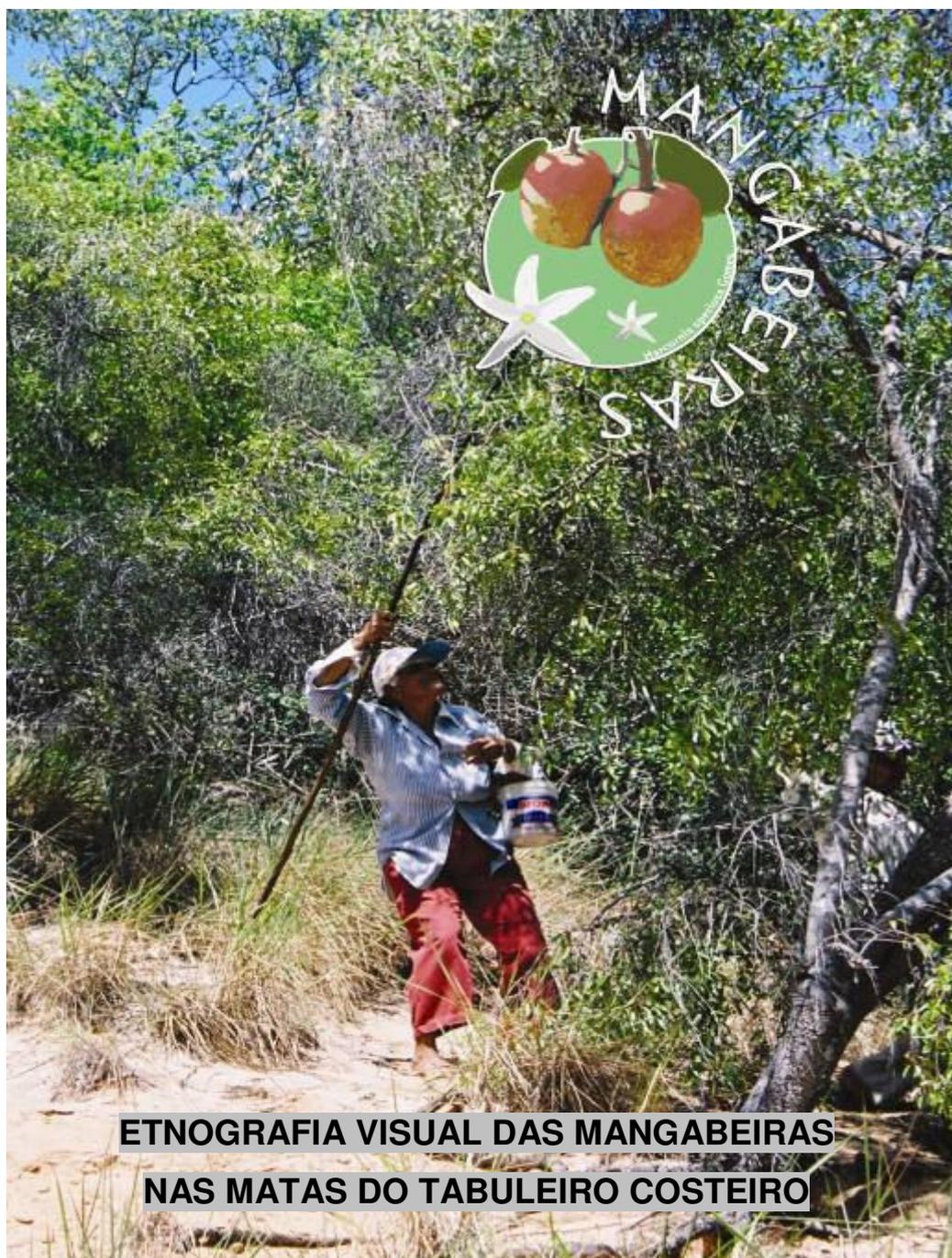


**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIENCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**



**ETNOGRAFIA VISUAL DAS MANGABEIRAS
NAS MATAS DO TABULEIRO COSTEIRO**

HENRIQUE JOSÉ COCENTINO FERNANDES

**NATAL/RN
AGOSTO 2009**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE – UFRN
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
LINHA DE PESQUISA: PROCESSOS SOCIAIS, CULTURAIS E IDENTIDADES**

HENRIQUE JOSÉ COCENTINO FERNANDES

**ETNOGRAFIA VISUAL DAS MANGABEIRAS
NAS MATAS DO TABULEIRO COSTEIRO**

Dissertação de mestrado elaborada junto ao Departamento de Antropologia do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Profa. Dra Lisabeth Coradini

**NATAL/RN
AGOSTO 2009**

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Fernandes, Henrique José Cocentino.

Etnografia visual das mangabeiras nas matas do tabuleiro costeiro /
Henrique José Cocentino Fernandes. – 2009.
157 f.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade
Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras
e Artes. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, 2009.
Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lisabeth Coradini.

1. Antropologia visual – Dissertação. 2. Etnografia – Mangabeiras
– Dissertação. 3. Memória – Dissertação. 4. História oral –
Dissertação. I. Coradini, Lisabeth (Orient.). II. Universidade Federal do
Rio Grande do Norte. III. Título.

RN/BSE-CCHLA

CDU 39

HENRIQUE JOSÉ COCENTINO FERNANDES

ETNOGRAFIA VISUAL DAS MANGABEIRAS NAS MATAS DO TABULEIRO COSTEIRO

Dissertação de mestrado elaborada junto ao Departamento de Antropologia do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Aprovado pela Banca Examinadora em 17 de agosto 2009

Banca Examinadora:

Profa. Dra Lisabete Coradini
(Orientadora - UFRN)

Prof. Dr. João Braga Mendonça
(Examinador - UFPB)

Profa. Dra Francisca de Souza Miller
(Examinadora - UFRN)

AGRADECIMENTOS

Dedico esta obra às mulheres e seu elo com a mãe terra!

É pelo exemplo de vida de quatro senhoras, que este trabalho chegou até aqui. Quero de coração agradecer a elas pela confiança, pois sem a colaboração e paciência de Graça, Bibia, Lenide e Alba, não teria sido possível, através destas linhas e imagens, mostrar o que estas mulheres representam.

Outra mulher fundamental neste trabalho é a minha orientadora Lisabeth Coradini, que acreditou no trabalho e contribuiu decisivamente para o seu desenvolvimento e conclusão.

Dedico esta pesquisa de histórias de vidas para a minha filha Auana, que é aluna de história e a minha irmã Izabeliete, outra mulher que admiro e que também faz parte da minha vida.

Quero ainda agradecer o apoio e paciência da minha companheira Gilvana, minha branca fulô de mangabeira.

Por fim, dedico e agradeço a minha querida mãe Eliete, que durante minha infância, preparou deliciosos sucos de mangaba e trouxe o exemplo de uma alimentação saudável.

Agradeço especialmente à mãe natureza pela energia positiva que emana do reino vegetal, servindo a nós gratuitamente seus aromas e sabores, cores e formas especialmente aqui destacadas nas mangabeiras dos tabuleiros costeiros.

A Natureza provê tudo e todos
e coloca-se generosamente a serviço do homem,
desde que este a compreenda e respeite em suas leis fundamentais.
Com isso, dá a todos nós uma comovente lição:
O superior é quem serve e não quem é servido.

(UNGER, 1991)

RESUMO

O presente trabalho trata de uma pesquisa etnográfica realizada com mulheres coletoras de Mangaba da Vila de Ponta Negra em Natal - RN. As mulheres/mangabeiras reproduzem uma prática aprendida com seus antepassados de coleta deste fruto nas matas de tabuleiros costeiros e o comercializam na capital potiguar. Utilizando as metodologias de história oral e da antropologia visual com a apresentação em pranchas das imagens coletadas. Pretende-se destacar os aspectos botânicos e ambientais da planta Mangabeira, o seu ecossistema, aspectos territoriais, econômicos, históricos e os saberes e fazeres desta prática extrativista de nossa cultura imaterial.

Palavras Chaves: Antropologia. Etnografia. Memória. História oral. Imagem, Fotografia. Mangaba. Cultura Imaterial.

ABSTRACT

This work is an ethnographic research with collectors women of Mangaba in the village of Ponta Negra in Natal - RN. This Women also known as Mangabeira's women reproduce a practice learned with their ancestors, collecting this fruit in the coastal tablelands forests and latter commercializing it in the local markets. This research uses the methodology of oral history and visual anthropology with presentation of collected images on board. It is intended to emphasize the botanical and environmental aspects of the Mangabeira plant, its ecosystem, territorial, economic and historical aspects of it, also the knowledge of this extractive practice of our immaterial culture.

KEY WORDS: Anthropology. Ethnography. Memory. Oral history. Picture, Photography. Mangaba. Intangible Culture.

SUMÁRIO

1.	NA TRILHA DAS MANGABEIRAS.....	08
1.1	AS RAÍZES DA ETNOGRAFIA DA MANGABA.....	11
1.1.1	ANTROPOLOGIA E MEIO AMBIENTE.....	12
1.1.2	CULTURA IMATERIAL, MEMÓRIA E ORALIDADE.....	15
1.1.3	FOTOGRAFIA: TEXTO VISUAL E ANTROPOLOGIA.....	20
1.1.4	SOBRE O MODELO DE APRESENTAÇÃO EM PRANCHAS.....	26
2.	A PLANTA, O TERRITÓRIO E AS MANGABEIRAS.....	30
2.1	A PLANTA.....	30
2.1.1	ASPECTOS BOTÂNICOS.....	31
	PRANCHA 01 – PLANTA MANGABEIRA.....	33
2.1.2	ASPECTOS HISTÓRICOS E ECONÔMICOS.....	35
2.2	O TERRITÓRIO.....	45
	PRANCHA 02 – FAUNA E FLORA NATIVA.....	48
	PRANCHA 03 – LOCALIZAÇÃO TERRITÓRIO PESQUISADO.....	50
2.2.1	TABULEIROS COSTEIROS DE PIUM.....	52
2.2.2	A VILA DE PONTA NEGRA.....	60
	PRANCHA 04 – VILA DE PONTA NEGRA.....	66
2.3	AS MANGABEIRAS.....	68
	PRANCHA 05 – BIBIA.....	72
	PRANCHA 06 – GRAÇA.....	74
	PRANCHA 07 – ALBA.....	76
	PRANCHA 08 – LENIDE.....	78
3.	ETNOGRAFIA DO GRUPO DE MANGABEIRAS.....	80
3.1	TÉCNICAS DE COLETA, TRANSPORTE, ARMAZENAMENTO E COMERCIALIZAÇÃO.....	83

PRANCHA 09 – RANCHO SEDE.....	84
PRANCHA 10 – GANCHO, INSTRUMENTO.....	86
PRANCHA 11 – CARREGO E DESPEJO.....	88
PRANCHA 12 – DESCANSO LANCHAR.....	90
PRANCHA 13 – ARRIANDO.....	92
PRANCHA 14 – CALÃO.....	94
PRANCHA 15 – LAVANDO E ENFURNANDO.....	96
PRANCHA 16 – TIRANDO O LEITE DAS MÃOS.....	98
PRANCHA 17 – BORNÁ DE FOLHA CAJUEIRO.....	100
PRANCHA 18 – COMERCIALIZAÇÃO.....	102
3.2 ASPECTOS CULTURAIS, AMBIENTAIS E SUBJETIVOS.....	109
3.3 OUTRAS EXPERIÊNCIAS QUE APONTAM CAMINHOS.....	114
3.4 REGISTRO COMO PATRIMÔNIO DE NOSSA CULTURA IMATERIAL.....	119
4. CAMINHOS VISUAIS PELOS TABULEIROS COSTEIROS.....	121
5. E A TRILHA CHEGA A UM OUTRO COMEÇO (Conclusão).....	135
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	137
7. ANEXOS.....	144
A MATÉRIA PUBLICADA NA REVISTA PREÁ.....	145
B LETRA E MÚSICA “FULÔ DA MANGABEIRA”.....	152
C RECEITAS COM MANGABA.....	153
D DVD DADOS COM FOTOGRAFIAS E TEXTOS DO CAMPO.....	156
E DVD VÍDEO COM IMAGENS DO CAMPO.....	157

1. NA TRILHA DAS MANGABEIRAS

Viva a felicidade
Abolindo quase toda a maldade
Como se o amor trouxesse o gozo da infância
Bem que volta a inocência
Bem de ter carinho e delicadeza
Viva o que nos torna o bem maior da natureza!
(FERREIRA, 2002, CD)

Início nesta trilha, minha caminhada ao encontro das mangabeiras, pedindo licença para entrar na mata, como gesto de reconhecimento à mãe terra, reverência que aprendi com pessoas que tiram dela diariamente o seu sustento.

As sensações que nos remetem a nossa infância e adolescência são recorrentes ao longo de nossas vidas, deixando marcas, que mais se parecem com fotografias mentais que acessamos quando cheiros, imagens e emoções nos remontam ao passado e se tornam presentes em nós.

As mangabas traduzem o prazer de criança livre, caminhando nas matas de tabuleiros costeiros, colhendo mangabas caídas no chão marrom de folhas secas e enchendo o bucho com seu sabor delicioso até colar a boca.

Daqueles tempos de infância, remontam as primeiras imagens da flor da mangaba, com sua singela beleza em forma de estrela, uma luz que ilumina estas folhas brancas que vão sendo impressas com as marcas deste trabalho, assim como a luz que penetrou na câmara escura gerando estas imagens.

Interessante observar que na vida, muitas coisas que pensávamos desconectadas, começam a fazer sentido e se entrelaçam ao longo da existência, dando sentido às escolhas e desenhando trajetórias pessoais, profissionais e acadêmicas.

Com este trabalho, realizo uma interseção de caminhos aparentemente dispersos, do menino nas matas de tabuleiro costeiro a estudante frustrado de agronomia até o repórter-fotográfico e agora aspirante a antropólogo.

O trabalho que ora apresento é fruto dessa trajetória de vida. A “etnografia das mangabeiras” está situada no campo da antropologia visual e da história oral, retratando a prática extrativista de subsistência de coleta de mangabas, através do depoimento de mulheres mangabeiras residentes na Vila de Ponta Negra, Natal, Rio Grande do Norte, Brasil, América Latina.

Esta pesquisa, esta trilha que vem da infância, iniciou-se de forma mais concreta, na forma de um ensaio fotográfico publicado na revista PREÁ (FERNANDES, 2004),

sendo posteriormente transformado no Projeto Mangabeiras. Desenvolvido através de uma parceria entre a entidade cultural ZooN¹ e a Ecovila Novo Horizonte², o projeto Mangabeiras consistiu da realização de uma exposição fotográfica itinerante, na publicação de uma coleção de cartões postais e canecas temáticas da mangaba, além da produção de mudas de mangabeiras (*Hancornia speciosa* GOMES).

Quando iniciei o mestrado em antropologia social na UFRN, pretendia trabalhar com uma temática bem diferente, mais próxima das atividades desenvolvidas junto a jovens de comunidades periféricas e uso da fotografia como instrumento de mapeamento cultural e, principalmente, como ferramenta etnográfica. Mas como todo percurso acadêmico segue vida própria, ao longo das disciplinas e com a orientação da Professora Lisabete Coradini, foram abrindo-se novos horizontes, resultando na retomada do trabalho com as mangabeiras.

Ao ler o livro Argonautas do Mangue (ALVES, 2004), obra de rara beleza e precisão acadêmica, percebi que havia achado o caminho da minha dissertação, uma vontade crescente de mergulhar no trabalho e no universo pesquisado, começar a fotografar, filmar, escrever, compartilhar minhas inquietações.

Comecei a reunir bibliografias, visitar os arquivos de quatro anos, retomar o campo, contatar com as mulheres da Vila de Ponta Negra, pesquisar novos referenciais etc. Entrei neste caminho e aqui cheguei.

Portanto, este Trabalho se desenvolveu em três momentos conectados:

1 – Revisão bibliográfica com base nos referenciais antropológicos, envolvendo conceitos sobre natureza e cultura, povos tradicionais, cultura imaterial e antropologia visual, etc.

2 – Revisão das primeiras imagens coletadas em 2003/2004 em que o interesse era o registro destas mulheres, situado no campo do foto-jornalismo e da fotografia autoral, que resultou no Projeto Mangabeiras.

3 – O trabalho de campo se deu entre 2007 e 2009. A metodologia empregada leva em conta as contribuições do método etnográfico e da antropologia visual, visando destacar uma prática cultural em vias de extinção: A coleta extrativista e artesanal de mangaba nas matas de tabuleiro costeiro.

¹ A Galeria ZooN de Fotografia é uma ONG, fundada em 1994 por um grupo de fotógrafos de Natal que vêm desenvolvendo diversos projetos sociais, culturais e educacionais, ver mais informações no site www.zoon.org.br.

² A Ecovila Novo Horizonte é um condomínio, onde se propõe instalar um assentamento residencial com bases em princípios da permacultura, situado na Colônia do Pium, Município de Nízia Floresta/RN.

A metodologia deste trabalho enfatiza a antropologia visual e a história oral das mulheres coletoras de mangaba da Vila de Ponta Negra em Natal/RN, que desde crianças, há mais de 50 anos, percorrem as matas de tabuleiro costeiro em busca deste fruto que agrada pelo sabor característico. Com elas fui construindo o percurso histórico, geográfico, econômico e cultural que envolve esta prática e suas vidas, registrando falas, gestos e conhecimentos específicos inseridos na coleta, armazenamento, transporte e comercialização do fruto da mangabeira, descrevendo os equipamentos e técnicas utilizadas. Bem como as relações estabelecidas pelo grupo com a natureza, com a cidade e as dificuldades encontradas pelas mulheres na manutenção dessa prática em vias de desaparecimento devido à expansão urbana e ao desmatamento.

Pretendo ainda apontar com esta dissertação, alguns caminhos possíveis, pois entendo que ao antropólogo, além de interpretar e compreender alguns aspectos da nossa sociedade, cabe também devolver estas contribuições ao próprio grupo estudado e à sociedade, propondo ações concretas que possam enfrentar ou apontar novas questões e horizontes para o problema proposto.

