajuntando” bacuri. Até que menciono estar com cólica. Nesse instante, Dona Preta compreendendo o que estava acontecendo, me explica que: “Mulher não pode ir menstruada para a mata”, pois pode engravidar do “bicho de sucuba” ou mesmo passar muito mal. Em seguida, ela pediu que eu fosse logo embora, então fui embora e logo fiquei bem.

Essa situação descrita me fez analisar as diferenças de gênero nos códigos cosmológicos da comunidade de Bairro Alto. Para alguns povoados amazônicos, a cosmovisão é dividida em três dimensões: natural, sobrenatural e social – e essas relações também definem os papéis do sexo (MAGALHÃES, 2013). A menstruação provoca na mulher doenças de cunho natural ou sobrenatural. Depois da menarca o corpo feminino é

²⁶ Pequenos barcos que possuem motor a combustível acoplado na parte de trás da embarcação, o que difere das canoas convencionais é a rápida velocidade do transporte.

terminantemente proibido de circular em alguns espaços que socialmente foi construído como “lugar de homem”, como: portos; trapiches; mangue; matas; entre outros. Durante esse período, se as regras forem desobedecidas, a mulher pode sofrer punições provocadas pelos encantados, que podem afetar o seu bem-estar físico, emocional ou espiritual. Em algumas comunidades, a menopausa é aguardada ansiosamente pelas mais velhas, pois é a fase “que a mulher vira homem”: assim, o corpo feminino mais maduro pode transitar em todos espaços de trabalho (MAGALHÃES, 2013).

O “bicho de súcuba” é uma lagarta predominantemente de cor vermelha, preta e amarela, atingindo cerca de 15 centímetros de comprimento. Encontra-se em plantações ou pelos caminhos geralmente próximos às árvores de sucuba. Tem o poder de se transformar em um rapaz, que veste camisa listrada nas cores da própria pele do animal. Aparece somente para as mulheres e, geralmente, engravida mulheres menstruadas que passam por cima dele. Somente um pajé pode curar esse tipo de gravidez. A lógica desses sistemas de crença atribui ao boto, ao bicho de sucuba, ou a outros seres citados o conceito de “encantados”, o qual se aplica aos humanos, aos animais e aos objetos. Compreendendo forças mágicas que interagem com as pessoas, essas forças sobrenaturais podem ser também espíritos dos mortos, espíritos de animais, espíritos de santos, seres da mata, ou água, ou seja, a encantaria amazônica é diversificado na maneira como são encontradas em cada comunidade (GALVÃO, 1956).

Figura 23 – Bicho de Sucuba na mata do bacurizal.



Fonte: Registro realizado pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Também no século XX, o antropólogo Claude Lévi- Strauss inaugurou a compreensão das similaridades entre os povos “primitivos e os civilizados”, ou mesmo a relação do homem e tudo que existe em seu entorno, numa época em que poucos (ou nenhum) estudiosos o fariam (ZANINI, 2007, p. 526). Essas pioneiras análises não diferenciavam a cultura humana da natureza, como fazia o pensamento clássico de Durkheim e de Mauss. Um dos seus principais conceitos, que já havia sido estudado por outros antropólogos, foi o *totemismo*, que trouxe novas reflexões nas relações entre sociedade e natureza.

O *totemismo* de Lévi-Strauss compreende que o mundo animal e o mundo vegetal não são utilizados apenas porque sejam úteis, mas também porque propõem ao homem um método de pensamento, no qual o *totem* classifica de forma simbólica a relação entre os integrantes de uma comunidade interagindo com os outros seres da natureza. Essas compreensões do antropólogo se deram a partir de 1930, quando iniciou seus estudos etnográficos junto aos povos Caduveo, Bororo e outros mais no Brasil.

Um das obras clássicas do antropólogo é “*O Pensamento Selvagem*”, em que o autor aponta que o “homem primitivo” também possui uma necessidade para o conhecimento, assim como o civilizado. O primitivo vive, sente e pensa, não apenas por suas necessidades orgânicas ou econômicas, como alguns cientistas clássicos compreendiam, mas também porque desejam ordenar e suas teias de classificação interligam o universo natural e social sob a forma de totalidade organizada. Em síntese, os povos primitivos agrupavam seres e coisas, em face de necessidade da racionalização com vistas a construir seus princípios de ordem do universo (ZANINI, 2007).

As compreensões de Lévi-Strauss sobre a diferença entre conhecimentos científicos e tradicionais foram analisadas por Cunha (2009). A pesquisadora retoma as etnografias de Evans-Pritchard, que pesquisou práticas de bruxaria e oráculos entre os Azandes do Sudão, na década de 1930. Ele também estudou os Nuer do Sudão anglo-egípcio e Cirenaica (hoje Líbia), os quais influenciaram, posteriormente, a teoria levistraussiana sobre o que difere ontologicamente o saber científico do tradicional. O pressuposto afirma que não há lógicas diferentes, porque os dois tipos necessitam construir conhecimento, mas o que há de contrário são as premissas “do que existe no mundo” (CUNHA, 2009, p. 79). Para explicar o que está vivo, o conhecimento ocidental elucida por meio de unidades conceituais, o tradicional, por sua vez, se fundamenta na percepção, uma forma menos engessada e holística na maneira de representar a vida.

Os estudos de Lévi-Strauss repercutem nas pesquisas atuais no que diz respeito às compreensões teóricas feitas sobre as cosmovisões das sociedades amazônicas. As

investigações do antropólogo contribuíram para novos paradigmas antropológicos sobre a importância dos conhecimentos tradicionais, a ecologia e a cosmologia. Os debates teóricos ocorridos ao longo dos anos apontam que o coleta realizado nos ecossistemas por essas populações está intimamente ligado com a maneira que *entendem* a natureza que os cerca.

Os estudos sobre os *totens* influenciaram os teóricos animistas que atribuem à natureza entidades que são encontradas nas formas animadas ou inanimadas. Para esse grupo de teóricos, a maneira que a cosmovisão se estabeleceu entre as comunidades estavam ligadas as antigas coletas que colaboraram para a manutenção dos ecossistemas. Descola (2000) contribui para corrente científica sobre a interpretação das relações sociedade e natureza. Os estudos do etnoecólogo apontam que a maior diversidade de espécies encontradas nas matas da região está onde os povos indígenas ocuparam e que essas práticas ligadas à diversidade estão conectadas aos sistemas de crença de origem ameríndia.