Esta dissertação está estruturada em um todo harmonioso entre textos escritos e textos visuais.

Na segunda parte deste capítulo, descrevo os referenciais metodológicos e o instrumental teórico utilizado, relacionando antropologia, cultura e meio ambiente; cultura imaterial, memória e oralidade; O uso da fotografia e do texto visual na antropologia e o modo como utilizo as pranchas como método privilegiado para descrever a planta, o ecossistema, as ferramentas, as técnicas e os processos que as coletoras de mangaba empregam no seu trabalho.

No capítulo 2: A planta, o território e as mangabeiras, apresento as principais características botânicas, históricas e econômicas da *Hancornia speciosa* GOMES, bem como o território onde a pesquisa acontece e apresento as informantes entrevistadas.

No capítulo 3: Etnografia do Grupo de Mangabeiras, realizo a sistematização e apresentação do trabalho etnográfico, com a ênfase no uso das pranchas e descrição dos diversos processos envolvidos no trabalho das Mangabeiras.

No capítulo 4: Passeio Visual pelos Tabuleiros, realizo uma caminhada visual pelo universo das mangabeiras (mulheres e plantas), permitindo uma imersão nas imagens, livres de textos, permitindo ao leitor, múltiplas leituras e observações. Trago também a experiência de outros grupos extrativistas e de mangabeiras, propondo a criação de reservas extrativistas que assegurem a estas comunidades e ecossistemas, sua

sobrevivência, além da possibilidade de registro desta prática da coleta do fruto das mangabeiras como patrimônio de nossa cultura imaterial.

Por fim, no capítulo 5, apresento minhas conclusões sobre a pesquisa.

Nos anexos, incluí algumas curiosidades que colecionei ao longo desta pesquisa, como receitas, músicas, artigos, fotos e imagens audiovisuais.

A proposta inclui ainda, a produção de um vídeo etnográfico a partir do material audiovisual coletado, tarefa que deixo para um segundo momento, onde a dissertação não ocupe mais o centro das atenções e o tempo exigido na ilha de edição aconteça, mesmo com as bases conceituais aqui abraçadas, sem um peso acadêmico sobre a obra. O que fiz agora foi uma seleção de trechos mais significativos, organizados de forma livre, para apresentar o potencial do material coletado e possibilitar uma melhor contextualização do universo pesquisado.

Agora que iniciei nesta trilha das Mangabeiras, quero começar da raiz, o entendimento do problema proposto e delimitar as bases conceituais, construindo assim o meu percurso etnográfico.

1.1. AS RAÍZES DA ETNOGRAFIA DA MANGABA

Estabeleçamos, pois, que tudo quanto é universal no homem depende da ordem da natureza e se caracteriza pela espontaneidade, e que tudo quanto está ligado a uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular. (LEVI-STRAUSS, 1982, p. 47)

Realizar um trabalho etnográfico envolvendo o registro de imagens e história oral de um grupo é algo tão antigo quanto a própria antropologia. São conhecidos inúmeros trabalhos de campo que resultaram em obras de importante valor antropológico. Não tenho pretensões maiores com este trabalho, no sentido de novas abordagens teóricas sobre o fazer antropológico, mas o novo é sempre algo pretendido na pesquisa acadêmica, neste caso, busquei o novo na temática trabalhada, referenciando o trabalho de campo na leitura alternada de clássicos e contemporâneos da Antropologia, relacionados a temáticas atuais da disciplina como: Meio Ambiente; História Oral; Cultura Imaterial e Antropologia Visual.

Sei que no mundo real, as coisas acontecem de forma simultânea e que uma abordagem do ponto de vista da complexidade é cada vez mais aceita na academia, mas sei também que os recortes e as organizações cumprem seu papel pedagógico, portanto,

classifiquei os sub-temas a seguir como uma forma de facilitar a organização das idéias e realizar os recortes epistemológicos mais relevantes para o trabalho proposto nesta dissertação.

Ao comungar de uma visão interdisciplinar e polissêmica, vejo que fechar conceitos e respostas prontas não é o mais importante, mas traçar diretrizes capazes de estabelecer raízes conceituais de sustentação do trabalho etnográfico desenvolvido, estabelecendo perguntas, abrindo caminhos no chão e entrelaçando e enraizando na temática proposta uma metodologia pertinente.

Vale ressaltar que não se constitui como problemática central deste trabalho, uma reflexão crítica sobre estes temas, ou um aprofundamento destes conceitos, portanto, o debate não se esgota aqui.

Quando fiz a opção em estudar antropologia, fiz por entender que na base deste debate está o entendimento da dimensão humana, sua individualidade, sua vida em sociedade, suas culturas e suas relações com a natureza.

1.1.1 ANTROPOLOGIA E MEIO AMBIENTE

A rigor, a crise ecológica põe em evidência o drama de toda civilização. A humanidade vive em duas realidades. Em uma, mais permanente, do planeta Terra, e em outra, mais passageira, que resulta da ação humana e que acostumamos chamar de mundo (Caldwell, 1990). Mas, enquanto a Terra é uma unidade formada por ecossistemas altamente integrados, o Mundo se apresenta, ao contrário, como uma realidade composta de sistemas culturais, sociais, políticos e naturais, nos quais seus elementos se revelam com um maior grau de desintegração e conflito do que de cooperação e solidariedade. A crise ecológica origina-se nesta dualidade Terra - Mundo, ou melhor, na radicalidade desta dualidade nos tempos modernos, já que ela é inerente ao princípio ativo da civilização e, portanto, inevitável. O ambientalismo expressa, então, uma tendência vital e orgânica de caráter defensivo, consequência da alta entropia de nosso modelo civilizatório. (LEIS e D'AMATO, 2003, p. 78)

Em todos os povos, culturas e civilizações a relação homem e natureza se dá a partir da interação deste homem com a terra, da capacidade de adaptação humana e suas instituições sociais ao ambiente. Advêm inclusive desta interação as noções de identidade e destas relações surgem práticas culturais que caracterizam determinados povos e seus territórios. Inventamos a cultura e os rituais para dar significado ao nosso mundo, muitas vezes para querer interagir, controlar e dominar a terra (MORAN, 1990).

Nas sociedades tradicionais a relação e a distinção do homem com o ambiente, caracterizam sua cultura e as representações sociais e religiosas são a chave para o entendimento e explicação dos fenômenos e sua gênese. Portanto, estudar o meio ambiente, se constitui numa premissa para o estudo de determinadas culturas, estudo este que a antropologia há muito tempo vem praticando.

A natureza tornou-se, assim, indissociável dos estudos antropológicos clássicos, em função da impossibilidade de se alcançar uma compreensão eficaz das sociedades tradicionais em dissociação com a relação mantida por estas com o meio natural e com o seu espaço de vida. (WALDMAN, 2006, p.40)

O conceito de cultura é tão caro à antropologia que cada antropólogo e cada escola, buscam construir e fundamentar o seu. Em cada momento da história da disciplina, este conceito ganha novos significados. Vejo esta ampliação do conceito de cultura, de BOAS (2005) a GEERTZ (1989), até as revisões críticas mais contemporâneas, me chama a atenção mais a riqueza da diversidade que a necessidade da unidade.

Entendo todo fazer humano em suas diversas formas e civilizações como culturas, situadas historicamente e livres de classificações hierarquizantes ou evolucionistas.

Neste sentido, não tenho a ingenuidade romântica de ver estes grupos tradicionais como guardiões de uma relação saudável, ou melhor, uma relação sustentável em sua plenitude com este ambiente. Não quero homogeneizar, mas temos muitos exemplos na historiografia destes grupos que tratam desta temática, exemplos de desastres ecológicos com proporções localizadas globalmente, mas impactantes e devastadores sob o ponto de vista de uma determinada civilização. Para ficarmos com dois exemplos clássicos, tanto na civilização maia como na egípcia, a ação do homem foi determinante na modificação da paisagem natural e nas diversas implicações resultantes desta ação na própria sociedade e no meio ambiente.

No final deste trabalho, estarei retomando alguns aspectos deste tema, ao trazer exemplos de como alguns grupos neo-tradicionais de coletores, são capazes de estabelecer práticas ambientais em reservas extrativistas, sendo uma alternativa de desenvolvimento sustentável que se contrapõe ao modelo da monocultura.

O que interessa destacar aqui é exatamente o que distingue os impactos ambientais localizados, provocados pelos chamados grupos tradicionais e os impactos ambientais globais provocados pela sociedade moderna.

Uma primeira distinção entre esses modelos de civilização, está na ligação que estes povos tradicionais estabeleciam entre natureza e religião. Nas culturais tradicionais o homem fazia parte de um ciclo cósmico, onde os ritos estabeleciam a conexão entre os planos material e espiritual.

Ao ser provocada uma distinção racional pelo mundo ocidental, entre mundo natural e mundo artificial (WALDMAN, 2006), ou terra e mundo (LEIS e D'AMATO, 2003) passando a cultura a ser concebida como algo fora da natureza e o homem, capaz de utilizar a ciência para dominar o mundo pela razão, temos o advento da civilização moderna ocidental.

No fim da Idade Média, com a cultura da Renascença, as cidades passaram a ser sinônimo de civilidade e o campo de rudez e rusticidade. Retirar os homens embrutecidos das florestas e guardá-lo numa cidade é o mesmo que civilizá-lo *“A cidade era o berço do aprendizado, das boas maneiras, do gosto e da sofisticação”* (THOMAS, 2001 p. 290). Todas as construções culturais, sociais e econômicas advindas deste novo paradigma, resultaram numa visão de mundo da qual somos vítimas e herdeiros diretos.

O crescimento das cidades européias e os problemas advindos da deterioração do ambiente urbano como poluição, crise no abastecimento de água, saneamento etc, resultaram no século XVII, no retorno ao campo, agora com uma visão literária dos camponeses como mais saudáveis e moralmente mais admiráveis. *“é certo que as casas de campo que serviam de refúgio à aristocracia não eram cabanas rurais, mas esplêndidas mansões, planejadas para trazer a civilização urbana aos arredores do campo”*. (THOMAS, 2001 p. 295).

Até hoje continua sendo um problema de planejamento urbano combinar as vantagens sociais e econômicas da cidade com o ambiente físico do campo. No século XVIII, as cidades jardins e os cinturões verdes ganharam espaço, mas estes anseios estavam atrelados ainda a uma visão de beleza e ordem.

o amanho do solo simbolizava a civilização, ao passo que as – terras agrestes e vazias, obstruídas por moitas [e] urzes, eram – como um caos disforme. Um terreno não cultivado, refletia Timothy Nourse em 1700, era – a suma exata da natureza degenerada. (THOMAS, 2001, p. 303)

Continuando o raciocínio do pesquisador, encontramos:

A escritora Elizabeth Carter, que achava em 1769, que a – desgraça – do país (a Inglaterra) estava nos trechos de terra não lavrada. (THOMAS, 2001, p. 303)

Era a maneira, caracteristicamente ocidental de separar o mundo natural do artificial, a terra do mundo, com o uso de geometrias, linhas retas e padrões para a construção de jardins e praças.

Nesta dissertação, trato da temática ambiental como uma questão central da civilização humana contemporânea, abordando com este trabalho, alternativas de como podemos construir e estabelecer bases econômicas sustentáveis, aliando o desenvolvimento humano com a preservação dos ecossistemas.

Ao visualizar com um olhar etnográfico uma prática extrativista de uma determinada fruta, realizada nos dias de hoje, por mulheres herdeiras de uma tradição ancestral, vejo a rica possibilidade de estabelecer conexões entre a tradição e a modernidade, contribuindo modestamente para o florescer de novos paradigmas de civilização.

1.1.2 CULTURA IMATERIAL, MEMÓRIA E ORALIDADE.

Podemos vislumbrar um futuro em que a narrativa histórica da sociedade possa conter múltiplas VOZES, incluindo, sem hierarquia, histórias de vida de indivíduos de todos os segmentos da sociedade e onde a história de cada um será um ponto de nossa teia social. (WORCMAN e PEREIRA, 2006, p. 10)

Outra abordagem importante que pretendo desenvolver aqui, consiste no entendimento entre cultura imaterial e grupos tradicionais, relacionando estas com a antropologia e a oralidade: Apesar de essas discussões serem antigas, a conceituação de idéias e a aplicação em ações de preservação de nossa cultura imaterial são recentes no Brasil.

Vou começar pelo entendimento que construí ao longo desta pesquisa sobre cultura imaterial, inclusive porque ao final deste trabalho, proponho retomar o tema e iniciar a discussão sobre a importância do tombamento da prática extrativista das mangabeiras, como patrimônio de nossa cultura imaterial.

Até bem pouco tempo no Brasil, o conceito de patrimônio estava muito ligado ao monumento arquitetônico, ou sua materialidade. Conforme GONÇALVES (1996) a Cultura Material foi amplamente estudada e preservada no Brasil, sendo uma prática comum durante décadas o tombamento de monumentos de cimento e cal, sítios históricos e arquitetônicos, ligados principalmente a nossa história colonial.

Nos últimos anos, presenciamos mudanças relevantes nas políticas públicas brasileiras e internacionais para o setor, onde começou a aparecer a importância cada vez maior dos antropólogos nesse debate, como situa CASTRO (2008), ao mostrar a relevância de trabalhos que buscam documentar essas práticas culturais:

O conceito de patrimônio cultural imaterial é, portanto, amplo, dotado de forte viés antropológico, e abarca potencialmente expressões de todos os grupos e camadas sociais. Verifica-se no país a tendência ao seu entendimento e à sua aplicação aos ricos universos das culturas tradicionais populares e indígenas. Tal tendência encontra sua base de apoio em relevantes razões interligadas. Esses universos culturais abrigam circuitos de consumo, produção e difusão culturais organizados por meio de dinâmicas e lógicas próprias que diferem em muito dos demais circuitos consagrados de produção cultural e, ao mesmo tempo, a eles articulam-se importantes questões relativas ao desenvolvimento integrado e sustentável. Esses processos culturais têm, também, larga história. Comportando inúmeras transformações e re-significações, e derivando seus sentidos sempre da atualização em contextos do presente, tais processos culturais podem evocar tanto a continuidade com o passado pré-colonial, como no caso indígena, como a formação dinâmica da chamada cultura popular e do folclore brasileiros configurados em especial desde o último quartel do século XVIII. (CASTRO, 2008, p 12)

Ainda segundo a autora:

A noção de patrimônio cultural imaterial vem, portanto, dar grande visibilidade ao problema da incorporação de amplo e diverso conjunto de processos culturais – seus agentes, suas criações, seus públicos, seus problemas e necessidades peculiares – nas políticas públicas relacionadas à cultura e nas referências de memória e de identidade que o país produz para si mesmo em diálogo com as demais nações. Trata-se de um instrumento de reconhecimento da diversidade cultural que vive no território brasileiro e que traz consigo o relevante tema da inclusão cultural e dos efeitos sociais dessa inclusão.

Vale observar que a própria noção de patrimônio cultural imaterial é, ela mesma, o produto da significativa revisão das idéias relativas a concepções de desenvolvimento, a programas educacionais e de democratização da cultura. Não se trata mais de garantir o acesso a recursos, informações e instrumentos culturais às diferentes camadas e grupos sociais com base em visões homogêneas e etnocêntricas de desenvolvimento, mas de favorecer não só processos de desenvolvimento que integram as diferentes camadas e grupos sociais, como também produtores de expressões culturais que importa a todos conhecer e valorizar. A noção de patrimônio cultural imaterial é um sensível instrumento nessa direção. (CASTRO, 2008, p 12)

Nessas últimas décadas o conceito se alarga e procura envolver diversas representações culturais, não se limitando ao monumento arquitetônico que passa a ser

visto não como testemunho do passado, mas como portador de fazeres e suporte da memória.

O patrimônio Imaterial visa abordar aspectos da vida social, ganhando importância, o papel do antropólogo na identificação, pesquisa e registro destes fazeres, seja através de imagens, seja de informações orais e biográficas.

Portanto, a prática extrativista das coletoras de mangaba, se constitui numa atividade claramente de nossa cultura imaterial: É um conhecimento transmitido intergeracional de forma oral e empírica, que remontam como veremos mais à frente, em uma atividade desenvolvida pelos grupos mais antigos que habitavam o continente, antes da chegada dos colonizadores, sendo posteriormente apropriada pelos grupos caiçaras habitantes de nosso litoral.

Numa pesquisa etnográfica como esta, o trabalho de campo consiste basicamente na coleta de dados através da observação, do registro e do diálogo oral. Por isso ganha força e sentido o trabalho com história oral.

Um dos aspectos mais polêmicos das fontes orais diz respeito a sua credibilidade. Para alguns historiadores tradicionais os depoimentos orais são tidos como fontes subjetivas por nutrirem-se da memória individual, que às vezes pode ser falível e fantasiosa. No entanto, a subjetividade é um dado real em todas as fontes históricas, sejam elas orais, escritas, ou visuais. O que interessa em história oral é saber por que o entrevistado foi seletivo, ou omissivo, pois essa seletividade com certeza tem seu significado. Além disso, este século é marcado pelo avanço sem precedente nas tecnologias da comunicação, o que abalou a hegemonia do documento escrito. (DE FREITAS, 1992, p.18)

Nossa tradição ocidental e acadêmica vem privilegiando o texto escrito, inclusive no estabelecimento de uma possível hierarquia entre a nossa civilização e as culturas ágrafas, entre o texto escrito e os textos visuais, corporais e sinestésicos. Não quero entrar nessa polêmica, apenas destaco a inexistência de uma primazia da escrita sobre as demais formas de transmissão do conhecimento – o mesmo preconceito acontece com os chamados meios audiovisuais. Quero apenas destacar que através da oralidade é possível se reportar a registros antigos e legítimos tanto quanto nos textos escritos, portanto fonte legítima de pesquisa.

A oralidade está relacionada diretamente com as informações que selecionamos da memória e que escolhemos compartilhar. Esta problemática da oralidade, presente em muitos autores da antropologia, consiste no estabelecimento das relações entre o pesquisador e o informante, que transcendem as objetividades e chegam aos campos da

subjetividade, mesmo porque, quando falamos de memória (do passado) ela está mediada pelos nossos valores do presente, sempre falamos através de filtros culturais, organizados em forma de narrativas daquilo que definimos como relevantes.

Ou melhor, ao mesmo tempo em que destacamos algo relevante em nossa fala, omitimos (consciente ou inconscientemente) outras tantas informações. *“Cada pessoa é única: suas percepções são, em certa medida, criações, e suas lembranças fazem parte de uma imaginação sempre em movimento”* (SACKS, 1994, p. 15).

Na pesquisa com história oral e história de vida, busquei referenciar o trabalho na metodologia desenvolvida na ONG Museu da Pessoa³, (WORCMAN e PEREIRA, 2006). As reflexões nele contidas sobre a organização de pesquisas e trabalhos com histórias de vida e história oral me forneceram pistas e referenciais metodológicos que estabeleci para este trabalho, resultando nas escolhas empregadas na abordagem das entrevistas, que se fundamenta nas pesquisas de Paul Thompson (1992).

Nos primeiros contatos com o grupo, tive acesso ao convívio nas matas de tabuleiro, acompanhando as mulheres nas caminhadas, conversando e principalmente observando seu trabalho. Aos poucos, fui tendo acesso a outros aspectos de suas vidas, conhecendo suas famílias, maridos, filhos, netos e podendo conviver com elas na vila de ponta negra.

Um aspecto importante na coleta dos dados de história oral, foi a opção que fiz em nas primeiras conversas, privilegiar o contato e o convívio com o grupo, em sua atividade nos tabuleiros, depois ao estabelecer contatos individuais em suas casas na Vila de Ponta Negra.

Busquei tratar a história oral, como instrumento de resgate e construção da história do grupo a partir da escuta das histórias de vida de cada uma das informantes. Como afirma o próprio THOMPSON (1992) estive “escutando” estes depoimentos, produzindo recortes significativos para a construção deste roteiro imaginário (e subjetivo do pesquisador), que apresentam pistas para a reconstrução da história, da cultura e da identidade do grupo.

Neste sentido adotei o seguinte procedimento: Com base nas vivências com as mulheres e suas características, construí um roteiro da entrevista personalizado, ressaltando aspectos comuns e específicos de cada mulher. Esta preparação foi

³ A ONG Museu da Pessoa, atua em diversas redes sociais e interage com diversos grupos nacionais e internacionais que trabalham e desenvolvem pesquisas e metodologias de registro e uso na história de vida, seu projeto mais conhecido é o museu virtual, que pode ser acessado no site www.museudapessoa.net.

importante para a organização das perguntas cronologicamente, da infância até os dias atuais, o que não significa que segui rigorosamente este roteiro durante a entrevista, pois na dinâmica de cada conversa, fomos aprofundando ou mudando perguntas. Procurei entrevistar as mulheres individualmente, deixando elas mais a vontade, mas isto não foi possível com todas, como o marido de Lenide estava em casa doente, terminou participando da conversa e interferindo com falas, não chegando a comprometer a entrevista e até trazendo algumas contribuições ao tema.

Como tenho a intenção de produzir um vídeo etnográfico posterior sobre o tema, as gravações dos depoimentos foram em vídeo, com uma handcam, mini-DV de 3 CCD. Posteriormente o material foi transcrito e com este texto, pude construir a trajetória de vida de cada mulher de forma resumida e recortar falas significativas para cada aspecto trabalhado na etnografia. Esta edição é de inteira responsabilidade minha, se em alguns momentos fui literal, em outros procurei organizar a construção textual da fala para facilitar o entendimento.

As entrevistas individuais aconteceram na fase final da pesquisa, quando muitas perguntas foram formuladas no sentido de buscar estabelecer a identidade do grupo e suas contradições, selecionando aqui, aspectos comuns dos relatos que sejam capazes de construir este retrato etnográfico das mangabeiras sem, no entanto, esquecer a singularidade de cada uma das mulheres pesquisadas, com suas características marcantes de personalidade, que busquei aqui preservar ao construir este percurso da história de vida até a história do grupo.

Se nas matas de tabuleiro, busquei identificar uma etnografia das técnicas e processos relacionados à cultura da mangaba, nas conversas individuais, em suas casas, busquei resgatar suas memórias e histórias de vida.

Estes momentos complementares aparecem claramente relacionados com o território, pois o grupo, ao se deslocar a cada ano para tabuleiros mais distantes de suas residências, estabelece uma dupla identidade, que foi minimizada quando percebi a dimensão dos múltiplos papéis sociais que representamos em diferentes ambientes (BOURDIEU, 1988).

Um aspecto marcante que merece destaque foi perceber a consciência que o grupo estabelece com sua história e tradição, presentes em suas falas, que estarei abordando no capítulo terceiro.

Outro elemento importante no trabalho com memória e história oral, foi o diálogo com o grupo sobre as imagens produzidas. Durante todo o processo, as mulheres

mangabeiras tiveram acesso e comentaram o material produzido, recebendo cópias das imagens e descrevendo, com base em cada fotografia, o significado de cada processo, a identificação e denominação de objetos, personagens, ambientes, plantas e animais.

Neste segmento da metodologia empregada, trago a minha vivência como fotógrafo e pretendo agora, refletir sobre o uso das imagens fotográficas nesta etnografia.

1.1.3 FOTOGRAFIA: TEXTO VISUAL E ANTROPOLOGIA

Não existem fotografias que não sejam portadoras de um conteúdo humano e conseqüentemente, que não sejam antropológicas à sua maneira. Toda fotografia é um olhar sobre o mundo, levado pela intencionalidade de uma pessoa, que destina sua mensagem visível a um outro olhar, procurando dar significação a este mundo. (SAMAIN, 1993, p.7)

Na sua gênese, a fotografia foi entendida como um processo estritamente técnico de reprodução de uma imagem dada, de captura da realidade, sendo o fotógrafo, um mero apertador de botão. Esta noção linear de fotografia igual a verdade serviu a um propósito, não tão explícito, que vem ao longo do tempo sendo desmistificado pelos próprios fotógrafos e pesquisadores, inclusive com a popularização dos meios digitais, onde a manipulação de imagens explicitam claramente a subjetividade inerente a toda construção cultural humana, portanto, a captura de uma imagem é essencialmente a construção de um texto visual.

Vale a pena ressaltar aqui, o que parece uma coincidência histórica: O surgimento da fotografia no século XIX, e o desenvolvimento da antropologia como disciplina no mesmo período.

Assim, segundo BARBOSA E CUNHA (2006) “a verdade fotográfica” foi uma importante fonte de disseminação do exótico, do estranho nas sociedades ditas primitivas, sendo uma fonte de preconceitos no imaginário e no senso comum da Europa neo-colonizadora do início do século XX.

O registro de outros povos, em imagens fílmicas e fotográficas, é, dessa forma, construído por meio de elementos que distinguem e caracterizam a relação ambígua entre homem e natureza, apresentando imagens de seres humanos que os europeus pensam estar mais próximos da natureza do que da civilização (BARBOSA, e CUNHA, 2006., p. 18)

É perceptível que este olhar sobre o outro está na base da formação da antropologia e da fotografia, onde mais uma vez, fica evidenciada a dicotomia estabelecida entre natureza/primitivo e ciência/civilização ou como já destaquei, entre terra e mundo.

A fotografia era tida como uma verdade, a crença num olhar transparente, que apenas registra as culturas e coleta fatos, facilitando a sua sistematização e investigação científica, dessa forma, foi difundida e aceita (WRIGHT, 1992).

Só podemos ver aquilo que estamos aptos a ver, aquilo que espelha nossa mente num momento específico. George Tice, Fotógrafo Americano 1938 – 1959. (SONTAG, 2004, p. 212)

Do olho ao cérebro, passando pelos sentimentos e valores culturais, construímos uma imagem do mundo ao nosso redor e com ela, ou melhor, através dela, nossa interação com a sociedade e a natureza. A cultura se constitui no elemento central deste processo, em que nossas origens e marcas assumidas ao longo da vida, são registros que caracterizam cada indivíduo nas leituras e escritas da sua realidade.

Dentro deste contexto, as reflexões sobre Imagem e Identidade, movimentam diferentes investigações acadêmicas. BOURDIEU (1998) destaca a importância do uso lingüístico (imagens como linguagem socialmente estabelecida), como mercado de trocas. Em sua noção de “Habitus” e capital cultural dos indivíduos e os mecanismos de dominação social, podemos vislumbrar uma interação constante entre indivíduo e sociedade, onde prevalece a força destas estruturas mentais as quais herdamos e reproduzimos naturalmente.

O vasto universo da fotografia documental apresenta diferentes caminhos e interpretações. No foto-jornalismo, o fotógrafo é um intruso que invade os espaços em busca da presa, muitas vezes associado a um caçador, que cerca a cena e desfere um golpe preciso, o click. Como melhor definiu Cartier Bresson “o momento decisivo” é estar na hora certa, no local exato e apertar o botão naquele instante decisivo (in DUBOIS, 1993).

Com é o caso do foto-jornalismo, onde a busca daquilo que traduza a essência, que represente o todo, resulta, muitas das vezes, em algo direto e ao mesmo tempo superficial (típico da informação jornalística). O que não quer dizer, que este poder de

síntese seja algo inferior ou que não tenha a capacidade de ser expressivamente totalizante (enquanto construção textual) de um determinado acontecimento histórico.

Como minha formação na fotografia foi na escola do foto-jornalismo, carrego comigo estas impressões e trago aqui a necessária diferenciação que travei internamente na abordagem durante a produção das imagens fotográficas para esta pesquisa.

Constatei estas diferenças, quando iniciei as viagens de campo em 2008, diferentemente das primeiras fotografias produzidas em 2003, agora descortinavam para mim práticas culturais realizadas pelo grupo, carregando uma riqueza de significados antropológicos que serviram para caracterizar o grupo e sua cultura extrativista, podendo agora estabelecer relações mais precisas de suas ligações com a natureza e com as técnicas aprendidas com seus antepassados, algumas delas imperceptíveis anteriormente ou observadas empiricamente.

No foto-jornalismo, eu tinha outras perguntas. Já no trabalho etnográfico, aprendi que a imagem pode ser colocada como instrumento de escuta, necessitando uma ação mais demorada, lenta e interativa por parte do pesquisador, ao utilizar o processo da pesquisa participante.

Realizei meu trabalho de campo como uma construção gradual, estabelecendo relações com os meus informantes, que perpassam a confiança, a dádiva e as interações culturais, sociais e afetivas.

Como já havia fotografado o grupo e publicado as imagens numa revista cultural, organizado uma exposição com as fotos e com elas, participado de eventos sociais e culturais apresentando este material e o grupo, além de cada uma delas ter recebido exemplares das revistas, dos cartões postais e diversas cópias em papel das fotografias produzidas, ficou fácil explicar o que representava meu novo trabalho e os desdobramentos que ele pode ter. Neste sentido, a minha atuação anterior como repórter fotográfico, serviu como um facilitador para o aprofundamento do contato atual com o grupo agora como antropólogo.

Hoje, já não se pode descolar o autor de sua obra, o método é um instrumento de pesquisa fundamental na organização, sistematização e coleta de informações, mas estes processos convivem cada vez melhor com a opinião franca, a valorização de opções intuitivas, de visões divergentes e mesmo de coincidências e acasos. A identidade e a visão do pesquisador estão entrelaçadas a sua pesquisa e esta aos seus informantes e colaboradores.

Entre os diversos autores que tratam da visualidade e da fotografia, e mais especificamente do uso das imagens no campo das ciências sociais, pude perceber que muitas vezes alguns pesquisadores acabam coletando um conjunto de imagens, que relacionadas entre si e mediadas pela construção do texto científico resultam no discurso antropológico ilustrado.

Observando outros autores, encontrei diversos trabalhos etnográficos onde as comunidades pesquisadas são provocadas a refletir sobre sua condição, sendo o pesquisador antropólogo um mediador que abstrai das imagens produzidas no grupo, representações e significações que podem servir de referências para a identificação de características comuns do grupo, como é o caso da proposta de ACHUTTI (1997) no livro Fotoetnografia. Mesmo que o pesquisador seja a fonte na construção dessas imagens, ao socializar e possibilitar que a comunidade se apodere e interaja com elas, estamos diante de uma proposta nova no campo da antropologia visual, que resgato aqui como processo de reflexão e metodologia de campo.

Vale ressaltar ainda os trabalhos de pioneiros no uso das imagens, como o antropólogo cineasta Jean Rouch, que propõe a sua antropologia compartilhada:

Rouch foi um incansável defensor da expressão da subjetividade no filme etnográfico e ainda do fazer fílmico como espaço privilegiado que possibilitava a associação da linguagem cinematográfica em sua plenitude com os métodos de construção do conhecimento da pesquisa antropológica. Sua questão era como construir reflexões antropológicas com e a partir do filme. Seu foco foi a utilização do filme como uma forma de contar e expressar coisas que não poderiam ser expressas de outra forma, principalmente o imaginário que povoa a vida dos indivíduos em seu contexto de vida. A câmera e seu operador-antropólogo tornavam-se nesse percurso agentes e sujeitos na realidade etnográfica. (BARBOSA, e CUNHA, 2006, p. 37)

Nesse sentido, constantemente integari com o grupo sobre as imagens produzidas e os objetivos deste trabalho, constantemente foram apresentadas com fotografias e durante as entrevistas, tiveram acesso a estrutura das pranchas e como a imagem delas estava sendo utilizada no trabalho, inclusive colaborando com opiniões e dicas de como aperfeiçoar esta apresentação.

A importância do uso de imagens em uma atividade etnográfica pode ter múltiplas justificativas: Seja em possibilitar o alargamento temporal da observação. Seja no uso das imagens para descrever a história visualmente de um grupo/comunidade/sociedade, registrando seu modo de vida, rituais, gestos, etc.

Neste processo, a coleta de dados no campo não consistiu apenas em colecionar imagens, mas partindo de uma intensa observação antropológica, procurei entender o grupo em seus vários aspectos.

Como mais um estudante que atravessa um rito de passagem, lançado à campo depois de muitas leituras e teorias, fiquei contagiado com a busca deste olhar etnográfico domesticado.

Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou no campo – esteja na domesticação teórica de seu olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo. Seja qual for esse objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora de nossa maneira de ver a realidade. Esse esquema – disciplinadamente apreendido durante nosso itinerário acadêmico, daí o termo disciplina para as matérias que estudamos – funciona como uma espécie de prisma por meio do qual a realidade observada sofre um processo de refração – se me é permitida a imagem. É certo que isso não é exclusivo do olhar, uma vez que está presente em todo processo de conhecimento, envolvendo, portanto, todos os atos cognitivos, que mencionei, em seu conjunto. Contudo, é certamente no olhar que essa refração pode ser mais bem compreendida. (CARDOSO, 2006, p. 19)

Fui a campo, selecionei as informantes e produzi imagens em fotografia e vídeo, utilizando as técnicas de um trabalho etnográfico, como o “olhar domesticado”, ferramentas precisas como a observação e a escuta antropológicas em uma pesquisa participante. Também fiz o uso do caderno de anotações e de gravação de depoimentos de história oral, que possibilitaram o aprofundamento do tema e a posterior sistematização do material coletado.

Utilizei uma máquina fotográfica digital Nikon D80, com lentes grande angular, tele-objetivas e flash para as fotografias. Com ela foram produzidas, ao longo da pesquisa, mais de 2.000 (duas mil) imagens fotográficas e pouco mais de 6 (seis) horas em vídeo, capturadas por uma Handcam de 3 CCDs em fitas mini-DV.

A imagem passou a servir como um referencial descritivo, quando posteriormente sistematizadas e construídas como um texto visual nas pranchas. Mas até esse percurso, foi preciso utilizar outras fontes e referenciais para dar sentido às observações de campo, como as anotações, a memória e as entrevistas.

Neste momento o caderno de anotações tornou-se um instrumento poderoso dessa interação entre subjetividades no trabalho de campo. Deixei em alguns momentos

a máquina em segundo plano, na verdade, ter que escolher entre o click e a escrita, transformou-se em alguns momentos de conflito e angústia para um repórter fotográfico em transição ao pesquisador antropólogo. Outras vezes, cheguei a experimentar levar a filmadora para campo, resultando em mais incertezas e conflitos diante algumas cenas. O dilema entre filmar, fotografar ou escrever, me levou a refletir sobre quantos braços necessita um pesquisador.

Já em outros momentos, depois de alguns quilômetros de caminhada transportando equipamentos e mangabas, observar era mais que suficiente.

Evidentemente tanto o ouvir como o olhar não podem ser tomados como faculdades totalmente independentes no exercício da investigação. Ambas complementam-se e servem para o pesquisador como duas muletas – que não nos percamos com esta metáfora tão negativa – que lhe permitem caminhar, ainda que tropeçadamente, na estrada do conhecimento. A metáfora, propositadamente utilizada, permite lembrar que a caminhada da pesquisa é sempre difícil, sujeita a muitas quedas. É nesse ímpeto de conhecer que o ouvir, complementa o olhar, participa das mesmas condições desse último, na medida em que está preparado para eliminar todos os ruídos que lhe pareçam insignificantes, isto é, que não façam nenhum sentido no corpus teórico de sua disciplina. (CARDOSO, 2006, p.21)

Muitas coisas passam despercebidas, necessitando a análise dos dados e o retorno a campo para validar hipóteses, detalhar aspectos relevantes e produzir novas proposições. Foram seis visitas com o grupo nas matas de tabuleiro de Pium e mais sete visitas na vila de ponta negra; essas idas e vindas com periodicidades incertas, foram importantes para estas análises.

As imagens e mais especificamente a fotografia, se inseriram no contexto de registro etnográfico de campo, resultando na construção de pranchas que ordenadas por temas, reconstruindo as práticas descritas, e principalmente, ao organizar as imagens em seqüências, muitas das vezes de datas diferentes, estava eu intencionalmente construindo um texto visual antropológico muito mais significativo e complexo, que uma simples coleção de fotos.

Seguindo um percurso que passa pela obra de Margareth Mead e Gregory Bateson, evidenciadas por Etienne Samain, e desenvolvida por André Alves (2004), fui capaz de dar sentido antropológico a essas imagens e a esta pesquisa.