O pesquisador também realizou uma etnografia com o grupo indígena Achuar do Peru, onde identificou que o saber ecológico está ligado diretamente à construção social dos sujeitos – o autor caracterizou a relação sociedade natureza dos interlocutores como o “prolongamento do mundo casa”. Os Achuares, assim como a comunidade Bairro Alto, atribuem características humanas a seres que não são humanos. No caso do grupo indígena, eles atribuem alma (*wakan*) a muitos animais, plantas e outras formas de vida, compreendendo que as pessoas fazem parte integralmente dos ecossistemas, sendo a importância humana simétrica em relação aos outros elementos da natureza (DESCOLA, 2000). No caso do quilombo, as narrativas sobre animais que podem engravidar mulheres, são dados (encontrados na etnografia e nas entrevistas) que atribuem características humanas a seres não-humanos. Estudos feitos pelo autor explicam a atribuição dessas características pelo conceito de **animismo**, o qual categoriza a relação mantida entre as pessoas e outras formas de vida. Descola (2000, p. 158) descreve em pormenores esse conceito no excerto a seguir:

Ora, o animismo é igualmente uma forma de objetivação social das entidades que chamamos naturais, uma vez que confere a essas entidades não somente disposições antropocêntricas — isto é, uma qualidade de pessoa, muitas vezes dotada de fala, que possui afetos humanos — mas também atributos sociais: a hierarquia das posições, dos comportamentos baseados no parentesco, o respeito por certas normas de conduta e a obediência a códigos éticos.

Os estudos sobre a relação sociedade e natureza dos Achuar influenciaram a ruptura das concepções sociocêntricas, defendidas por Durkheim e por Mauss, dado que as novas interpretações consideram atualmente que os “objetos naturais” vão servir de método para explicar as sociedades. Essa visão advém da influência dos estudos de Levi-Strauss sobre

totemismo, que atribui uma comparação simétrica entre pessoas e plantas e animais, como explicita a citação abaixo:

Assim compreendidos, o animismo e o totemismo constituem o que chamarei de modos de identificação, isto é, maneiras de definir as fronteiras de si e de outrem, como elas se expressam na conceitualização e no tratamento dos humanos e não-humanos (DESCOLA, 2000, p. 159).

Essas mudanças na interpretação sobre a relação homem e natureza são incitadas com a criação de um movimento filosófico chamado de “virada ontológica”, por Descola. Nesse contexto, surge a antropologia simétrica que pretende conferir aos interlocutores indígenas a capacidade de elaborar teorias acerca de suas próprias sociedades e as de seus visitantes, principalmente no que tange à relação com os humanos e não-humanos no perspectivismo ameríndio (DE SÁ, 2014).

As rupturas nos paradigmas antropológicos sobre a ecologia e a cosmologia, em que se compreendia a existência de havia várias culturas (multiculturalismo) e uma natureza superior e estável acima de tudo. Essa visão de mundo entendia que os ecossistemas eram exteriores ao homem e ao meio ambiente não contemplava os ameríndios, pois consideravam que há várias naturezas e uma cultura, esses debates cosmológicos propiciaram o surgimento da antropologia simétrica defendida por Descola (DE SÁ, 2014), que evidencia as metafísicas indígenas, como aponta a citação abaixo:

Instituiu-se no núcleo de trabalhos antropológicos que privilegiavam as metafísicas indígenas em tudo aquilo que elas poderiam nos ensinar (a nós, modernos europeus e ocidentais), agora que foram alçadas à condição simétrica atinente à multiplicidade de naturezas possíveis (CASTRO, 2012, p.167) e que se dispõem a propor um novo pacto para a auto-organização dos Modernos e para um tratamento mais dinâmico e simétrico com os demais coletivos (DE SÁ, 2014, p. 13).

A análise das múltiplas naturezas também foi defendida por Viveiros de Castro (2004), que salienta nas suas pesquisas a necessidade de ruptura paradigmática na antropologia sobre o entendimento da *natureza e cultura*. Ele argumenta que as visões rotuladas da relação sociedade e natureza não abrangem as cosmologias ameríndias, tendo em vista que essas interpretações se baseiam em concepções dualistas como: “[...] universal e particular, fato e valor, dado e construído, entre outros [...]” (CASTRO, 2004, p. 226).

No entanto, nas cosmovisões amazônicas, o modo que as pessoas veem os animais, o universo, os deuses, os espíritos, as plantas, entre outros seres, são completamente diferentes da visão ocidental objetivista compreende a natureza. Essas forças são chamadas de pessoas não-humanas (CASTRO, 2004), que também possuem inteligência, consciência e

comunicação igualmente um ser humano, porém a referência não é o homem enquanto espécie, mas a humanidade que caracteriza todos as outras formas de vida no planeta.

Diante disso, a imagem de uma pessoa não-humana pode ser de um animal, mas internamente a sua forma é humana, “[...] revela-se como disfarce de um espírito de natureza completamente diferente [...]”. As atribuições de humanidade definem o mundo intra-humano, “[...] dotado de intencionalidade humana [...]” (CASTRO, 2004, p. 229), no qual se manifesta a sua natureza de forma distinta do animal, da planta, do espírito e de entre outros seres. A interpretação ameríndia mostra **menos** a cultura se distinguindo da natureza, do que a natureza se **afastando** da cultura (CASTRO, 2004).

As pessoas não-humanas têm a “essência” humano-espiritual comum a nós. Como retrodito, possuem alma, pouco se diferem das pessoas (CASTRO, 2004), igualmente o que foi mencionado por Descola (2000). Porém, Viveiros de Castro acrescenta que as várias formas de vida usam “roupas”, as quais escondem o seu verdadeiro 'eu', que pode estar constantemente em *transição* entre o **humano** se tornando aparência de **animal**, mas nunca do animal para o humano.