Portanto, toda esta pesquisa, não teria sentido, sem o desenvolvimento de uma metodologia para a organização das imagens coletadas. Vejamos agora como

classifiquei e agrupei as fotografias em forma de pranchas, fundamentais para a apresentação de minha pesquisa.

1.1.4 SOBRE O MODELO DE APRESENTAÇÃO EM PRANCHAS.

Ao falar de modelos de apresentação, refiro-me primeiro, à disposição das fotografias no espaço de uma mesma prancha, o que se poderia chamar, também, de circuito visual de leitura dessas fotografias... quando, no espaço de uma mesma prancha, procura-se focalizar, através de fotografias realizadas em momentos e contextos diferentes, dados (posturas, por exemplo) capazes de despertar, de catalizar e de conduzir o leitor/observador à descoberta de uma dimensão, nova e possível do ethos balinês... refiro-me, também, ao número de fotografias inseridas numa mesma prancha... ao formato das fotografias... e à eventual manipulação dos documentos apresentados (nesse caso, as fotografias são geralmente inteiras e não retocadas, mas as vezes, foram recortadas para evidenciar melhor um elemento... refiro-me, enfim e sobretudo, aos componentes fotográficos reunidos na prancha, isto é, a essa combinação de elementos sígnicos capazes de despertar, de sugerir ou de revelar este ou aquele traço do ethos balinês. (SAMAIN, 2004, p. 55)

Fiz a opção metodológica de trabalhar a organização das fotografias coletadas no trabalho de campo, tendo a referência das Pranchas Fotográficas empregadas por Margareth Mead e Gregory Bateson no livro *Balinese character* (MEAD e BATESON, 1999). Até hoje, um modelo paradigmático de apresentação de fotografias num trabalho etnográfico, sendo eles, os pais do que se denomina modernamente de Antropologia Visual⁴.

Outro referencial importante na fundamentação da forma de apresentação das imagens em forma de pranchas foi o trabalho *Argonautas do Mangue* (Alves, 2004), onde o autor, seguindo a mesma base referencial de MEAD e BATESON (1999), apresentou suas pranchas temáticas como belas releituras dessa metodologia.

Mais na frente da citada obra, o autor apresenta um capítulo específico denominado de *Narrativa visual*, onde apenas fotografias garantem uma construção narrativa subjetiva do ambiente do campo pelo leitor.

Assim como o texto, as imagens produzem idéias. Essa produção de idéias, contudo, parece ser mais 'anárquica' e, para ser utilizada como ferramenta científica, precisa ser 'disciplinada' em seu

⁴ A Antropologia Visual, também chamada de Antropologia da Imagem é um ramo da antropologia que se dedica ao estudo e produção de imagens fotográficas e audiovisuais na pesquisa de campo e no trabalho etnográfico.

cotejamento com o discurso verbal. (BARBOSA, e CUNHA, 2006, p. 33)

Continuando na mesma página o autor afirma:

Essa polissemia, que acaba por tornar mais complexos o movimento de ordenação epistemológica das informações obtidas em campo e também a própria produção de conhecimento, que se faz em várias instâncias: na interação entre antropólogos e sujeitos da pesquisa, na interação dos antropólogos com os dados (nesse caso, imagens e observação de campo para articulações mais abstratas) e na interação dos leitores com a ordenação e análise apresentada pelos antropólogos. Mead e Bateson tinham plena consciência dessa problemática, mas, mesmo assim, assumiram o risco de não só realizar a pesquisa de campo, como também de sistematizar suas reflexões a respeito utilizando a fotografia e o cinema. (BARBOSA, e CUNHA, 2006, p. 33)

Seguindo esses modelos basilares de apresentação em pranchas e narrativas visuais, pude sistematizar melhor as imagens coletadas, organizando as pranchas por temas que agrupam, ora seqüências fotográficas (buscando muitas vezes a linguagem das imagens seqüenciais, mais próxima do vídeo), ora recortes de momentos distintos, que agrupados numa mesma prancha, constroem a representação ou apresentam os elementos em destaque.

Outro aspecto trabalhado são os textos explicativos que acompanham cada prancha, que apontam novos significados às imagens, guiam e direcionam, desvendando para o leitor, aspectos complementares da cultura estudada, trazendo em muitos casos as falas das mangabeiras para explicar o que visualiza.

Busquei ainda na construção das pranchas, uma diagramação onde o acabamento estético assegura a identidade seqüencial entre as pranchas, contribuindo para a unidade do trabalho.

Como bem detalhou MENDONÇA (2005), vou descrever rapidamente cada elemento que constitui a ordenação da apresentação do trabalho na forma proposta e entender como deve se processar a leitura dessas pranchas:

A Prancha é uma forma de organização do resultado da pesquisa, consiste na interação entre o texto verbal e o texto visual, feito de forma sistematizada pelo pesquisador para organizar o discurso antropológico num todo analítico verbo-visual.

Em cada Prancha, destaco um título e um número no início, que apresentam o tema que será aprofundado de forma sucinta. Já a seqüência numérica, esclarece a posição de cada prancha no todo da pesquisa.

Procurei construir um comentário introdutório em cada prancha, que aparece logo abaixo do título, em que apresento o tema e os objetivos da prancha, a possível relação com outras pranchas e outras observações relevantes.

Cada prancha tem uma configuração diferente, que consiste no modo como cada uma das fotografias é organizada na página. Em cada prancha essas fotos são agrupadas de formas diferentes, obedecendo muito mais a estruturas seqüenciais de construção do texto visual e da estética, que uma organização lógica. Para facilitar este entendimento e leitura, cada prancha é acompanhada de um Mapa Demonstrativo, que de forma direta apresenta a forma de leitura seqüencial das imagens na prancha.

Na Prancha, cada fotografia é numerada seqüencialmente e chamada de figura; no Mapa Demonstrativo, vemos claramente onde está localizada na prancha uma determinada figura.

Ao longo do texto de cada prancha, o leitor encontrará comentários específicos relativos a cada figura da prancha, portanto ao acompanhar a leitura do texto e visualizar a figura correspondente, o sentido do todo do trabalho etnográfico se constrói.

Vamos ter então, em cada Prancha: Uma parte de texto escrito, que é constituída basicamente por um título, numeração e texto introdutório, seguidos de comentários específicos a cada figura. E um texto visual, com as figuras numeradas seqüencialmente e configuradas no plano da página, onde a leitura dessas figuras é facilitada pelo Mapa Demonstrativo de Figuras.

Para uma boa leitura e entendimento das pranchas, é importante a interação e o diálogo entre texto verbal e visual, que se complementam ainda com o todo argumentativo do conjunto do trabalho.

Para construir uma identidade visual do trabalho, criei uma logomarca para a pesquisa, que acompanha o mesmo desde a capa, reforçando em cada prancha o tema geral abordado – mangabeiras.

Ao constituir um capítulo específico, apenas com imagens, construindo um passeio visual pelas matas de tabuleiro costeiro, retomo essa polissemia das imagens, abrindo ao leitor, livre das amarras do texto, uma viagem aos universos subjetivos dos personagens, do ambiente e da cultura estudada.

Essa experiência visa oferecer ao leitor a oportunidade de reencontrar, á sua maneira, o seu imaginário pessoal e coletivo, dando-lhe a chance de poder escavar novamente as camadas vivas dos manguezais, que percorrem, ainda hoje, os argonautas do mangue. (ALVES, 2004, p 208)

Os autores que aqui destaquei, são os que escolhi trabalhar e com eles construí o percurso metodológico e conceitual deste trabalho. De forma sucinta e clara espero ter delimitado aspectos importantes que norteiam esta dissertação, entrando agora, de forma mais direta, no vasto universo das mangabeiras.

2. A PLANTA, O TERRITÓRIO E AS MANGABEIRAS.

Ao homem, ela ensina que o mundo é infinitamente mais vasto do que suspeitavam: a ciência não está toda nos livros e quando, em moral e na legislação do estado, se vêem arruinados os valores a que se estava habituado, a natureza propõe-nos um campo mais vasto para as nossas reflexões e a possibilidade de retomar o trabalho. (LENOBLE, 1990, p. 255)

Neste trabalho problematizo a necessidade de preservação de nossa flora nativa e seu ecossistema – O Tabuleiro Costeiro – e o registro etnográfico das práticas de coleta extrativista do fruto da mangabeira pelas comunidades de nosso litoral, mais especificamente da Vila de Ponta Negra em Natal/RN e Colônia do Pium em Nízia Floresta/RN, ameaçadas pelo desmatamento e pela expansão urbana.

Este capítulo foi configurado em três partes que se conectam, mas foram desenvolvidos separadamente para garantir uma melhor organização das idéias contidas nesta etnografia.

A planta é o espaço onde estarei abordando as características históricas, econômicas e botânicas da Mangabeira.

Em O território, irei resgatar a historia dos lugares onde o grupo estudado, mora e vem realizando as coletas dos frutos da mangaba ao longo de gerações, problematizando a expansão urbana e a destruição do ecossistema das mangabeiras e sua migração para áreas mais distantes.

Em Mangabeiras, estarei apresentando a trajetória de vida de minhas informantes, quatro mulheres mangabeiras, rendeiras, mães etc que utilizo como retratos vivos, dessa prática extrativista.

2.1 A PLANTA

Não sei exatamente quando vi pela primeira vez um pé de Mangaba, ou quando provei seu fruto. Lembro que certo dia, estava eu com uns 9 anos, brincando com os colegas nas matas de tabuleiro, com sede e fome, parei sob a sombra de uma imensa mangabeira, deitei nas folhas secas do chão e ao esticar o braço, recolhia aqueles frutos caídos, que pareciam intactos amparados da queda por aquele tapete marron, deixei minha vista vagar e entre o azul do céu e as folhas verdes, pude admirar uma estrela

branca que se destacava entre planetas distantes com suas crateras/pintas escuras... Não sei ao certo, mas acho que aquele foi o primeiro dia desse trabalho.

2.1.1 ASPECTOS BOTÂNICOS

Pois toda a observação do mundo da natureza envolve a utilização de categorias mentais com que nós, os observadores, classificamos e ordenamos a massa de fenômenos ao nosso redor, a qual de outra forma permaneceria incompreensível; e é sabido que, uma vez aprendidas essas categorias, passa a ser bastante difícil ver o mundo de outra maneira. O sistema de classificação dominante toma posse de nós, moldando nossa percepção e, desse modo, nosso comportamento. (THOMAS, 2001, p. 62)

Na cultura ocidental, desde os filósofos clássicos como Aristóteles até o início da chamada modernidade, era comum o entendimento de que o mundo estava a serviço dos humanos, detentores das faculdades superiores perante as demais espécies de animais e plantas.

Essa visão antropocêntrica tem suas raízes culturais profundas em nossa civilização, que remetem à necessidade humana de controlar e dominar a natureza, e se traduziram nas primeiras formas de classificação das plantas em função de seus usos humanos. Em 1656, segundo Willian Coles, havia sete tipos de ervas: Ervas de vaso, ervas medicinais, cereais, legumes, flores, capim e ervas daninhas. Neste período seus autores enumeravam as plantas por ordem alfabética ou distinguiam segundo gosto, cheiro, comestibilidade e valor medicinal.

A principal motivação para os primeiros estudos botânicos, era seu uso medicinal, sendo praticamente todos os primeiros botânicos, médicos ou boticários, muitos deles motivados pela descoberta das “virtudes” das plantas, principalmente nas terras recém descobertas do novo mundo (THOMAS, 2001).

Com o tempo, os botânicos europeus começaram a buscar princípios novos e mais objetivos de classificação, buscando ordenar as plantas com base em suas características estruturais intrínsecas. Eram sistemas “artificiais”, pois se concentravam em traços externos visíveis como o caráter das folhas, do fruto ou da flor ao invés de buscar uma classificação mais “natural” baseada nas similaridades gerais entre as plantas. Marca deste predomínio artificial foi o sistema desenvolvido pelo sueco Lineu, que predominou na Europa até 1810. Nesta classificação o Reino Vegetal era dividido em tribos e nações, que eram formados pelas gramíneas (plebéias), lírios (patrícios), os

fungos (vagabundos) etc. Mas a verdadeira mudança na forma de classificação botânica aconteceu quando ela começou a deixar de ser um ramo da medicina, substituindo a descrição quanto á sua utilidade para concentrar a atenção na disposição e na forma da flor e raiz.

No século XIX temos a afirmação das ciências biológicas com sua compreensão das descendências, superando a visão da imutabilidade das espécies que assim como a sociedade e a cultura humana, está em permanente mudança.

Desta forma a ciência foi superando a visão simbolista e antropocêntrica e assumindo que as classificações são significados emblemáticos atribuídos às criaturas pelo homem, que não são inerentes a elas, mas apenas invenções do homem (THOMAS, 2001).

No caso da nossa Mangabeira, vejamos a seguir como ela está classificada e quais suas principais características botânicas. Estarei agora iniciando a apresentação na forma de pranchas, como já descrevi anteriormente, reunindo textos visuais e escritos e com eles a análise etnográfica.



Acompanhando a Prancha 1 podemos observar uma planta nativa dos tabuleiros costeiros potiguares que visitei, acompanhe a configuração a seguir e os comentários relativos a cada figura que detalham uma Mangabeira (figura 1) de porte pequeno, com 1,5 m de altura, de idade em torno de 3 ou 4 anos, onde identifique em destaque: caules (figuras 9 e 10), flor (figura 2), folhas, galhos e frutos (figuras 3, 4, 5, 6 e 7) em diversas fases de formação, até o fruto caído maduro no chão (figura 8).

A *Harcornia speciosa* GOMES, popularmente conhecida como Mangabeira, é uma planta nativa da flora brasileira, existindo outras variantes para sua denominação: mangaíba; mangava; manguba; mangabiba etc. Típica dos nossos trópicos, tem sua incidência frequentemente associada ao cerrado, tabuleiro e restinga, desde a Região Norte até São Paulo, mas é no litoral Nordeste que ela ganha significados econômicos, culturais e sociais mais relevantes. Sinonímia botânica – *Echites glauca* Roem. & Schult. Seguindo a classificação de CRONQUIST (1988), a Mangabeira é agrupada nos seguintes táxons: Reino Plantae, Divisão Magnoliophyta, Classe Magnoliopsida, Subclasse Asteridae, Ordem Gentianales, Família Apocynaceae e Gênero *Harcornia*. Seguindo ainda o autor, o gênero *Harcornia* é considerado monotípico e, por isso, sua única espécie é *Harcornia speciosa* Gomes, sendo aceitas as seis variedades botânicas conhecidas: *speciosa* Gomes; *maximiliani* A. DC. ; *cuyabensis* Malme; *lundii* A. DC; *gardneri* (A. DC) Muell. Arg. ; e *pubescens* (Nees. Et Martius) Muell. Arg. que ainda devem ser aprofundadas quanto a suas origens e ocorrências. Segundo descrições de JUNIOR e LEDO (2006) e LORENZI (2002). A Mangabeira é uma árvore de porte médio, variando de 4 a 7m, podendo chegar a até 15m, têm seu crescimento lento com copa ampla, muitas vezes mais ramificada que alta. Seu tronco é geralmente único, tortuoso ou reto, rugoso e áspero com duas a três bifurcações na altura média de 50 cm da base.

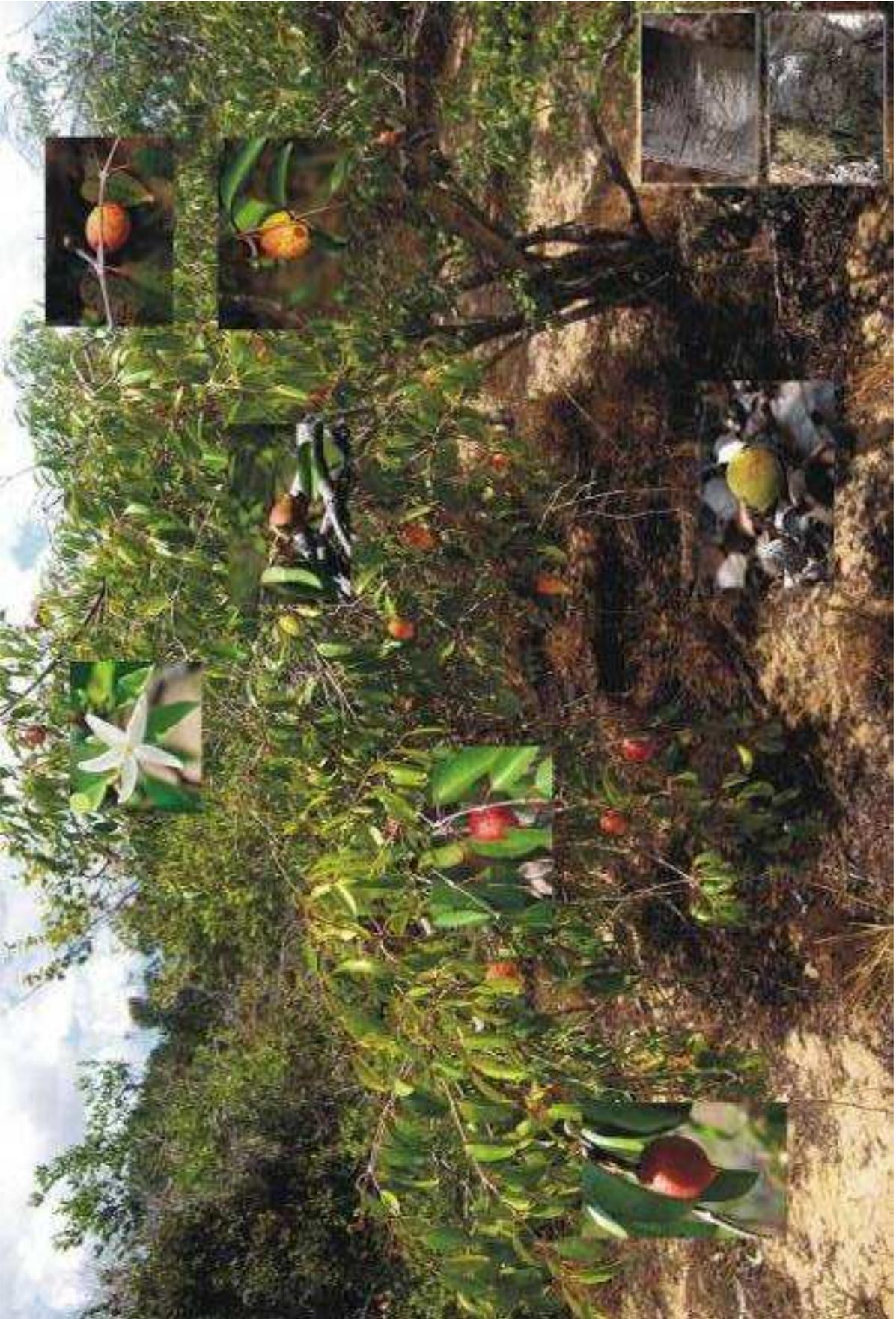
O caule da mangabeira (Figuras 9 e 10) é constituído por uma madeira leve, esponjosa, macia e fácil de trabalhar, pouco resistente e de baixa durabilidade natural, sendo utilizada apenas para caixotaria, lenha e carvão.

Suas flores são hermafroditas (figura 2), em forma de campânula, coroa hipocrateriforme, de pré-floração contorcida, branca e posterior rósea ou amarela, tubulosa e perfumada (liberando um aroma adocicado ao anoitecer), se apresentam em ramos com duas a quatro flores e às vezes isoladas. Apesar de serem hermafroditas, suas flores são alógenas, ou seja, há uma auto-incompatibilidade entre as estruturas de reprodução, tornando ela dependente de insetos polinizadores (principalmente abelhas e borboletas).

Suas folhas são simples, opostas, espaçadas e decíduas nas duas extremidades, às vezes obtusosubacuminadas no ápice, possuindo de 3,5 a 10,0 cm de comprimento e 1,5 a 5,0 cm de largura.

O fruto da mangabeira (Figuras 3, 4, 5, 6 e 7) é do tipo baga, elipsoidal ou arredondado, medindo de 2,5 a 6,0 cm, ocorrendo variações de tamanho na mesma planta, exocarpo amarelo com manchas ou estrias avermelhadas, polpa de sabor bastante suave, doce, carnosos-viscoso, ácida, contendo de duas a quinze sementes discóides (chatas). O fruto verde pode ser venenoso e é impróprio para o consumo, causando intoxicações. Sua frutificação acontece geralmente durante todo o ano, sendo sua safra no período de dezembro a maio, mais especificamente os meses de janeiro e abril concentram a maior incidência de coleta do fruto.

Quando maduro, o fruto cai no chão (figura 8), sendo aproveitado para servir de alimento a insetos e pequenos animais ou ainda para o homem. Sua dispersão natural é extremamente delicada, sendo chamada de diszoocoria, pois sendo frutos pesados, normalmente caem junto à planta mãe e ali se reproduzem ou são transportadas por animais para outros locais (figura 8).



2.1.2 ASPECTOS HISTÓRICOS E ECONÔMICOS

Com estas considerações iniciais e a devida apresentação de algumas características botânicas da mangabeira, volto minha atenção para os aspectos históricos e econômicos da planta.

O nome Mangaba remonta a diversos significados nas línguas orais dos povos que primeiro habitaram o continente, destacando-se: Coisa boa de Comer (mã`gawa); coisa de comer (mãguaba); grude ou visgo (mongaba); comida boa (tembiú-catu ou timiú-catu) ou manga-icê. Sendo amplamente difundido na cultura indígena como fruto de coleta, compondo sua dieta alimentar desde tempos imemoriais (*JUNIOR e LEDO, 2006*).

É comum na língua natural dos povos tradicionais, a utilização de nomes, ao mesmo tempo em que denominam determinada coisa, trazem consigo a explicação de fenômenos e acontecimentos correlatos, situados no campo interativo da memória oral do grupo. Dar nome é ao mesmo tempo explicar o seu uso e sentido ou mesmo acontecimentos e localizações geográficas associados.

Falo isso porque, como veremos mais a frente, o grupo de mangabeiras costuma dar nomes aos tabuleiros que visitam e muitos destas denominações estão associados a acontecimentos, características geográficas e transmitidos pela memória oral do grupo.

No caso da Mangaba, encontrei poucas referências na literatura indigenista que trata da sua utilização na dieta alimentar e medicinal destes povos tradicionais, mas observando a origem e significado da palavra empregada, posso concluir que o fruto é bastante apreciado pelos primeiros habitantes destas terras.

Os índios Krahó, habitam uma região de cerrado ao sul do Maranhão, segundo Melatti (1978) as mulheres da aldeia são as responsáveis pela procura de frutos silvestres comestíveis, geralmente saem em grupos coletando frutas como o buriti, bacaba, oiti, caju, mangaba, bacuri, a buritirana, o piqui etc. Este dado será retomado mais à frente quando da etnografia do grupo estudado, para ressaltar a ligação da tradição aprendida pelos caiçaras com estes povos tradicionais. Não é a toa que até hoje, em sua maioria são mulheres que saem nas matas de tabuleiro em busca de frutos de mangaba.

Encontrei na literatura antropológica, algumas referências sobre a utilização do leite, ou melhor, da borracha extraída da mangabeira por estes povos tradicionais, na produção de artefatos, principalmente de bolas.

Este aspecto da mangabeira é pouco difundido ou conhecido das pessoas atualmente, mas como veremos a seguir os índios conheciam, dominavam a tecnologia e utilizavam o látex da mangaba desde muitas gerações antes da chegada dos colonizadores ocidentais.

NIMUENDAJÚ (1939), no seu livro "Os Apinayé", faz uma detalhada descrição da cerimônia de Peny-tág (p. 50-54), desde a coleta do látex da mangabeira, que era passado nos corpos, braços e pernas dos reclusos (os Pemb), de modo a se obter fitas para a confecção das bolas de diferentes tamanhos, que posteriormente seriam passadas de um para outro pelos membros das metades Kolti e Kolré, dispostas num caminho radial, que partia do leste da aldeia para a praça central. Vale lembrar que os craôs também realizavam um rito com bolas de mangaba, denominado Pe(n)nhok (ape(n)n = mangaba; hok = seiva, leite, látex). (MELATTI, 2009).

Os índios Apinayé realizam uma cerimônia chamada Peny-tág, em que se utilizam de bolas de borracha, fabricando-as com o suco da mangabeira. Toda a fabricação é feita de modo ritual, que não descrevemos aqui. O látex tirado das mangabeiras é passado em listras de largura de três dedos, no tronco, braços e pernas dos jovens. Preparam-se então bolas feitas do barro de montes de cupim e elas são envolvidas com as tiras de látex que estão sobre o corpo dos jovens. Assim que a camada de látex atinge uma certa espessura, as bolas de barro são despedaçadas e seus fragmentos tirados através de uma pequena abertura. Novas camadas de látex são colocadas sobre a bola de modo que fechem também o orifício. E assim se obtém uma bola oca e muito elástica. Algumas têm uns cinco centímetros de diâmetro; há bolas maiores enfeitadas com penachos de penas de ema. Fazem também uma bola grande que tem em seu interior caroços que chocalham. (MELATTI, 1972, p 144)

A forma de produção, tamanhos e uso destas bolas de borracha é encontrada em diversas tribos do Brasil, com diferentes técnicas, seguindo as descrições de MELATTI (1972). Os Xerente da região do Tocantins fabricam bolas de uns 5 centímetros de diâmetro, com tufo de penas de arara pendentes, na fabricação fazem semelhante aos Apinayé, apenas constroem o núcleo inicial da bola com grama seca. Já os Paresi de Mato Grosso, constroem suas bolas com uns 20 centímetros de diâmetro, utilizam uma peça côncava de madeira como base e sobre ela vão aplicando camadas de látex, quando fica firme, retiram a madeira e unem as extremidades, formando uma bola, deixando um orifício por onde enchem a bola.

Vale aqui, destacar uma lenda indígena, chamada "Perna de Lança" ou Hitéwa ("dente da perna de osso"; hi = osso, té = perna, wa = dente) contada pelos índios

Timbiras Krahó, Canelas e Apinayé, relatada por MELATTI (2009) da qual faço uma sistematização: Um índio e seu cunhado Téwaré (té = perna, wa = dente, ré = diminutivo) saíram para caçar gaviões num lugar chamado Queimada Nova, na intenção de obter penas desta ave para suas flechas. Como saíram muito tarde da aldeia, pararam no início da noite para repousar, acenderam uma fogueira e quando estavam perto de dormir, Téwaré colocou acidentalmente a perna no fogo que cortou-lhe o pé, ele atirou o pé fora e gritou para o cunhado "Vai buscar o pequi!". O cunhado de Téwaré procurou o pequi e não achou nada. Quando ele estava perto de dormir, percebeu que Téwaré estava fazendo a ponta no osso da própria perna que ficou exposto com a queda do pé e queria furá-lo com ele. Então o índio correu e virou um preá e se escondeu num cupinzeiro, indo depois embora para a aldeia. Chegando lá não contou a ninguém o que havia acontecido. Téwaré passa então a atacar e matar as pessoas com a ponta do osso da perna, principalmente caçadores solitários, ou que saíam em duplas e até mesmo rapazes que dormiam na praça da aldeia. Um velho aconselha o grupo construir um boneco de jatobá. Quando Téwaré ataca o boneco, fica com o osso preso na madeira e é morto pauladas pelo grupo que o degola e jogam sua cabeça para o lado. A cabeça consegue fugir pulando e volta a atacar os homens, saltando e atingindo sua nuca.

Na versão Apinajé, o nome da cabeça saltadora que se destaca do corpo do "Perna de Lança" é Krã-grogrôd-re (ou, como aparece também no texto, Krãgrogrôd-re), que NIMUENDAJÚ (1939) traduz como "cabeça de maracá".

Depois de diversas tentativas fracassadas para matá-la, os índios fizeram profundos buracos ao longo e aos lados de um caminho para a aldeia, e atraíram a cabeça, de modo que ela veio a cair dentro de um deles, não conseguindo mais sair. Aí então foi morta e depois sepultada num buraco mais fundo. De sua cova nasceu uma mangabeira de cujo látex se fizeram as primeiras bolas para a cerimônia de Peny-tág, que constitui parte integrante do rito de iniciação Pemb-kumrédy, correspondente ao Pembye dos canelas e ao já desaparecido Ikhéré dos craôs.

Existem outros registros interessantes, sobre o uso do látex da mangaba na confecção de bolas e seu uso em jogos pelos índios.

O jogo da bola também existe no alto Juruena (e alto Paraguai), entre os parecis e nambiquaras, e entre os índios de diferentes famílias tupis do rio Guaporé. Na dissertação de mestrado do etnólogo Aderval Costa Filho, "Mansos por Natureza" (Brasília: UnB, 1996), há uma referência à realização desse jogo pelos parecis: "Só por ocasião dos jogos de bola de mangaba — futebol de cabeça —, os jogadores apostam e trocam bens como roupas, caixa de fósforo,

anzol, sabonete, pente etc."... (p. 92). O ex-presidente dos Estados Unidos Theodore Roosevelt, que fez uma expedição pelos vales do Madeira e do Tapajós em 1914, presenciou o jogo realizado pelos parecis e o descreveu no seu livro *Através do Sertão do Brasil* (São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1944, Col. Brasileira, vol. 232, pp. 199-200). Diz ele que a bola tinha cerca de 20 centímetros de diâmetro. Colocada no chão entre os dois times, de oito, dez ou mais jogadores cada um, recebia uma cabeçada inicial de um dos participantes, que, para tanto, tinha de mergulhar de barriga no solo, uma vez que ela não podia ser tocada por pés, mãos ou outra parte do corpo, a não ser o alto da cabeça. Um jogador do time oposto a rebatia da mesma maneira, mas de tal modo que ela se elevava do solo. E assim ela ia sendo projetada de um time para outro, cada vez mais alta até que passava fora do alcance das cabeças dos jogadores de um dos times, caindo atrás deles, o que era saudado com gritos de triunfo pelos adversários. Recomeçava-se tudo outra vez. (MELATTI, 2009, p.6)

Vale lembrar que esta prática esportiva com bolas de látex, faz parte atualmente como uma das modalidades praticadas nos Jogos dos Povos Indígenas⁵. O Xikunahity, ou futebol de cabeça, tem suas regras bem semelhantes ao futebol e remonta as tradições ancestrais dos povos Paresi, Salumã, Irántxe, Mamaidê e Enawenê-Nawê, de Mato Grosso.

Não é a toa que o universo cultural e esportivo brasileiro está associado ao futebol, muito antes do Soccer inglês chegar por estas terras no final do século XIX.

Quando os primeiros europeus chegaram nestas terras, se maravilharam com a quantidade de frutas que os nativos utilizavam em sua dieta alimentar. Desde os primeiros relatos destes exploradores, encontramos referências da mangaba como uma iguaria importante de nossa flora.

Já em 1587, encontramos os primeiros registros dos novos colonizadores destas terras, descrevendo a mangaba, neste caso merece destaque uma primeira referência ao uso medicinal da mangaba, no caso, para o restabelecimento de pessoas com febre:

Na vizinhança do mar da Bahia se dão umas árvores nas campinas e terras fracas, que se chamam mangabeiras, que são do tamanho de pessegueiros... O fruto é amarelo, corado de vermelho, como pêsegos calvos, ao qual chamam mangabas; que são tamanhas como ameixas e outras maiores, as quais em verde são todas cheias de leite, e colhem-se inchadas para amadurecerem em casa, o que fazem de um dia para o outro, porque se amadurecem na árvore caem no chão. Esta fruta se come sem se deixar nada fora, como figos, cuja casca é tão delgada que se lhe pêla se as enxovalham, a qual cheira muito bem e tem suave sabor, é de boa

⁵ Os Jogos dos Povos Indígenas acontecem periodicamente desde 1996, com apoio da FUNAI e Ministério dos Esportes, sempre em cidades diferentes, reunindo centenas de atletas de diferentes comunidades indígenas, para a prática de diferentes modalidades esportivas, relacionadas com a sua cultura e tradição.

digestão e faz bom estômago, ainda que comam muitas; cuja natureza é fria, pelo que é muito boa para os doentes de febres por ser muito leve. Quando estas mangabas não estão bem maduras travam na boca como as sorvas verdes em Portugal, e quando estão inchadas são boas para conserva de açúcar, que é muito medicinal e gostosa. (SOUZA, 1587 in EMBRAPA, 2003, CD ROM)

Um outro registro interessante está no seu Tratado da terra e gente do Brasil, escrito pelo Padre CARDIM (1980) por volta de 1584. Estes registros (o anterior e o próximo) são especialmente importantes ao apresentar a técnica, empregada pelos grupos coletores até hoje, de colher o fruto ainda verde e por para amadurecer – como veremos mais à frente, a técnica de enfurnar. Outro aspecto relatado é a utilização pelos índios do suco de mangaba:

Destas árvores há grande copia, maximé na Bahia, porque nas outras partes são raras; na feição se parece com macieira de anafega, e na folha com a de freixo; são árvores graciosas, e sempre têm folhas verdes. Dão duas vezes fructo no anno: a primeira de botão, porque não deitão então flôr, mas o mesmo botão he a fructa; acabada esta camada que dura dous ou tres mezes, dá outra, tornando primeiro flôr, a qual he toda como de jasmim, e de tão bom cheiro, mas mais esperto; a fructa he de tamanho de abricós, amarella, e salpicada de algumas pintas pretas, dentro tem algumas pevides, mas tudo se come, ou sorve como sorvas de Portugal; são de muito bom gosto, sadias, e tão leves que por mais que comão, parecem que não comem fructa; não amadurecem na arvore, mas caem no chão, e dahi as apanhão já maduras, ou colhendo-as verdes as poem em madureiro; dellas fazem os Indios vinhos; a arvore e a mesma fructa em verde, toda está cheia de leite branco, que pega muito nas mãos, e amarga. (CARDIM, 1980, p 34-35)

Existem também, registros de portugueses que já em 1648, ressaltava suas propriedades como iguaria exótica do novo continente:

O excelente fruto desta árvore, a que chamam Mangaiba, penso não deve ser ignorado nem omitido, embora seja antes uma iguaria das mesas, que concernente às nossas preocupações medicinais. Pois lisonjeia tão deliciosamente a gula e tem sabor tão agradável, que não sei se a América produz alguma fruta mais bela e gostosa. (PIES e MARCKGRAF, EMBRAPA, 2003, CD ROM)

Mais que curiosidades literárias, estes registros são uma importante fonte da pesquisa etnográfica, apontando concretamente provas da ligação dos saberes destas coletoras de mangaba do século XXI, com os grupos tradicionais e a apropriação deste conhecimento pelos colonizadores.

As propriedades medicinais da Mangabeira são ainda pouco exploradas e conhecidas. Pesquisei na literatura que trata de nossa Flora medicinal e consultei alguns especialistas botânicos, médicos homeopatas e raizeiros, mas pouco ou quase nada encontrei. Quando citavam as doenças, não acompanhavam detalhes sobre o modo de utilização ou informações claras do tratamento a ser seguido ou até mesmo da comprovação do uso da Mangabeira nestes casos.

Existem registros escassos que indicam o uso pelas comunidades da seiva do caule (o látex, popularmente conhecido como leite) para tratar de pancadas, câimbras, úlceras, herpes, vermes, doenças pulmonares, tuberculose e diabete.

A casca, a entrecasca e a raiz possuem propriedades adstringentes e são usadas como purgantes, nas doenças uterinas e para provocar o fluxo menstrual, na obstrução do fígado, na icterícia e em doenças da pele.