Todos os corpos, o humano inclusive, são concebidos como vestimentas ou envoltórios; mas jamais se vêem animais assumindo a veste humana. O que se acha são humanos vestindo roupas animais e tornando-se animais, ou animais despindo suas roupas animais e revelando-se como **humanos**. A forma humana é como um corpo dentro do corpo, o corpo nu primordial — a ‘alma’ do corpo (CASTRO, 2004, p. 246-247).

Nas análises cosmológicas registradas sobre o quilombo Bairro Alto, observei que a encantaria ocorre entre os sistemas de crença dos quilombolas, justamente por não estabelecer rupturas entre pessoas humanas e pessoas não-humanas, diferente da concepção ocidental de ciência. Por exemplo, na visão dos quilombolas, as cobras podem usar um feitiço chamado de “*mundiar*” (enganar): a consequência da magia empregada de um animal para um ser humano, é que o sujeito *mundiado* se perde nas matas e, assim, se torna presa fácil. Para os quilombolas, os animais não são meros “coadjuvantes”, eles participam e constituem a realidade nos mundos das águas, das florestas e dos espíritos, podendo ocorrer contatos e cruzamentos de interação entre essa diversidade de seres encantados citados, como aponta Teixeira (2006, p. 123):

Mas o que seria o *encantado*? O *encantado* pode ser muita coisa, pode ser um lugar, um animal, uma pessoa, pode estar no fundo, na mata e pode não estar, nem ser nada específico. O *encantado* é um *continuum* de linguagem, história, valores e de ser; ele está em toda parte e é algo incluído no cotidiano da comunidade. Parece-me ainda que o conceito de *encantado* pressuponha um sistema ‘sociocosmológico’ bastante similar aos sistemas xamânicos da Amazônia indígena, tal como descritos, em suas linhas gerais, por Jean Langdon (1996:27). Isto é,

pressupõe a “idéia” de um universo de múltiplos níveis, onde a realidade visível supõe sempre uma outra invisível.

A maioria das pesquisas cosmológicas registradas na Amazônia atribui humanidade geralmente aos animais. Como mencionado antes, há aqueles que podem “mundiar”, também os que se transformam em pessoas, ou mesmo os que engravidam mulheres. No contexto do atual estudo, como eu estava focada no coleta e coleta do bacuri, um dos discursos que logo identifiquei foi a prática da “*trevoada*”, na qual os quilombolas sobem cerca de 30 metros nas árvores com *peconhas* nas mãos e pés e, quando chegam à copa, sacodem os galhos que levam à queda dos frutos. Segundo relatos dos moradores, essa forma de coleta prejudica a produção, devido a bacurizeira ter sentimento de “mágoa” pela ação de interromper o seu ciclo natural.

Dona Conceição, de 75 anos, mencionou em entrevista que a árvore de bacuri, ao ser “*trevoada*”, com o passar dos meses, nas próximas safras, diminui a produção dos frutos ou fica infértil. A quilombola diz que uma bacurizeira é igual uma pessoa “ela nasce, reproduz e morre”. Assim, o ato de se retirar os bacuris antes do tempo é como se roubassem os “seus filhos dos seus braços a força”, comparando-a com uma mulher gestante que foi machucada e em seguida retiraram suas crias brutalmente. Essa relação de atribuir emoção a uma espécie vegetal é semelhante à compreensão dos Achuares, que atribuem comunicação, emotividade e alma as plantas e outras formas de vida (DESCOLA, 2000).

Os relatos dos moradores sobre o trabalho com bacuri apontam que os quilombolas estão exercendo a prática da “*trevoada*” há 20 anos. Na opinião dos mais velhos e dos líderes da comunidade, é uma prática prejudicial, pois, nos anos anteriores, as árvores que produziam em maior quantidade, quando não passavam por essa forma de coleta, davam mais frutos. Conforme “seu” Neco, morador de 80 anos, na época que trabalhava no Ministério da Agricultura, até aproximadamente 1980, não ocorria esse baixo rendimento na produção do fruto. Em uma entrevista de história oral, ele relatou que, nesse período, em um único dia as famílias coletavam cerca 1.000 bacuris – que posteriormente eram transportados e vendidos em feiras pela instituição. Segundo o quilombola, nessa época, poucas famílias vendiam o produto, pois o fruto era mais utilizado para autoconsumo.

Marcico, 31 anos, morador de Bairro Alto e estudante de biologia, trabalha desde criança com o pai na pesca e no extrativismo nos ecossistemas entorno do quilombo. Em uma das imersões nos bacurizais, perguntei ao quilombola: “as árvores não podem estar mais velhas e por isso diminuíram a produção do fruto, o que leva a redução na quantidade de produtos?” O interlocutor narrou a seguinte resposta:

Não, porque aqui estamos observando uma árvore que é bem antiga, desde que nasci e me entendi por gente ela já existia. Então, todo ano ela dá a mesma proporção de bacuri, igual como dava antigamente. Ela é bem velha. Tem muitas árvores que não dão a mesma quantidade de um ano para o outro, devido as pessoas subirem nela, derrubam o fruto dela, no outro ano ela já não dá a mesma proporção de fruto que poderia dar. E essa não, todo ano ela dá a mesma quantidade de bacuri.

O interlocutor, nesse sentido, associa a “*trevoada*” como um fator para a diminuição da quantidade de bacuri produzida pelas árvores. É importante destacar que essa prática é intensificada tendo em vista as poucas oportunidades de emprego, as disputas territoriais e o fato dos frutos na safra serem intensamente coletados pela demanda comercial do bacuri. Afinal, a comercialização do fruto compreende uma renda alternativa importante para ganhar dinheiro diante da situação atual no quilombo.

Na imagem abaixo (Figura 22), foram fotografadas diferentes espécies de bacurizeiras, sendo o critério para o registro era se a árvore tinha sofrido “*trevoada*” ao longo da safra de 2018. A principal característica detectada segundo as considerações do quilombola foi a pouca produção do bacuri. Marcico mencionou que todas essas bacurizeiras antes de terem sofrido a “*trevoada*”, em 2018, no mesmo período na safra a copa ficava “aborrotada” de fruto, mas no ano de 2019 poucos são os bacuris encontrados, justamente por conta da ação degradante, segundo relatou o quilombola.