Conversando com as Mangabeiras da Vila de Ponta Negra, encontrei os seguintes relatos sobre o uso medicinal que descrevo a seguir:

A mangaba é uma delícia. Eu só queria saber da medicina da mangaba porque eu acho que a mangaba tem uma vitamina C, porque ela é forte demais. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Dizem que é muito bom para o estômago, agora a pessoa tem é gastrite, na minha época e agora também, é espinhela caída, porque se a gente pega muito peso, aquilo ali tem que cair a espinhela, o povo tudo é doente de gastrite, eu não, eu me curo é de espinhela caída. Diz que é o só cortar a mangabeira, aí desce aquele leite. Na hora que você toma o leite é doce que eu já tomei, nem fica visguento na sua boca. (ALVES, 2009, informação verbal)

Uma vez, veio uma menina aqui em casa atrás de mangaba, pediu que eu arranjasse ao menos vinte mangabas pra ela, eu perguntei pra ela porque ela queria essas vinte mangabas, ela foi e disse que estava com uma úlcera e o médico passou que ela tomasse bastante suco de mangaba. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

O leite da mangabeira serve pra curar quebradura, a pessoa inutilizada diz que cura, tomando o leite, diz que bota um pouquinho d'água e cura. Papai tomava, lembro de quando um tempo papai dizia que era quebrado, num sei de quê, aí papai tomou. (COSTA, 2009, informação verbal)

O leite da mangaba serve pra qualquer coisa se botar na hora ele serve, na hora que acontecer aí pronto. (PAIXÃO, 2009, informação verbal)

Apesar de poucas informações, estes relatos merecem destaque e indicam a necessidade de estudos científicos que possam averiguar a validade deste conhecimento oral, visto que muitas outras plantas medicinais estão comprovadas cientificamente suas propriedades medicinais e são originárias da chamada medicina popular.

A cultura da Mangaba vem nos últimos anos, despertando interesses acadêmicos diversos, expandindo suas fronteiras além da Botânica e da Agronomia. Pretendo com este trabalho, contribuir com este esforço coletivo, agregando este estudo etnográfico aos demais pesquisadores da Mangaba, que trabalham na perspectiva de impedir que a mangabeira entre na lista de espécies ameaçadas de extinção. Segundo dados da EMBRAPA:

A mangabeira está na lista do Ministério do Meio Ambiente/Plantas do Futuro das 12 espécies frutíferas de altíssima prioridade para o Brasil. Uma das mais tradicionais e saborosas frutas do Nordeste, a mangaba, corre o risco de desaparecer de algumas regiões. As áreas nativas de mangabeiras vêm perdendo espaço para a especulação imobiliária, canaviais, coqueirais e para os criatórios de camarão. Um dos exemplos mais graves está em Pernambuco. Estimativa feita pela Embrapa Tabuleiros Costeiros (Aracaju – SE) mostra que o estado já perdeu 90% das áreas originais de mangaba. A situação também é crítica em Alagoas e Paraíba, onde as mangabeiras estão sendo substituídas por monocultivos e ampliação das infra-estruturas turísticas, afirma o pesquisador e um dos coordenadores do projeto Josué Francisco da Silva Júnior. (ALENCAR, 2008, p.1)

Este quadro acontece exatamente quando a fruta começa a ganhar valor econômico na fruticultura brasileira, valor comercial nas capitais do nordeste, e cada vez mais pesquisada e reconhecida por suas características nutricionais e excêntricas nas universidades. Os recursos genéticos da mangabeira são praticamente desconhecidos, sua caracterização uso e conservação carecem de ações de pesquisa e desenvolvimento.

Durante o período das grandes guerras, foi utilizada para a extração de látex para a produção de um tipo de borracha conhecida mundialmente como – Pernambuco rubber. Todavia o desempenho superior das borrachas provenientes da seringueira inviabilizou a sua exploração. Passaram-se os anos, e hoje a mangabeira tem-se destacado no cenário da fruticultura tropical como uma das espécies com maior potencial para exploração dos seus frutos, não somente pelo sabor e aroma incomparáveis, mas também pela crescente demanda por sua polpa no segmento de mercado ocupado por agroindústrias de sucos e sorvetes. (JUNIOR e LEDO 2006, p.19)

Também em minhas pesquisas com as mangabeiras aqui de Natal, encontrei relatos que confirmam a comercialização do leite de Mangaba, dou destaque a dois depoimentos mais interessantes, do Sr. Armando (Marido de Lenide) e o de Bibia.

O leite da mangaba que eu via antigamente que os avôs do meu pessoal, até papai também andou tirando. Tinha um funilzinho, a boca meio aberta, tipo esses canecos de alumínio, dá um corte na mangabeira, raspa o pau da casca e coloca aquele funil, o leite fica correndo de dentro daquele funil, ele levava um depósito, ou um garrafão e enchia de leite. Aquele leite vai pra apurar pra fazer borracha, muita gente aqui tirava leite de mangaba pra vender, até um tempo ainda dava pra ver as marcas nos troncos das mangabeiras. (CORREIA, A. 2009, informação verbal).

O leite da mangaba, minha mãe tirou muito, ia pro mato, tinha uns funil, chegava naquela mangabeira, dava um corte, botava aquele funil, levava umas garrafas e de tarde ela vinha e recolhia aquele leite, tirava litro de leite de mangaba não sei pra quê que era, sei que ela levava de encomenda para um homem. (LIMA, 2009, informação verbal).

Estes depoimentos colocam a região de Natal e seus tabuleiros, como parte do roteiro de extração da Pernambuco Rubber na primeira metade do século XX.

Atualmente a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – EMBRAPA Tabuleiros Costeiros, vêm desenvolvendo pesquisas e mapeamentos para difundir o conhecimento sobre esta planta e possibilitar o seu cultivo para atender uma procura cada vez maior pela Mangaba. Apesar desta potencialidade econômica, temos praticamente toda a produção de frutas, proveniente do extrativismo de subsistência, realizado por populações de “catadores” do Litoral Nordeste, mais especificamente nos estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Sergipe (*JUNIOR e LEDO 2006*). Estes dados colocam mais presentes a problemática que levanto neste trabalho, da necessidade de preservação da flora nativa ao mesmo tempo em que registramos etnograficamente um destes grupos e sua estratégia de sobrevivência econômica e sua capacidade de desenvolvimento sustentável.

Num levantamento realizado nas principais áreas de ocorrência espontânea da mangabeira, ficou constatada a ausência de plantios comerciais na maioria dos estados produtores; demonstrando, assim, que a totalidade da produção de frutos que chega ao mercado e as indústrias de processamento são provenientes, exclusivamente, das plantas remanescentes... Em outras palavras, a ameaça de extinção da mangaba, principalmente nos Tabuleiros Costeiros e Baixadas Litorâneas do Nordeste, é uma realidade. Isto porque, nos últimos dez anos, toda a região litorânea do Nordeste –

onde a mangabeira encontra um dos seus centros de diversidade, vem sofrendo uma forte pressão imobiliária, materializada pela construção desordenada de grandes condomínios residenciais, hotéis, “resorts”, casas de veraneio e demais atividades ligadas ao turismo. Além disso, a mangabeira sofre uma intensa concorrência do cultivo da cana-de-açúcar que, tradicionalmente, vinha sendo cultivada, há séculos, na Zona da Mata e que, recentemente, vem se expandindo sistematicamente pelos solos dos tabuleiros Costeiros da região litorânea – habitat natural da mangabeira, principalmente nos Estados de Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte. (LEDERMAN e BEZERRA, in EMBRAPA, 2003, CD ROM)

O fruto da mangaba é muito apreciado no nordeste brasileiro, não só pela sua boa digestão e alto valor nutritivo (rico em Ferro e vitamina C), mas pelas iguarias produzidas com sua polpa como sorvetes, sucos, doces, licores, geléias e compotas.

Apesar de já existir tecnologia para a implantação de pomares para a produção de mangaba, os próprios pesquisadores apontam esta planta como ainda não totalmente domesticada, principalmente em função de manter relação simbiótica com seu habitat (insetos, solo, iluminação, umidade etc). Inclusive é recomendado que estas plantações sejam realizadas na forma de consórcio com outras culturas como o coqueiro, feijão, mandioca, melancia etc. Outro aspecto relevante consiste na necessidade de garantir a renda destas comunidades que praticam a coleta extrativista e sustentável deste fruto, que são os responsáveis ainda pela quase totalidade da sua produção comercial.

A produção de mudas é possível (sementes, enxertia, in vitro), mas exigem cuidados especiais para conseguirem chegar a um desenvolvimento satisfatório. Por estas características a Mangabeira vêm sofrendo com o desmatamento.

No passado recente, a coleta da mangaba obedecia estritamente ao ciclo de reprodução da cultura em que as pessoas se limitavam a colher o que caía naturalmente e o seu uso era predominantemente destinado ao consumo ou à pequena venda em mercados próximos onde era possível chegar sem comprometer a qualidade de um fruto que rapidamente se deteriora. No presente, a retirada dos frutos, antes do amadurecimento, denuncia uma transformação na relação dos habitantes locais com o recurso, com o acesso aos mesmos e com o mercado em que a mangaba passa a ser consumida fresca ou transformada. Os arranjos para a apropriação dos recursos naturais são constituídos predominantemente pelas relações de parentesco e de ajuda mútua, ocorrendo reações às tentativas de implantação de cercas nas áreas. Mesmo assim, a exploração do recurso tem sido ampliada face à maior demanda do mercado. A sobrevivência deste sistema a partir da gestão comunitária, como observado em outras regiões do Brasil (Diegues, 1997), só é possível pelo fato das terras também serem consideradas marginais onde os solos são vistos como desapropriados para o uso agrícola e o turismo não ter ainda se desencadeado. Diegues (1997) afirma que são passíveis duas situações. 1) exploração comunitária e

equilibrada dos recursos e 2) expulsão dos comunitários dos seus territórios em decorrência de ações exógenas. As formas comunitárias de extrativismo e de apropriação dos recursos naturais se revelaram adequadas para o uso sustentado dos recursos durante um longo período de tempo, haja vista que lá permanecem e só mais recentemente começam a ser devastados. A constatação chama a atenção para o aspecto ecológico do extrativismo que explora o valor intrínseco da floresta em oposição às políticas que propõem outras práticas (Lescure et al., 1997). Ao mesmo tempo em que garantem a preservação da biodiversidade dos ecossistemas, primam pelo respeito às práticas sócio-culturais dos povos que os habitam. (MOTA, JÚNIOR e GOMES, 2007, P. 228)

Com base nos aspectos históricos e econômicos descritos, inicio agora um recorte para o território e o grupo estudado nesta dissertação.

Fiz a opção nesta pesquisa de ao mesmo tempo em que trago aspectos gerais e diversos sobre a mangaba e sua cultura, produzo um recorte sobre um determinado local e um reduzido grupo de informantes para o trabalho etnográfico, exatamente por entender que este trabalho, é um esforço acadêmico inicial sobre o tema. Se por um lado os estudos botânicos avançam nas universidades e centros de pesquisa, o estudo das técnicas e práticas extrativistas destes grupos coletores de mangaba é praticamente inexistente, principalmente se formos tratar o tema sob o ponto de vista da Antropologia.

Neste sentido, optei pelo aprofundamento no grupo, conhecendo suas histórias de vida e suas técnicas de perto. Aproximando-me e acompanhando o grupo, interagindo e convivendo com elas, vejo que apreendi muito mais do seu fazer e da sua tradição, do que uma categorização e comparação entre diversos grupos, diversas realidades, poderiam trazer.

Deixo esta tarefa e este desafio para outros pesquisadores que queiram, com base nesta modesta contribuição, enriquecer e aprofundar o tema.

Este grupo de Mangabeiras percorre um vasto território (como veremos mais à frente), pois o deslocamento que fazem do local de moradia e comercialização para o de coleta é significativo, sendo expandido a cada ano com a ocupação de áreas por granjas e residências.

2.2 O TERRITÓRIO

Conhecer a história do nordeste brasileiro, e sua ocupação nestes cinco séculos, marcados por momentos distintos de exploração. Num primeiro momento na exploração do Pau-Brasil e outros tipos de madeira, depois com o cultivo da Cana-de-açúcar, pecuária, coqueiros e mandioca e mais recentemente pela expansão imobiliária e empreendimentos turísticos é uma chave fundamental para o entendimento da situação vivida por este grupo tradicional de coletores de mangaba e seu dilema atual.

Aqui no nordeste e mais especificamente no território estudado, esta diversidade cultural, resultante do confronto entre modos e saberes diferentes de lidar com a natureza: dos indígenas, dos brancos e dos negros, resultou em caminhos diversos como a monocultura ou as comunidades caiçaras do litoral, que foram capazes de resignificar esta herança indígena de adaptação ao ambiente natural com a incorporação de fazeres de outras culturas.

Estes arranjos e adaptações, são dinâmicos e continuam até hoje, são estratégias desenvolvidas por estas comunidades menos favorecidas economicamente, que sofrem diretamente as consequências de modelos sociais e econômicos impostos, que não respeitam ou reconhecem, nestes grupos, saberes e fazeres importantes de nossa cultura imaterial.

A fronteira cultural flexível das comunidades neotradicionais pode diminuir sua inércia cultural e torná-las mais acessíveis a novos valores culturais, o que pode levar a adaptações e práticas culturais que auxiliem a aumentar a resiliência ecológica. [...] Os caiçaras são descendentes de índios e portugueses, e possuem cultura e tecnologias que derivam dessas ascendências. Algumas influências africanas também são encontradas. (BEGOSSI, 2001, p. 208)

Quando falo do território, me remeto, também, a caracterização do habitat natural de incidência da mangabeira – os tabuleiros costeiros e a situar historicamente o território onde vivem e “catam” a mangaba este grupo de coletores. No caso deste trabalho, escolhi focar a pesquisa etnográfica num grupo específico, que pelas diversas características apresentadas, confirmam suas singularidades, mas que apresentam aspectos da realidade, comuns aos demais grupos de “catadores de mangaba” do Nordeste.

O grupo de coletores estudado, na sua grande maioria mulheres, residentes na Vila de Ponta Negra em Natal, se deslocam até a região da Colônia do Pium, no município de Nísia Floresta/RN para coletar a mangaba. Em primeiro lugar vamos entender a região dos tabuleiros, depois a comunidade de origem do grupo, para então saber o que motiva o grupo a percorrer estas distâncias.

No caso das mangabeiras, podemos identificar uma contradição social entre o interesse econômico crescente pelo fruto, como vimos anteriormente, e a realidade social fragilizada dos grupos coletores:

Nos últimos anos, intensificou-se em todo o Brasil, a valorização das frutas nativas ou naturalizadas, a exemplo do caju, jenipapo, cajá, umbu e mangaba, disponíveis até poucos anos atrás apenas nas feiras livres nordestinas. O consumo dos denominados produtos frescos aumenta em todo o mundo como parte das novas dietas, mas também como um estilo de vida em que são utilizados símbolos associados a comportamentos que valorizam produtos considerados exóticos e oriundos de regiões longínquas. Em paralelo a essa sofisticação do consumo, grupos sociais pauperizados dependem da coleta dessas frutas para sobreviver em processos caracterizados por intenso uso da força-de-trabalho, reduzidos investimentos e utilização de tecnologias resultantes, principalmente, do conhecimento empírico. Com relação à exploração da cultura da mangaba, o trabalho humano é o principal instrumento de extração e transporte dos produtos em áreas que, cada vez mais, estão sujeitas à privatização e ameaçadas por estarem situadas em regiões turísticas, sujeitas à intensa especulação imobiliária. Conseqüentemente, está ameaçada a relação, até agora existente, entre populações extrativistas pobres e campos naturais de mangabeira, eficiente recurso de equilíbrio da relação homem/natureza. (MOTA, JUNIOR e GOMES, 2007, p. 226)

As mudanças rápidas provocadas pela expansão imobiliária em Natal e a destruição do habitat nativo das matas de tabuleiro costeiro que circundavam a cidade, levaram a mangabeira (*Harconia speciosa* GOMES) a praticamente desaparecer em algumas regiões, principalmente pelas suas características naturais de difícil reprodução e pela proximidade de sua área de incidência do litoral e dos centros urbanos. Juntamente com a planta, a prática extrativista de subsistência e a tradição das coletoras de mangaba, transmitidas por gerações, também estão desaparecendo.

Na região estudada de Natal e Nísia Floresta/RN, estes grupos originalmente eram compostos por indígenas e europeus, com influências negras, resultando nas populações caiçaras de nosso litoral que mantiveram suas práticas culturais praticamente intactas até meados do século XX.

Não cabe neste trabalho, aprofundar esta temática das três raças, tão bem problematizada por DA MATTA (1981), quando constrói uma crítica a fábula da igualdade racial brasileira e da miscigenação destas raças e a constituição do povo brasileiro, como uma construção pacífica e igualitária, usada historicamente para mascarar a dominação e a supremacia branca.

Em nosso caso, identifico a colonização branca sobre índios e negros, como um traço predominante na região estudada (como veremos), os conflitos na Capitania do Rio Grande foram marcados historicamente pela ocupação européia (Portugueses, Franceses e Holandeses) e os Povos Tradicionais indígenas que ocupavam todo o litoral (subdivididos entre Potiguares legítimos, Paiaguás, Jundiás e Guaráíras), além dos Janduís, Cariris e Tapuios do sertão e os Negros Africanos, trazidos como escravos, para trabalhar nos engenhos de açúcar da região (TRINDADE, 2007).

Encontraremos ao longo desta etnografia, características marcantes da cultura branca e traços evidentes da cultura indígena e afro descendente, resultando em nosso caso, reconhecer empiricamente, como contribuições significativas e constitutivas, de uma identidade cultural dos habitantes da região, notadamente formada pela camada social menos favorecida, que ao interagir com o seu ambiente, promoveu uma adaptação e constituiu, na coleta da mangaba, uma prática cultural tradicional particular (repassada de forma oral por gerações), economicamente viável como estratégia de sobrevivência destes grupos.

Vejamos agora uma representação da fauna e flora nativa e da localização exata da região e as características naturais, onde realizei a pesquisa de campo. Depois vamos entender historicamente a ocupação da região e aprofundar a pesquisa etnográfica, trazendo à tona a história de vida das mangabeiras e seus conhecimentos sobre a cultura da mangaba.