Figura 24 – Árvores de bacuri que foram trevoadas no ano de 2018, e como estão depois de um ano.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Todos os interlocutores conheciam alguém que realizava a prática da “*trevoada*”, ou seja, é bem recorrente o tipo de coleta no cotidiano de trabalho no quilombo. Nos 17

questionários fechados voltados para a coleta do bacuri, identifiquei a opinião das pessoas sobre a ação. O Quadro 2 abaixo sintetiza as ideias centrais sobre a prática. Como pode ser observada, a maioria dos quilombolas consideraram a ação degradante, principalmente porque propicia a diminuição nas vendas das polpas.

Quadro 2 – Opiniões sobre a prática de “*trevoada*” registrados em trabalho de campo no Quilombo Bairro Alto, Salvaterra, PA.

Melhor esperar cair
Quero que acabe
É perigoso para a pessoa e a natureza
Tem que deixar cair naturalmente
Prejudica a safra
Tá destruindo tudo

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do trabalho de campo (2018).

A constante escolha pela “*trevoada*”, principalmente para os mais velhos, deixa a árvore magoada. Essa concepção é completamente diferente do ocidental, pois sentimentos são atribuídos apenas às pessoas – que atribui ao ser humano como um elemento superior aos demais, diferente da perspectiva quilombola. A explicação antropológica de Ingold é bem similar às das comunidades tradicionais, ao observar que os seres estão inseridos em tecidos existenciais que envolvem os humanos e os não-humanos. A compreensão de como se estabelece a vida “[...] aproxima os seres humanos não apenas dos animais, mas também das pedras, dos mares, dos céus, dos ventos, da rugosidade dos solos [...]” STEIL; CARVALHO, 2012, p.10). Os estudos do antropólogo britânico investigaram comunidades tradicionais em várias partes do mundo (Amazônia, sudeste da Ásia, Círculo Polar Ártico) e as observações feitas pelo autor constituem a percepção sobre o ambiente e as evidências do que está vivo na natureza.

O fato de muitos quilombolas classificarem que a árvore do bacuri é um ser vivo dotado de sensibilidade, tão complexa quanto a de um ser humano, me direcionou a investigar relações dos quilombolas com outras plantas. Nessa esteira, realizei entrevistas com Dona Dalva, uma interlocutora-chave e filha de pajé. Ela aprendeu com sua mãe – conhecia muitas lendas e ‘causos’ da região – a produzir “*garrafadas*” e remédios com as plantas e suas cascas e raízes. Durante a entrevista, a quilombola mencionou que, em um porto próximo ao sítio Valentim, havia uma árvore de samaumeira, onde que mora um protetor/espírito dentro do seu tronco. E, segundo os depoimentos, algumas pessoas deixam garrafas de bebida como

oferenda para o encantado. Dona Dalva descreveu que o ser se chama “Joazinho”, um índio que vive dentro da árvore. Às vezes, ele sai e anda de cavalo pelo lugarejo e protege a beirada do rio onde mora. Certa vez, contaram-me que uma mulher desenterrou uma garrafa dada de presente ao ser e, logo que saiu do porto, sentiu extrema dor de cabeça, que apenas os pajés da região poderiam tirar o ‘castigo’ da moça.

Os pajés e as pajés de Bairro Alto são preparadas por curandeiros mais velhos e, quase sempre, os moradores recorrem aos seus conhecimentos – sobretudo quando não conseguem atendimento médico, ou não conseguem cura pela medicina tradicional. Eles são especialmente procurados para curar doenças de cunho espiritual, como os feitiços vindos dos seres encantados. Atualmente, há uma mulher que foi ensinada por um pajé que já faleceu e com ele aprendeu a fazer trabalhos dessa natureza no local.

Os depoimentos sobre a samaumeira relacionam-se às discussões da pajelança, sendo um elemento, a meu ver, importante para compreender o sistema de crenças do povoado. Pois, os saberes e fazeres realizado no cotidiano do quilombo está conectado com as espiritualidades reproduzidas no povoado, características essas comuns nas práticas de pajelanças indígena e cabocla (RODRIGUES; TRINDADE; PAIVA; VIEIRA FILHO, (2014). Segundo Teixeira (2006, p. 119), pajelança “[...] é um conjunto de **práticas xamanísticas** que tem origem em costumes dos índios, ‘sincretizados’ pelo contado com o branco e o negro, desde pelo menos a segunda metade do século XVIII [...]”.

Figura 25 – Beira do rio onde está localizada a árvore encantada.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

No trabalho de campo, estive com Dona Dalva duas vezes na beirada do rio e pude observar o ambiente e, então, construir minha percepção sobre a natureza e como a quilombola se comportava ao andar e ao descrever o local considerado encantado. Em julho de 2018, fui com a interlocutora para a beira do rio. A quilombola, ao chegar no local, pediu licença ao “Joazinho” e andamos para perto da samaumeira. O segundo contato foi em fevereiro de 2019, não podíamos ir sempre ao local, pois havia um sítio particular até chegar à beira do rio – mesmo que o porto seja usado pelas famílias, a caminhada no local era restrita para transitar. O local é muito silencioso, o que me fez lembrar das conversas com Dona Rosa, 74 anos, quando disse que o Curupira foi embora para matas mais longes porque gosta de silêncio.

No espaço onde se encontra árvore poucas pessoas circulam, em virtude disso os sons emitidos são feitos apenas pelos seres que se localizam próximo à samaumeira, como as florestas, o rio e outros ecossistemas. Como observadora, percebi que os sentidos, na forma visual, olfativa, sensorial, além da intuição, são aguçados pela magnitude do ambiente considerado encantado. Senti que, por dividir o espaço com os interlocutores e seus territórios, minha percepção ganhou uma sensibilidade – que foi em demasiado necessária para descrever a cosmovisão dos sujeitos estudados. Em entrevista à Universidade Católica do Chile, em 2016, Ingold afirma que a percepção para os estudos antropológicos somente é válida se constar a imaginação, isso porque a psicologia ecológica e outros estudos apontam não ter divisão entre seres humanos e não-humanos. A maioria dos organismos percebe seu próprio ambiente e não é importante se é humano ou não-humano, essas investigações estão associadas à formulação da teoria da percepção.



Figura 26 – Primeira visita à árvore encantada.

Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2018).

Em julho de 2018, pela primeira vez, em um clima de sol intenso, fui à árvore encantada com Dona Dalva. Fomos à tarde, depois do meio dia, pois há horários em que as pessoas podem circular. Juntamente com Dona Dalva, fomos conhecendo o ambiente. No local pouco se escuta os sons das ações antrópicas nas redondezas. Nas duas vezes que fui, nenhuma pessoa se aproximou do local, mesmo com o porto logo em frente à árvore, ninguém apanhou para embarcação.

A segunda que vez que fui até o local, em fevereiro de 2019, foi no auge da coleta do bacuri, momento em que eu havia voltado para acompanhar novamente os processos de coleta do bacuri. Eu fui para algumas matas tirar fotos e acrescentar as últimas anotações no trabalho de campo. Eu já conhecia a beirada do rio onde fica a samaumeira, mas depois de ter lido os textos sobre animismo de Viveiros de Castro e antropologia ecológica de Ingold, quis novamente observar a árvore. Então, eu e Dona Dalva fomos, mas dessa vez estava muito alagado e, por consequência, em alguns momentos afundamos na lama. Ao chegar próxima das raízes, fomos atacadas por muitas formigas, então, logo a senhora quis ir embora. Acatei suas ordens. O diferente foi que o rio estava transbordando e o som das águas estava mais intenso.

Segundo as narrativas dos quilombolas sobre a árvore encantada, o tronco se movimenta, sendo por esse motivo denominado de “barriga” – uma protrusão apontada pela seta na Figura 25. Os interlocutores descreveram que, às vezes, essa protuberância se move para a beira do rio ou para as outras direções constantemente, esse fenômeno “sobrenatural” ocorre há muitos tempo. Dona Dalva mencionou que viu várias vezes a samaumeira mudar a direção do tronco de um dia para o outro. Os quilombolas não demonstram temer essa força, mas percebi que têm grande respeito por ela e, por isso, não praticam ações degradantes na redondeza da beirada do rio.

Figura 27 – Segunda visita à árvore encantada.



Fonte: Registros realizados pela autora durante o trabalho de campo (2019).

São várias as interpretações de Ingold semelhantes às das comunidades tradicionais amazônicas em relação à compreensão da existência dos seres que estão presentes no planeta terra, sejam os de composição orgânica, sejam os de inorgânica. Os seus modos de ver a natureza no que tange à crença nas vidas de pessoas humanas e de pessoas não-humanas é que uma complementa a outra. Desse modo, se tem a importância de direcionar a ciência para entender as várias dimensões de realidade, visto que a vivência juntamente com os sujeitos transmite o contato com a prática no dia-dia, bem como o alcance dos sentidos na forma visual, olfativa, sensorial, intuitivos, entre outros – o contato aproximado produz o que autor chamaria de uma educação ecológica (STEIL; CARVALHO, 2012).

Esses estudos resultam na riqueza de detalhes sobre os conhecimentos observados e trocados entre observador, os sujeitos e os ambientes (STEIL; CARVALHO, 2012, p. 10). O pesquisador apontaria essa experiência como uma forma de “[...] desenvolver uma sintonia fina e uma sensibilização de todo o sistema, que aproxima o cientista das práticas e sistemas, no qual muitas vezes **não** estão sendo tratados nos livros teóricos, como aponta abaixo:

Assim, damos créditos e registramos em nossas referências os textos e os autores que lemos, ao mesmo tempo em que esquecemos da influência decisiva das condições vitais, dos materiais e da atmosfera que possibilitaram a nossa produção, como se tudo se passasse dos mundos das ideais. Como sabemos, os textos acadêmicos muito raramente citam as condições materiais em que eles foram produzidos, as companhias humanas e não-humanas que partilharam o mesmo ambiente no período de sua escrita, as experiências auditivas, táteis, visuais que inspiram ideias e insights.

[...] Sua proposição de uma filosofia que e produz fora do conforto do gabinete, no entanto, não se restringe a uma concepção clássica ou mecânica de trabalho de campo, mas vai longe, e reivindica o engajamento do pesquisador no ambiente-mundo, num exercício radical de participação no fluxo da vida, acompanhando seus traçados e linhas que nos aproxima quase de uma experiência mística [...] ele introduz a questão do acesso do pesquisador ao mundo dos outros seres que compartilham com o pesquisador (STEIL; CARVALHO, 2012, p. 10).

Os estudos que Ingold realizou sobre percepção e natureza ao longo dos anos fez emergir algumas críticas de abordagens animistas, devido à concepção de compreender os

sistemas de crença a partir da atribuição de vida ou espírito a coisas que são inanimadas ou inertes (princípio animador que pode estar alojado no interior dos objetos físicos). As caracterizações sobre a animacidade, para Ingold (2015), não são uma exclusividade das pessoas – assim como geralmente se estabelece imaginariamente a atribuição da infusão de espírito à substância, ou de agência na materialidade²⁷, tornando uma polarização entre a matéria e o espírito. Para o autor, as duas caracterizações são uma coisa só, a vida tem se instalado dentro das coisas, independentemente da compreensão humana. Nesse sentido, o antropólogo propõe restaurar essas “coisas” a vida por meio de um retorno às correntes de sua formação.

Essas rupturas da antropologia ecológica contribuíram para as linhas de pensamento sobre as relações sociedade e natureza, ao compreender que não há separação entre o mágico e o material, entre o humano e o não-humano – as coisas existem porque estão conectadas por intermédio da dinâmica da interação entre os seres. A explicação ingoldiana sobre a movimentação feita pelo tronco da samaumeira poderia ser analisada da seguinte forma: a árvore tem vida porque ela se movimenta devido estar conectada com outros seres. Não há hierarquias, a humanidade não é a única a ter sensações, sensibilidade e magia, tudo que está vivo se complementa de uma forma dinâmica.