Fauna e Flora Nativas

Prancha 02

A região estudada se localiza nos Tabuleiros Costeiros e Baixadas Litorâneas do Município de Nísia Floresta, Litoral Nordeste Potiguar, apresentando as seguintes características: Clima Tropical quente úmido e sub-úmido e sol o ano inteiro. Representa a parte mais úmida do Estado; com precipitações pluviométricas variando de 800 mm até mais de 1.500 mm, decrescendo progressivamente para o interior. Quanto à umidade relativa do ar, é relativamente constante, em torno de 80%. Predominam solos pobres, Arenosos ou de fácil drenagem, com pH ácido, caracterizado por Dunas e grupo Barreiros (Figura 10).

Constituída de árvores e arbustos de pequeno e médio porte, onde ainda sobrevivem espécies da Mata Atlântica como: Cambuim, Pitangueira, Cajueiro, Alecrim de Tabuleiro, Peroba, Antúrio, Pau-Brasil, Murta (Figura 3), Maçaranduba, Mulateiro ou Pau Ferro (Figura 8), Aráceas, Sucupira, Pau-d'arco, Cactáceas (Figura 12 – Coroa de Frade), Bromeliáceas (Figura 10), Orquidáceas (Figuras 4, 6 e 9) etc. Além de pássaros: Ararinha, Sabiá, Bem te vi, Beija Flor, Pintassilgo, Carcará, Cancão, Coruja, Gavião-carijó etc. Animais: Raposa, Gato do Mato, Sagüi (Figura 1), Tatu (Figura 5), Timbú, Rato Cachorro (Figura 11) etc. Insetos: Abelhas, Caranguejeira, Aranha de Bromélia, Outras Aranhas, Louva deus, Maribondo Caboclo, Lagartas de Fogo (Figura 2), borboletas etc. Répteis como: Iguana, Cascavel, Jibóia, Caninana, Cobra-Verde, Calango-cego, Calango Bico-doce, Calango-Mabuia, Camaleão etc.

Com uma fauna e Flora tão característica e diversificada, podemos concluir a importância, como já destaquei anteriormente, da manutenção deste ecossistema.

Na Figura 13, temos as mulheres Mangabeiras caminhando entre as mangabeiras dos tabuleiros costeiros visitados.

A Figura 10 apresenta uma árvore de mangabeira adulta à beira de um caminho, destacando o tipo de solo característico.

“Era maribondo, abelha, cobra, espinhos de cardeiro e coroa de frade que furava o pé da gente, as vezes quebrava o espinho dentro, aí era uma dor muito grande. As vezes a gente podia tirar o espinho, as vezes não podia tirar. Quando eu via as abelhas, gritava, Bia olha as abelhas; a gente lepe no meio do tabuleiro, aí caía com tudo, se deitava porque se você ficar em pé elas sentavam tudo em cima de você. Quando a gente metia a mão na planta, o maribondo vinha pá, mordida a gente aí saía atrás da gente na carreira, a gente saía tabuleiro a fora na carreira, ele atrás.” (ALVES, 2009, informação verbal)

“Não era só Mangaba não, a gente ia pegar Cambuim, maçaranduba, caju e outras. Ah é muito difícil maçaranduba; uma vez eu fui e os marimbondos e as abelhas correram atrás da gente, quase que a gente não chega mais, fui uma vez pra maçaranduba e não fui mais.” (COSTA, 2009, informação verbal)





Localização do Território Pesquisado

Prancha 03

Para entender melhor a localização do território, ver também a Prancha 4. A região situa-se a 16 km da Praia de Ponta Negra em Natal. O território dos Tabuleiros Costeiros pesquisados está na confluência de dois municípios – Parnamirin e Nízia Floresta, ambos compõem a Região Metropolitana da Grande Natal que engloba também Extremoz; Ceará Mirim; São Gonçalo do Amarante, Macaíba e São José de Mipibu, todos com tabuleiros e mangabeiras nativas.

Estamos na América Latina, Brasil, Nordeste, Rio Grande do Norte, Região metropolitana de Natal (Figura 1).

A área visitada pertence ao município de Nízia Floresta, localiza-se no entorno do Morro Vermelho, duna que se destaca na Região e pode ser visualizado de longe. Possui em seu pico marco de navegação da Força Aérea Brasileira. Constituído por diversos rios e lagoas, recentemente a região passou a integrar a Área de Preservação Ambiental – APA Bonfim/Guaraira definida pelo Governo do Estado com o objetivo de ordenar o uso, proteger e preservar os ecossistemas duna, mata atlântica, manguezal, lagoas, rios, fauna e flora, devido a ser um grande reservatório de água potável, sendo a Lagoa do Bonfim, grande fornecedora de recursos hídricos para o programa de adutoras, que leva água para o interior do estado. Os principais Rios da região são: Rio Pium e Pirangi. Principais Lagoas: Bonfim, Carcará, Boágua, Azul, Alcançus, Arituba (Figuras 2 e 5)

Outro trabalho importante da minha pesquisa de campo foi o levantamento da geografia e dos limites da região percorrida pelas mangabeiras. A rotina se inicia com a saída da

vila de Ponta Negra, percorrendo 16 km até a casa que utilizam como “rancho” ou casa de apoio (Figura 3 e 7).

O tabuleiro compreende uma área de aproximadamente 9 km², com seus limites iniciando na área que se encontra o restaurante Casa de Chico e, o Rio Pium até a estrada de barro que leva para as Lagoas, nas proximidades da Penitenciária de Alcançus (Figura 8) e da Lagoa de mesmo nome e o entorno do Morro Vermelho ou Morro Grande (Figura 6).

Pela localização privilegiada, vista panorâmica para o mar e proximidade de Natal (Figura 4), recentemente um grupo estrangeiro comprou um trecho de terra que corta esta região, da lagoa do Bomfim até a Penitenciária, abarcando grande parte do terreno freqüentado pelas mangabeiras. Segundo depoimentos dos moradores locais, na região será construído um campo de golfe e um complexo turístico, que poderá destruir definitivamente a vegetação de tabuleiro restante e com ela suas ilustres visitantes, as mangabeiras, que praticam uma cultura extrativista secular.



2.2.1 TABULEIROS COSTEIROS DE PIUM

A história da ocupação da Capitania do Rio Grande pelos colonizadores europeus aconteceu de forma marcante e conflituosa nesta região.

Tradicionalmente, diferentes etnias de índios Potiguaras habitavam o litoral nordestino, mais especificamente aqui no Rio Grande do Norte, essas populações indígenas se estendiam em toda a costa. Com a chegada dos invasores europeus, esta ocupação começou a mudar.

Pela localização da Fortaleza dos Reis Magos, na foz do Rio Grande, a cidade de Natal foi se desenvolvendo em seu entorno, ficando em suas proximidades aldeias indígenas e engenhos.

Piratas e contrabandistas franceses e holandeses de pau-brasil já conheciam e freqüentavam o litoral sul da capitania do Rio Grande do Norte mesmo antes do estabelecimento dos primeiros colonos portugueses no final do século XVI. Um mapa francês, elaborado em 1579 pelo cartógrafo Jacques de Vaulx de Claye, assinala o litoral do Nordeste brasileiro, entre o rio Real (Bahia) e o Maranhão. No trecho correspondente à costa potiguar estão destacados, entre outros topônimos, o rio Pitimbou (Pitimbu), que os franceses não distinguiram do rio Pirangi, e a indicação de que na foz daquele rio havia “um bom ancoradouro e um riacho de água doce” (ici a bone rade et une petite rivieré deau doulce, no original). Era a área de Pirangi ou Potte Sud, descrita 18 anos depois por um certo capitão Cajonen, que comandava uma companhia de mercenários franceses expulsos do litoral potiguar em 1597 pelos portugueses. Associada à baía de Tabatinga, Pirangi do Sul era o local preferido para as excursões dos piratas estrangeiros que traficavam com os índios. (PEIXOTO, 2003, p. 195)

A Famosa Casa de Pedras de Pium, próxima à estrada que leva à Lagoa e ao presídio de Alcaçuz e aos tabuleiros visitados pelas mangabeiras, é um registro histórico importante. Segundo pesquisadores, a construção, hoje em ruínas, remonta ao século XVI, funcionando na época como Casa Forte, onde o Pau Brasil e outros produtos comercializados pelos holandeses com os índios eram estocados para aguardar os navios de transportar para a Europa.

Essa região, apesar de pouco habitada, sempre foi considerada estratégica, por ter uma estrada (atualmente a BR 101), que ligava a cidade de Natal e o Forte dos Reis Magos, com outros povoados portugueses e a capitania da Paraíba e à Recife.

A trilha aberta pelos portugueses, melhorada pelos conquistadores holandeses, saía da cidade do Natal, atravessando os vales do Potimbu (o atual rio Pitimbu), do Cajupiranga, do Piranhi (Pirangi) e do

Pium, seguindo em direção a Cunhaú, onde estava instalado o engenho de Jerônimo de Albuquerque; ao rio Guaju, divisa com a Paraíba, e daí para Pernambuco, atravessando Mamanguape e Goiana. A rota tinha um traçado aproximado ao da atual BR 101. (PEIXOTO, 2003, p. 19)

Tradicionalmente temos inúmeros engenhos de cana de açúcar instalados nesta região durante o período colonial, em direção ao estado da Paraíba, existiam inúmeras fazendas e engenhos, nas proximidades onde hoje temos os municípios de Parnamirin, São José de Mipibú e Nízia Floresta.

Esta região foi berço ainda, de acontecimentos sangrentos de nossa história colonial, como o Massacre de Cunhaú, hoje Canguaretama, fruto de conflitos entre holandeses e portugueses, envolvendo os índios da região litorânea, aliados portugueses e do sertão, aliados holandeses e franceses. (TRINDADE, 2007).

Segundo documentos históricos (TRINDADE, 2007, p.66), em 1800 no Rio Grande do Norte existiam oito vilas e quatro aldeias indígenas. Ao olhar com destaque para a região estudada, encontramos ao sul de Natal, três das quatro aldeias: Vila Flor (Iguamació); Mipibu e Arês (Guaraíras), caracterizando essa região como de ocupação predominantemente indígena.

Com a guerra dos brancos, essas populações foram praticamente dizimadas ou aculturadas, ficando, durante séculos, encobertas num manto de esquecimento, provocado pelo perigo eminente que uma descendência ou identidade indígena poderiam representar para essas pessoas.

As grandes árvores, próprias da Mata Atlântica e onde se escondia a caça, limitavam-se às margens e vales dos rios perenes, como o Pitimbu (poti -ybu, em tupi guarani, a fonte dos camarões) e o Pirangi (os índios o chamavam pirã-gi-pe, o rio das piranhas). O que restou dessa mata está preservado dentro da área onde está instalada a Base Aérea de Natal, junto com a última das lagoas que deram nome à região, a lagoa Parnamirim. (PEIXOTO, 2003, p. 19).

Parte da vegetação nativa da região foi totalmente descaracterizada durante a colonização dos últimos séculos, sendo comuns fazendas e granjas com plantações de coqueiros, mandiocas e outras culturas. Constitui-se historicamente numa região de conflitos entre índios, portugueses e ocupação holandesa e francesa. Sendo uma área de tráfico de Pau-Brasil e pouco habitada, existindo no litoral sul, saindo de natal, até os meados do século XX, a comunidade de ponta negra e depois a comunidade de Pirangi.

Nos séculos seguintes, na margem esquerda do rio, foi se fixando uma pequena vila. Em 1707, através dos autos de apuração do naufrágio de um patacho (pequeno navios a vela) nos arrecifes da barra do Pirangi, tem-se notícia de que o senhor do lugar era o capitão Antônio Lopes Lisboa, proprietário do Sítio da Barra do Pirangi, onde residia com mulher, filhos, sobrinhos e empregados. No início do século XX, as famílias citadas em monografia da professora Maria da Conceição Varela Bezerra, como pioneiras em Pirangi do Norte são a do agricultor João Moreira do Nascimento, com casa onde hoje é a pracinha do Cruzeiro; do pescador “Chico Fogo”, morador na área da sede da APURN; de João André, na duna que existia onde está o Marina Badauê; e da professora Nalva Maria de Oliveira Bezerra. A pequena comunidade subsistia da agricultura, da coleta de frutos silvestres e de pescarias. As mulheres fabricavam rendas de bilros e tapiocas, transportadas a pé ou em lombo de burros para serem vendidas nas feiras livres de Natal. Sem infra-estrutura sanitária ou assistência médica durante muitos anos, o atendimento era feito pelo doutor Candinho, homeopata que morava em Nísia Floresta e lá era procurado pelos doentes de Pirangi - a população sofria os ataques da varíola e outras doenças infecciosas. Só a partir dos anos da II Guerra Mundial, quando uma guarnição do Exército se estabeleceu em barracas para o patrulhamento das praias de Cotovelo, Pirangi e Búzios, é que a comunidade passou a conhecer algum progresso. (PEIXOTO, 2003, p. 195)

A Colônia do Pium, região onde hoje as mangabeiras colhem mangaba tem ainda uma história vinculada a ocupação de colonos japoneses nos anos 1950. Sendo mais recentemente, com a expansão urbana da grande Natal, constituída de cidade dormitório. Muitas famílias moram na região e trabalham em Natal e Parnamirim. Apesar de pertencer a Nísia Floresta, a região está localizada geograficamente mais próximo de Natal e Parnamirim que da sede do município de Nísia, resultando em abandonos nos serviços de educação, saúde e segurança, o que popularmente chamam de *“terra de nem, nem Natal, nem Parnamirin, nem Nísia”* (depoimento oral, 2008).

Hoje a Colônia do Pium é uma comunidade, constituída em seu núcleo por mais de cem residências, tem um precário posto de saúde e uma Escola Estadual, conta com linhas de transporte público e alternativos, sendo cortada pela RN 304, que liga o litoral sul à BR 101 (Parnamirim à Pirangi). Nas proximidades temos as comunidades da hortigranjeira, lagoa azul e área verde, a produção agrícola ainda é muito presente na região, inclusive a agricultura orgânica. O presídio estadual de Alcaçus, instalado na região é outro elemento de insegurança constante, pelas diversas fugas e confrontos que acontecem entre policiais e bandidos.

Vamos conhecer como essa comunidade começou.

A proximidade com a capital e a disponibilidade de terras férteis em Parnamirim levaram a sucessivas tentativas oficiais de implantação de

projetos agrícolas que pudessem, ao mesmo tempo em que oferecessem novas oportunidades de empregos para a mão de obra migrante do interior, garantir o abastecimento do mercado consumidor de Natal com produtos horti-fruti-granjeiros. O primeiro desses projetos, idealizado pelo extinto Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário, foi a criação da Colônia Agrícola do Vale do Pium, na área dos limites entre Nísia Floresta e Parnamirim, aproveitando as férteis terras irrigadas pela confluência dos rios Pitimbu (após deixar a Lagoa do Jiqui), Pium e Pirangi. No início da década de 1950, 45 lotes de até 50 hectares foram distribuídos a famílias de pequenos produtores para o cultivo de hortaliças, frutas e legumes. O governo federal oferecia a assistência técnica necessária e, como parte do pioneirismo do projeto, 10 famílias de agricultores japoneses foram assentadas em lotes distintos para a experimentação de novas técnicas de cultivo. Máquinas e implementos agrícolas foram instalados e disponibilizados, uma vila foi construída e o governo oferecia ainda toda assistência médica e social aos colonos. Os lotes eram cedidos por 20 anos, durante os quais não se podia vender nem arrendar a terra. Ao fim deste prazo seriam concedidos os títulos de posse. O governo esperava que, passado este tempo, o projeto já estaria consolidado e auto-suficiente para prescindir da assistência subsidiada. Durante os 20 primeiros anos, a experiência foi um sucesso. Toneladas de hortaliças, frutas, coco e arroz foram produzidos e abasteceram o mercado consumidor de Natal. Em 1972, quando os títulos de posse começaram a ser entregues, o governo retirou a assistência técnica e entregou a manutenção da infraestrutura - máquinas e instalações comunitárias da vila - aos próprios colonos. Problemas de organização e cooperação entre os pioneiros do projeto começaram a surgir e inviabilizaram não só a continuidade do projeto como até mesmo a articulação de um movimento comunitário que pressionasse o governo para a implantação de novas ações de apoio à colônia. Alguns dos colonos, tão logo se viram proprietários dos lotes, venderam as terras e abandonaram o projeto aos novos proprietários que, sem interesses na agricultura, investiram na instalação de balneários para a recepção de turistas ou apenas converteram a área em granjas para o lazer familiar. (PEIXOTO, 2003, p. 182)

Sobre essa ocupação Japonesa e o desenvolvimento turístico da região, recolhi entre as informantes uma memória de Bibia, que retrata o estranhamento cultural gerado pelo projeto e ao mesmo tempo, a convivência dos grupos locais que tradicionalmente coletavam mangabas na região e seus novos moradores, que exploravam a agricultura com novas tecnologias e processos agrícolas.

Eu comecei andar mais minha mãe pros mato com a base de 10 anos, a gente ia de pés, não tinha carro, aquela estrada de pium era de piçarra, a gente saía de casa de madrugada, num têm um condomínio abaixo do posto da policia? Ali se chamava Mato Preto, eram duas casas grandes de internar meninos, e um sitio de coqueiro. Nós descíamos, entrava ali. Chegava ao rio, tinha uma ponte, aquelas pontes de madeira, assim de pauzinho, passava de um lado pro outro, fazia café na beira do rio, enchia os cabaços de água e saía por dentro do Paú até chegar lá onde era o Arisco, a gente subia e pegava já o tabuleiro, nesse tempo, quando os japoneses vieram pra Natal, era ali na colônia que eles moravam. A gente botava o rancho

por traz das casas dos japoneses, a gente ia apanhar mangaba chegava numa cova, quando morria uma pessoa deles, eles enterravam atrás de casa, eles não levavam para cemitério, a gente via as covas, aí deixava lá no cajueiro ou qualquer um pau o rancho e peitava no meio do mundo pra catar mangaba, quando a gente vinha, chegava lá onde tinha deixado o rancho, fazia o comer e comia, e voltava, chegava no rio, tomava banho e tirava de lá pra cá de pés, chegava em casa de oito, nove horas da noite, as vezes pegava um caminhão que estava carregando areia para fazer aquelas casas de Cotovelo, Pirangí, as vezes eles paravam e davam carona. (LIMA, 2009, informação verbal)

Vale ressaltar que tradicionalmente a região do Pium era uma área pouco freqüentada pelos moradores antigos de Pirangi, que também coletam mangaba em tabuleiros mais próximos de sua comunidade, o que pode indicar a ocupação deste território pelos grupos de coletores da Vila de Ponta Negra, expulsos de seus tabuleiros tradicionais de coleta, migraram para essa região, não encontrando inicialmente, resistência ou concorrência por parte de grupos locais.