Para Ingold (2015), o animismo se fundamenta em transformar o mundo em um *objeto* de estudo. Para tanto, a epistemologia tem que se colocar acima do próprio mundo que afirma entender. Para o antropólogo, a ciência tem que recuperar o senso do espanto, o que Cunha (2009, p. 78) define sobre o conhecimento científico: “[...] se afirma, por definição, como verdade absoluta, já os saberes tradicionais se baseiam na percepção [...]”. A interpretação antropológica do pesquisador também se fundamenta na importância da ação e na percepção dos sujeitos. Por assim ser, os cientistas precisam romper com as lacunas deixadas pela ciência ocidental e é imprescindível que o observador realmente *esteja* inserido no mesmo mundo que está sendo investigado, como afirma a preposição abaixo:

Portanto, devemos parar de ver o mundo como um substrato inerte sobre o qual os seres vivos movem-se como fichas em um tabuleiro ou atores em um palco, onde artefatos e a paisagem tomam o lugar, respectivamente, de propriedades e do cenário. Da mesma forma, os seres que habitam o mundo não são objetos que se movem[...] seja qual for a superfície na qual alguém se encontre, seja no solo, da água, da vegetação ou de construção, ela está no mundo, e não é *dele* (Ingold, 2015, p. 121).

²⁷ Na sociedade ocidental ainda ocorre a persistência do modelo hilemórfico formulado por Aristóteles, no qual caracteriza a junção da matéria e forma, porém, a forma corresponderia a um produto final imposto por um agente, e a matéria receberia a imposição desse agente, tornando-se passiva e inerte.

A compreensão do autor se estabelece da seguinte forma: “estamos lidando aqui não é com uma maneira de acreditar *sobre* o mundo, mas com uma condição de estar *nele*” (Ingold, 2015, p. 116). Ou seja, a condição de estar vivo é de estar inserido no planeta, onde a vida das coisas cria linhas de movimento e são os pilares dos pensamentos do antropólogo sobre percepção dos ambientes, tendo em vista a criação de fluxos contínuos e interligados entre os seres habitantes da terra. Dessa forma, caracteriza-se a sensibilidade/prática e a capacidade de resposta que tornam os seres vivos intrinsecamente entrelaçados, como aponta de Ingold (2015, p. 121):

Cada uma dessas linhas, em suma, é um caminho *através de*, em vez de *pelo*. E é como suas linhas de movimento, e não como entidades moventes autopropulsionadas, que os seres são exemplificados no mundo. Isso leva-me ao segundo ponto, acerca da primazia do movimento.

Para Ingold (2015), as atribuições humanas de espírito na substância, como fazem os animistas, reduzem o potencial transformador dos seres vivos na terra, pois a interação dos elementos é que proporciona vida entre os organismos. Todas as coisas que existem estão conectadas e todos têm o mesmo potencial de existência. A concepção de atribuir vida para alguns objetos, agências e coisas não abrange realmente tudo o que se possa existir. O pesquisador defende que pessoas ou coisas de qualquer outro elemento possuem vida, mas é necessário que “[...] cada um esteja fechado em si mesmo antes de sua integração nessa grande rede que faz a vida [...]” (INGOLD, 2015, p. 119).

Ou seja, cada organismo existe porque são tecidas linhas de movimento, não como entidades moventes, *autopropulsionadas* (INGOLD, 2015, p. 121), mas em relações que os seres estão interligados aos ambientes. A existência se dá por meio de processos recíprocos que afetam a existência de todos, não importa definir quem são ou como são os elementos, mas como eles interagem. No entendimento do autor, todas as vidas humanas ou não humanas são dotadas de movimento e, a fluidez das circulações ocorre a partir das conexões entre os seres. Portanto, os seres, interligação entre os seres possibilita a reprodução da vida e magia.

Esses processos se dão a partir da conexão entre os elementos, seja humano, seja não-humano. Cada um desempenha um papel decisivo na formação contínua do outro, nem sempre a cultura humana pode compreendê-la. Por meio das relações de interação, supõe-se que as coisas, os organismos ou as pessoas possam ser mutuamente constitutivos. Há, sob esse prisma, uma ligação complementar, onde os elementos se entrelaçam e cada um é simplesmente um fio em um tecido de trilhas, todos os fios formam um conjunto que define a textura do mundo da vida, sendo o nascimento sempre contínuo (INGOLD, 2015).

No livro “Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição”, escrito por Tim Ingold, em 2015, o antropólogo explica como se estabelece a vida a partir dos entrelaçamentos, o que há de semelhança na existência de cada elemento é a capacidade mover-se – por exemplo, “[...] o sol está vivo devido à maneira como se move através do firmamento, mas também estão as árvores [...]” (INGOLD, 2015, p. 122). A reciprocidade entre os elementos se estrutura a partir dos caminhos movimentados entre os seres, mas cada organismo precisa estar fechado em si, mesmo antes da integração a rede. Ingold (2015) elucida mais sobre como os elementos dos ambientes possuem vida a partir do movimento no seguinte excerto:

Onde quer que haja vida há movimento. Nem todo movimento, no entanto, indica vida. O movimento da vida é especificamente o de torna-se, em vez do de ser, da incipiência da renovação ao longo de um caminho, em vez do da extensividade do deslocamento no espaço (MANNING, 2009). Toda criatura, enquanto “emana” deixa trilhas atrás de si, move-se em sua forma característica (INGOLD, 2015, p. 122).

Essa definição do movimento conceder vida aos seres é completamente diferente das empregadas pela ciência ocidental. O antropólogo também estudou as árvores como seres que participam dos entrelaçamentos dos ambientes, mas, para as explicações da biologia clássica, o vegetal possui vida por ser um organismo celular. Na concepção ingoldiana, a interação entre os seres que habitam a terra causa movimento e transformações, possibilitando que os organismos construam múltiplos caminhos emaranhados, nos quais se envolvem no mundo e as coisas acabam se tornando suas relações (INGOLD, 2015). Logo, a árvore não seria a mesma sem o vento, o solo, a chuva – mesmo com formas e elementos diferentes, os seres vivos estão interligados harmonicamente.

As diferentes teorias descritas sobre as relações entre sociedade e natureza em Bairro Alto salientam que os conhecimentos tradicionais reproduzidos na localidade possuem lógicas próprias. Compreender como os processos ocorrem no quilombo possibilita o entendimento sobre a complexidade da vida semelhante à existência humana, como uma árvore que sente mágoa por sofrer uma coleta degradante e diminuir a produção. Diante disso, seguindo a aceção ingoldiana, entende-se que o sentimento não é exclusividade humana, mas para a perspectiva ocidental é inconcebível uma árvore sentir emoções como uma pessoa. Ademais, em Bairro Alto, identificou-se o caso da samaumeira encantada – que pune pessoas que cometerem ações degradantes onde ela se localiza –, os animais que possuem poder de engravidar uma mulher e outras mais relações. Destarte, a vida social faz parte da natureza e vice-versa, exemplos cosmológicos de comunidades tradicionais são importantes para

compreender as lacunas que a ciência ocidental ainda não preencheu sobre a relação sociedade e natureza.

6.4 Considerações finais

As cosmovisões reproduzidas durante as gerações em Bairro Alto estão conectadas com o cotidiano de trabalho do quilombo, pois a maioria das atividades produtivas são realizadas nas matas e nos rios. A coleta do bacuri nas florestas próximas à comunidade é um exemplo de como se estabelece a relação sociedade e natureza em Bairro Alto. Mesmo com as mudanças nas relações de mercado, as disputas territoriais e outros fatores, a percepção de lidar, de compreender e de interagir nos ambientes com seres que possuem características humanas, vivas nos dias atuais, têm semelhanças às culturas tupi-guarani, descritas por Galvão (1955).

Durante o trabalho de campo, vários dados foram encontrados de como esse tipo de reprodução se estabelece. Os aportes teóricos estudados sobre perspectivismo ameríndio, antropologia simétrica, totemismo e antropologia ecológica são várias abordagens que ajudam a explicar a lógica de sociedades não ocidentais. Teóricos como Lévi-strauss e Tim Ingold, em seus trabalhos, chamam a atenção para compreender a metafísica de povos tradicionais de várias partes do mundo, pois são conhecimentos importantes para a pesquisa antropológica e, com efeito, para registrar como as sociedades lidam e “leem” os espaços naturais.

No caso de Bairro Alto, mesmo com as mudanças nos últimos anos no território da comunidade, que têm incitado os moradores a modificarem algumas de suas práticas, se identificou ainda a existência de protetores das matas, dos rios, dos animais e das árvores, os quais possuem características humanas. Neste estudo, um dos principais fatos no que tange a coleta do bacuri e das relações cosmológicas foi atribuição de sentimentos à árvore pelos quilombolas, compreensões estudadas pelo animismo. Acerca da samaumeira na qual existe um ser que vive dentro de seu tronco, a visão ingoldiana explicaria que o próprio vegetal possui “poderes mágicos”. No mais, essa perspectiva, entende que todos os seres que existem, se estiverem conectados com outros organismos realizando movimentos, são considerados vivos. Tais exemplos de narrativas cosmológicas são objeto de estudo da teoria antropológica há muitos anos, mas ainda precisam constantemente ser analisadas, visto que ainda existem algumas lacunas. A etnografia das comunidades rurais da Amazônia seria a técnica capaz de contribuir com novos paradigmas para a cosmologia.

O objetivo da pesquisa foi alcançado nos dados do artigo, uma vez que apontam vários registros sobre as reproduções cosmológicas. Apesar de o território da região passar por mudanças, a pesquisa foi importante para contribuir nos registros de narrativas cosmológicas em quilombos na Amazônia, assim como trazer visibilidade para os povoados rurais negros e valor os seus pensamentos e suas interações com natureza reproduzida durante várias gerações.

REFERÊNCIAS

- CASTRO, E. V. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**. v. 14, n. 18, p. 225-254, 2004.
- CUNHA, M. C. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. *In*: CUNHA, M. C. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 301-3010.
- DESCOLA, P. Ecologia e cosmologia. *In*: DESCOLA, P. **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec 2000, p. 149-164.
- DE SÁ JÚNIOR, L. C. Philipe Descola e a virada ontológica na antropologia. **Ilha - Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 7-36, 2014.
- GALVÃO, E. **Santos e viagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas**. São Paulo: Companhia Nacional, 1955.
- INGOLD, T. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. São Paulo: Vozes, 2015.
- LISBOA, P. L. B. **A terra dos Aruã: uma história ecológica do arquipélago**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2012.
- MAGALHÃES, G. P. **Os espelhos dos rios: dimensões simbólicas de gênero na lenda amazônica o boto**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.
- MAUÉS, R. H. O perspectivismo indígena é somente indígena? *Cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia*. **Mediações**, Londrina, v. 17, n. 1, p. 33-61, 2012.
- MELO, M. F. T.; BARROS, F. B. O mundo segundo os quilombolas do Bairro Alto (Ilha de Marajó): cosmovisões acerca da vida e das relações sociedade e natureza. **Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, Cuiabá, v. 3, n. 6, p. 120-136, 2016.
- OLIVEIRA, R. F. **Hibridação bantu: o percurso cultural adotado por um povo**. Tese (Doutorado Stricto Sensu em Ciências da Religião) - Escola de Formação de Professores e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015.
- RODRIGUES, R. A.; TRINDADE, D. C.; PAIVA, I. T. P.; VIEIRA FILHO, R. D. Pajelanças indígena e cabocla no Baixo Amazonas/AM e suas implicações a partir de questão histórica. *Ponto.Urbe (USP)*, p. 27, 2015.
- STEIL, C. A.; CARVALHO, I. C. M. (org.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.
- TEIXEIRA, R. D. Todo lugar tem uma mãe: sobre os filhos do Erepecuru. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 17, n. 2, p. 117-146, 2006.

ZARUR, G. C. L. A contribuição de Charles Wagley para a antropologia brasileira e para a idéia de Brasil. **Anuário Antropológico**, v. 16, n. 1, p. 257-269, 1992.

ZANINI, M. C. C. Totemismo revisitado: perguntas distintas, distintas abordagens. **Habitus**, Goiânia, v. 4, n. 1, p. 513-534, 2007.

APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO PRODUÇÃO DA BACURI- QUILOMBO BAIRRO ALTO**Número da entrevista:** ()

Nome do entrevistador: _____

Comunidade: _____

Localidade da área de produção: _____

Nome do entrevistado: _____

Idade: _____

1) Tamanho do terreno do entrevistado: _____

2) Onde são os principais locais de coleta de bacuri?

3) Qual período da safra? _____

4) Quantas pessoas vão para a coleta?

5) Geralmente na safra em um dia de coleta quantos bacuris, gramas ou quilos você coleta?

6) Você vende a Polpa ou o fruto?

7) Para quem?

8) Você vende na entressafra a polpa congelada?

9) Como era a coleta do bacuri antigamente na mata?

10) Havia protetores da mata, hoje ainda tem ?

11) Faz quanto tempo que as pessoas vem trevoando os bacuris constantemente?

12) Como as pessoas fazem pra subir na árvore?

13) Você acha que a maioria das pessoas trevoam ou esperam o bacuri está maduro para a coleta?

14) Você acha que as pessoas são punidas quando trevoam?

15) Você conhece alguém que trevoa?

16) O que você acha da trevoada?

17) A árvore do bacuri sente sentimento depois de ser trevoada, por exemplo?

18) No final da safra você tem uma média de quantos quilos você coleta?

APÊNDICE B – ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS: UNIDADES FAMILIARES QUILOMBO BAIRRO ALTO

1) Número da entrevista: _____

2) Nome do entrevistador: Mayara Lima

3) Localidade: _____

4) Nome do entrevistado: _____

5) Quantas pessoas moram na casa? _____

Nome	Idade

6) Por quantos anos têm morado nesta casa e neste lote?

7) Vocês podem descrever um pouco sobre a história de seu terreno? (Situação de ocupação?)

8) Atualmente, vocês têm acesso ao terra para produzir?

9) Quais são as atividades rurais que vocês praticam atualmente?

10) Agricultura:

10.1) Mantêm roças? O que vocês cultivam?

10.2) Mantêm quintal? Quais são os tipos de cultivos (por exemplo, frutíferas, hortaliças, ervas medicinais etc.)

10.3) Onde estão localizadas as roças, quintais e bacuris?

10.4) Bacurizais:

1. _____
2. _____
3. _____
4. _____
5. _____

11) Criação:

11.1) Quais tipos de animais vocês criam? E em qual ambiente (quintal, manga etc.)?

Animal	Ambiente

12) Alguém da sua casa já caçou?

13) Tem alguma atividade que vocês praticavam que não praticam mais (por exemplo, se caçavam antes, pescas, se coletavam plantas etc.)? Pode falar um pouco sobre as mudanças na produção rural que têm vivido? (por exemplo, produziam outros produtos, produziam em maior escala etc.)?

14) Quais são os desafios maiores que vocês enfrentam?

15) Pode falar um pouco sobre como vocês dividem as tarefas da casa (por exemplo, trabalho de roça, quintal etc.)?

Atividade	Pessoas que ajudam	Idade
Roça		
Quintal		
Doméstica		

15) Vocês vendem quais produtos? Quantas vezes no mês? Quem são os compradores?

16) Vendem quais produtos? Para quem vendem normalmente?

17) Vocês têm outras fontes de renda (por exemplo, uma bolsa, aposentadoria etc.)?

Nome do programa	Pessoa que recebe	Idade
Roça		
Quintal		
Doméstica		

APÊNDICE C – ROTEIRO HISTÓRIA ORAL BAIRRO ALTO

- 1) Qual é seu nome?
- 2) Quantos anos você têm?
- 3) Onde seus pais nasceram? Quais são/eram os nomes
- 4) Você nasceu onde, mudou-se quando para Bairro Alto?
- 5) Vocês eram quantas pessoas em sua casa em sua infância? Onde vocês moravam onde? Sempre moravam no mesmo local? (Se mudarem, por quê?)
- 6) Como você lembra do Bairro Alto nessa época? Como era a paisagem, a mata? Os bacurizais, mudou?
- 7) Como eram as casas na época?
- 8) Como era a escola no Bairro Alto? (Se não, onde estava a escola mais próxima?)
- 9) Qual sua escolaridade? Era difícil estudar nessa época?
- 10) Como era o dia a dia na época de seus pais? (Como era a rotina do trabalho?)
- 11) Trabalhava na roça? O trabalho de roça mudou de hoje para aquela época? Como mudou?
- 12) Tinham crenças para proteger as roças de praga, inveja etc.
- 13) Coletava plantas/árvores na mata? Quais coletavam? De quais ambientes? Saíam homens tantas mulheres para coletar? Você coletava? Quais eram as histórias que ocorriam sobre a mata fechada?
- 14) Havia histórias de feitiços, possessões, punições, quem são os seres que faziam?
- 15) Como eram os bacurizais nessa época, as pessoas vendiam, em alguma coleta do bacuri teve e alguém que ficou ‘mundiado’ nessa época?
- 16) Quais as diferenças que você observa em relação ao cuidado com as matas antes e como é hoje?
- 17) Desde quando você lembra que houve o aumento das vendas do bacuri?
- 18) Antigamente havia trevoada?
- 19) O que você acha da trevoada?
- 20) Você acha que quem trevoa o bacuri pode ser punido?
- 21) O que ocorre se trevoar várias vezes a árvore de bacuri?

- 22) A árvore do bacuri 'sente' alguma coisa depois de ser trevoada?
- 23) Então, morou com seus pais até qual idade? Depois casou? Mudou para onde está morando agora?
- 24) Vocês têm filhos?
- 25) Pode falar um pouco sobre as relações de trabalho em sua casa quando seus filhos moravam com vocês? Quem trabalhavam na roça? Como eram divididas as tarefas?
- 26) Para você qual é seu trabalho preferido?
- 27) O qual você acha ruim/mais difícil?
- 28) Qual é a atividade rural que você acha mais importante para a comunidade? Para sua família?
- 29) De todas as mudanças que aconteceu na comunidade através do tempo, qual é o mais significado para você? Por quê?
- 30) Como tem mudado a vida e seu trabalho depois de que parte do território virou Quilombo?
- 31) Como você vê a relação entre a comunidade e a EMBRAPA e as fazendas próximas ao quilombo?
- 32) Para você, o que significa a conservação? Ecologia?