Esta região da Grande Natal, que compreende os municípios de Nizia Floresta, Parnamirin e Natal, vêm sofrendo rápidas mudanças nas últimas décadas, principalmente provocadas pelo turismo na região, inicialmente foram as casas de veraneio, depois os empreendimentos turísticos de pequeno e médio porte e toda a infra-estrutura agregada e agora, a eminente chegada de grandes empreendimentos imobiliários, que estão modificando significativamente a geografia e o ecossistema da região.

A expansão de Pirangi de um lado e Ponta Negra de outro (como veremos), traz para a região dos tabuleiros costeiros de Pium, um risco concreto de desaparecimento. Essa pressão exercida pela expansão urbana coloca uma situação histórica que estarei tratando mais detalhadamente ao final desta dissertação, que consiste na necessária criação de áreas de preservação dos tabuleiros costeiros, associada ao desenvolvimento sustentável das comunidades coletoras tradicionais, aplicando um novo modelo de desenvolvimento e conservação.

Mas, por enquanto, vamos seguir o curso do trabalho e continuar a investigação sobre a região.

No governo de José Augusto Varela (1947/1951) foi construído o primeiro posto de saúde e instalada a primeira escola, um barracão simples de paredes de varas e teto de palha, na esquina da pracinha do Cruzeiro. Na mesma época foi aberta a estrada Natal/Pirangi - seguindo o traçado da velha trilha de burros - ainda de terra batida (...) A estrada só foi pavimentada em 1965, durante o governo Aluizio Alves e como extensão da pista que servia à Base de Lançamentos de Foguetes da Barreira do Inferno. (...) A abertura da estrada e a energia elétrica atraíram os novos proprietários, comerciantes e

profissionais liberais abastados da capital, que passaram a comprar os terrenos de antigos moradores e ocupar a área mais próxima ao litoral. A especulação imobiliária teve, como primeira consequência, a devastação ambiental de matas nativas de cajueiros e o soterramento de lagoas. O clima agradável, o aparente isolamento em relação à capital e as belezas que restaram no litoral fizeram com que, na década de 80, Pirangi do Norte despontasse como um dos mais procurados destinos turísticos, atraindo empresas que operam no setor com passeios e serviços de hotelaria. Mais recentemente, na década de 90, a especulação imobiliária teve um segundo surto de crescimento com a abertura da Rota do Sol - a duplicação e asfaltamento da estrada de acesso - e o surgimento de projetos para edifícios de apartamentos, condomínios fechados e flats. (PEIXOTO, 2003, p. 195)

Comparando a região em 1998, ano que comecei a freqüentar regularmente Pium, inclusive chegando a morar por dois anos na Colônia do Pium (onde comecei a ter contato com a geografia e cultura da região) e mais especificamente em 2003 quando iniciei os primeiros contatos com esse grupo de Mangabeiras para produzir o ensaio fotográfico publicado na Revista PREÁ (2004) e agora em 2008/2009, com as visitas de campo para a construção desta etnografia, constatei uma expansão alarmante do desmatamento e das queimadas, provocadas principalmente por pessoas (muitas delas estranhas da comunidade e acobertadas por políticos locais) que invadiram áreas verdes pertencentes ao poder público e até terrenos de particulares, esquecidos pelos seus proprietários.

Está havendo uma verdadeira corrida em busca desses terrenos, principalmente com a chegada da energia elétrica nas localidades mais remotas. Os invasores, para caracterizar a ocupação e o posterior direito de posse e propriedade da terra (uso capião), promovem o desmatamento da vegetação nativa, realizando uma verdadeira limpa da área, que segue com o corte das plantas, a queimada e o posterior trabalho de arrancar os tocos, deixando a terra limpa e desprotegida, um campo aberto à erosão (pelas características do solo da região), onde geralmente são plantados coqueiros e outras culturas que muitas vezes não sobrevivem ou atrofiam, pela pobreza do solo arenoso.

Em muitos casos as Mangabeiras adultas são preservadas (como analisamos, essa planta necessita de um ecossistema sadio para garantir a sua reprodução e desenvolvimento vegetativo), constituindo-se em ilhas verdes em campos devastados.

Outro aspecto é a proliferação de sítios, onde os moradores simplesmente reproduzem a prática colonizadora de “limpar o mato” e de forma predatória “esterilizar o ambiente”, destruindo inclusive as vegetações ciliares e assoreando rios e lagoas.

Esse quadro alarmante revela a situação vivenciada pelas Mangabeiras, que elas conhecem e retratam de forma clara em suas falas que destaco aqui.

O futuro, eu acho que o futuro vai ser terminar, porque daqui a uns tempos num vai ter mais aonde a gente apanhar uma mangaba nem pra comer, que é todo mundo cercado o que é terreno e a gente vai ficar sem ter aonde apanhar nenhuma mangaba. E aqui que são os tabuleiros da gente, a barreira tomou tudo e mesmo ali em pium, é a continuação é a mesma coisa de lá de onde a gente apanha, porque vão cercar. Aquele homem fez aquele cercado todinho, aquele pessoal das moto na semana que a gente foi, passamos lá num canto, eles toraram toda a cerca. Aí se ele fosse cercar aquilo e botar um vigia? A gente ia ficar sem apanhar mangaba, porque ali tudo é tabuleiro, tudo é mangabeira. A gente apanhava ali na baixa, ali perto, você viu, o povo veio fez uma invasão, é tudo cercado, a gente ainda entra porque num tem dono, ninguém sabe quem é o dono, não tem casa, aí a gente ainda entra e apanha quando tem. (LIMA, 2009, informação verbal)

A procura é grande da mangaba, mas só que vai se acabar, porque só vai tomar suco de mangaba quem tiver suas propriedades, que não tem mais mata pra gente colher. Tem um gringo que cercou lá da beira do rio até Bonfim, mas assim mesmo ficou uma portezinha pra gente passar, agente ainda passa, se não a gente passa por debaixo do arame, mas quando chegar a continuação do tempo, que cercarem tudo, como é que vai ser? Num tem mais onde ninguém apanhar, ta tudo cercado, o pessoal tomou conta de tudo, daqueles lotes todos, agente vai apanhar mangaba onde? Com uns tempos vai se acabar a mangaba, uma coisa tão procurada, tão boa, tão gostosa e a gente num vai ter onde apanhar, porque ainda que eu morra, mas há de ficar alguém que vá colher alguma mangaba também, num é só eu que sou mangabeira, é de ter mais alguém que vá colher mangaba também. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

O território de coleta é bastante conhecido pelo grupo que tradicionalmente denominam determinadas localidades e tabuleiros, identificando os percursos do grupo e os locais de melhor incidência dos frutos e muitas vezes árvores mais frondosas e antigas, determinados acidentes geográficos etc servem de referencial para a mobilidade do grupo.

Muitos destes nomes estão ligados a personagens e acontecimentos vivenciados pelo grupo ou seus ancestrais:

Tem o inferno das quengas, porque é o tabuleiro mais longe, quando não tinha mangaba por perto tinha que ir até lá, era um inferno pra ir e pra voltar. [...] Tem um pedaço de mato que a gente chamava a boca da mata, o carrasco de Lili, uma vez uma senhora chamada Lili foi com a gente e se perdeu dentro do carrasco (vegetação) e quase que num saia. [...] A Baixa Santa já é pra banda do Morro Vermelho. É ali onde cercaram tudinho, onde tem aquele primeiro andar, é ali que se chamava Baixa Santa, porque a gente num ia lá pra não trazer um carregado de mangaba. Passando o morro vermelho pro outro lado, tem o periquito, tem esse nome porque no tempo que tinha aqueles periquitos verdes, lá tinha muito cupim, o periquito fura o cupim e faz lá a geração dele, quando elas passavam lá o bicho se espantava e elas traziam os periquitos. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Existem ainda muitos outros nomes, citados pelas mangabeiras em suas entrevistas, como: Volta das cabras (casa perto da penitenciária, onde as cabras pastavam); Queimada do Morro Amarelo (local onde aconteceu uma grande queimada); Buraco de Bia; Baixa da Cobra (local onde mangabeiras foram atacadas por uma cobra); Mangabeira de João Rosa (nome de um morador da região); Mangabeira grande (destacando uma árvore grande de mangabeira na Fazenda Riacho); Cravadinha do morro amarelo; Baixa funda; Rosemiro; Mônica (próximo ao Bar do Chico, referência a casa de uma moradora); Tabuleiro esquecido; 3 cacimbas (local onde existem cacimbas de água, muito antigas); Tabuleiro da Lagoa do Bonfim (no entorno da lagoa); Tabuleiro do boi (local onde um animal deu uma carreira nelas); Mondé; Lagoa do gengibre; Lagoa de Manoel Gomes; Terreno de vovô; Lagoa Ferreira Grande (por causa do vento a água tem ondas e quebra como o mar); Lagoa Ferreira Pequena; Lagoa do cascão; Lagoa do esquecido; Lagoa do vento.

Do periquito nós saía, passava na lagoa do peixe, passava no Carcará, do Carcará agente passava lá onde se chamava as Pombas, que a gente passava por dentro, de lá a gente passava nas três cacimbas, das três cacimbas, caminhávamos pra Bonfim, tudo era campo que a gente andava, hoje em dia ninguém pode mais que é tudo cercado. (CORREIA, E. 2009, *informação verbal*)

Constatei que pelo menos estas lagoas: Lagoa Seca, Lagoa do Carcará, Lagoa Azul, Lagoa do Bonfim e Lagoa do Peixe são denominações usadas pelas mangabeiras e compartilhadas pelos moradores da região, demonstrando uma integração do conhecimento oral delas com as comunidades locais.

Esta ligação das mangabeiras com o lugar, se caracteriza como um importante elemento de ligação e identificação do grupo com as matas de tabuleiro, presentes em sua tradição oral que comprova a ocupação do território ao longo de várias gerações, portanto a constância deste grupo tradicional em coletar mangabas e a importância do reconhecimento desta prática como patrimônio de nossa cultura imaterial.

Vamos agora, conhecer um pouco a comunidade de origem destas mulheres, a Vila de Ponta Negra.

2.2.2 A VILA DE PONTA NEGRA

A praia de Ponta Negra, uma tradicional vila de pescadores, é hoje um dos mais conhecidos cartões postais da cidade de Natal, capital potiguar. Sua história remonta aos grupos indígenas que habitavam a região e aos primeiros invasores portugueses, mas inicialmente ao domínio holandês em 1633, que ali desembarcaram para poder atacar a fortaleza dos Reis Magos.

Em 1809, foi construído um fortim pelos Portugueses, para garantir ponto privilegiado de defesa para a cidade de Natal, sendo erguida a capela em 1823, onde alguns habitantes começaram a chegar e morar no seu entorno. Apenas nos idos de 1930/1940, as primeiras casas de veraneio começaram a dividir espaço com a comunidade de pescadores. Em meados do século XX, mais especificamente no período da segunda guerra mundial, foi construída pelos americanos a estrada, hoje Avenida Engenheiro Roberto Freire, que liga a praia a Natal (CASCUDO, 1998).

Segundo relato das mangabeiras, o percurso da vila até Natal era feito a pé. Destaco uma fala de Bibia, pela qual podemos identificar o trajeto feito a pé, pelos nativos na época, o mesmo que hoje é feito pelos transportes públicos e particulares que vão até o Centro de Natal pela Avenida engenheiro Roberto Freire, BR 101 e Avenida Hermes da Fonseca.

Eu ia a pé pra Natal, pra cidade vender. Nesse tempo a gente saia na boca da noite de casa, não tinha estrada, era tudo de pissarro, não tinha nada onde é o conjunto Ponta Negra até chegar Capim Macio, era só um cercado cheio de mato, o dono que vivia lá era um miserável, não queria que ninguém entrasse nem pra tomar um gole d'água. Alí onde é a Escola Estadual José Fernandes Machado, era uma lagoa, chamava-se Lagoinha. Onde hoje é o Extra, tinha uma casa e do outro lado o exército, eram dois hangar bem grandes daqueles aviões que chamava Teco-Teco. A gente arriava lá, era o primeiro descanso, de lá a gente se ajudava e caminhava até onde é o viaduto, lá passava uma estrada. Saia uma daqui pra lá, pro centro da cidade e a outra que seguia para Parnamirim. A gente ficava ali descansando, as vezes nós pegávamos um caminhão grande que vinha de Parnamirim. Onde é Potilândia, Natal Shopping e Carrefour, ali não tinha casa era só mato, de um lado e do outro, até chegar aonde tem o viaduto que entra para o Machadão, ali tinha uma corrente com dois guardas numa guaritazinha. Nós chegávamos lá, arriava um pouquinho, depois arriava onde é a quinze. Ali as vezes a gente se deitava um pouquinho, quando dava de madrugada, a gente se ajudava a botar as vasilhas na cabeça e ia tirando por dentro. Nesse tempo carregava mangaba em bacia de barro, eu levava numa cuia, minha mãe tinha uma cuia bem grande, aí ela abafava pra eu levar. Quando chegava na quinze, onde hoje têm o Shopping Midway, a gente tirava por dentro e ia embora pro mercado

onde é hoje o Banco do Brasil, ali era o mercado da cidade. Quando chegava na Igreja Santa Terezinha, arriava um pouquinho de novo, minha cabeça já ia que não agüentava. De lá a gente tirava até o mercado de manhã, de meio dia a gente terminava de vender, se ajuntava todo mundo e vinha embora. (LIMA, 2009, informação verbal)

Por este e outros relatos, verifiquei que a comunidade que se formou na Vila de Ponta Negra, era constituída por poucas famílias que viviam da pesca artesanal de jangada e arrastão, da agricultura familiar (principalmente a mandioca, inclusive com a existência de casas de farinha na comunidade), da produção de carvão e da coleta extrativistas de subsistência (mangaba, cajus e outras frutas nativas). Desenvolvi atividades culturais como a confecção do bilro pelas rendeiras, e brincadeiras como o Pastoril, o Boi de reis, a lapinha, o coco de roda etc. Sendo comum a utilização de medicamentos dos matos e de rezadeiras. Pude identificar ainda nos dias de hoje na comunidade, a presença de religiões afro-descendentes e uma religiosidade popular marcadas pelo sincretismo e pelo catolicismo popular.

Aqui onde agora a base ta tomando conta, isso tudo era tabuleiro da gente, tanto do lado de cá como o de lá. Chamava baixa do Catolé, lá na frente onde é a base, não era cercado, era tudo tabuleiro. (ALVES, 2009, informação verbal).

Não me lembro que ano foi, naquele tempo era mais fácil, a gente apanhava muita mangaba ali antes de fazerem essa Barreira, a gente ia até depois que eles cercaram pro lado de cá, o outro lado direito ficou aberto, depois foi que eles cercaram tudo. (LIMA, 2009, informação verbal)

Com base nestes relatos, começo a desenvolver minha tese de caracterizar esta, como uma comunidade tradicional de caiçaras, que desenvolveu suas estratégias de sobrevivência, adaptação e resistência cultural, frente à expansão urbana de Natal.

Após a 2ª Guerra Mundial, com a influência norte-americana de banhos de mar, foram iniciadas construções de casas de veraneio. O desenvolvimento da Vila, núcleo do povoamento da área, teve início na década de 40. Nesse período, o Governador José Varela construiu o primeiro chafariz, localizado atrás da igreja e reconstruído, em 1951, pelo Bispo Dom Marcolino Dantas. No Governo Aluizio Alves, outro chafariz foi construído na Rua do Corrupio e implantada energia elétrica. Segundo antigos moradores, antes de 1956, havia 500 hectares de terras cultivadas em sistema comunitário. Mas, esse sistema prejudicou a legalização daquelas terras, permitindo casos de "grilagem". Para apaziguar os conflitos, parte das terras foi doada ao clero de Natal através de D. Eugênio Sales. Em 1964, outra parte que servia à população foi destinada ao Ministério da Aeronáutica para a

construção da Barreira do Inferno. Após se verem expropriados de suas terras, parte da população passou a subsistir do artesanato, de barracas de praia e de biscates, além da pesca. [...] Mais recentemente, a compra de 130 hectares de terras ao empresário Osmundo Faria possibilitou a construção de conjuntos habitacionais com casas e apartamentos. Em 1978, surgiu o conjunto Ponta Negra, em 1979, o Alagamar; em 1989, o Serrambi, e em 1981, o Natal Sul. No ano 2000, foi executado o projeto Orla de Ponta Negra. Deste projeto de urbanização, fez parte a construção de um calçadão na orla marítima, com 3 quilômetros de extensão e a substituição das antigas barracas de praia, por quiosques de fibra de vidro. (CASTRO, 2006, p. 6)

Por volta dos anos 1950/1960, o bairro foi oficialmente criado, ficando a população nativa espremida numa faixa de terra de 500 hectares. Entre brigas de posse, uma parte da terra foi doada ao clero de Natal e em 1964, boa parte da região foi destinada ao Ministério da Aeronáutica, para a construção da Base de Lançamento de Foguetes da Barreira do Inferno.

As obras foram iniciadas em 5 de outubro de 1964, com o apoio da FUNDAPH, uma fundação do governo do Estado para a implantação de projetos habitacionais, [...] Em maio de 1965, a construção dos prédios principais estava concluída. Foram investidos, segundo o coronel Lauro Kluppel, “38 milhões de cruzeiros”. Em 12 de outubro, através da portaria S-139/GM3, o Ministério da Aeronáutica oficializou a criação do Centro de Lançamentos de Foguetes da Barreira do Inferno (C.L.F.B.I) e, em 15 de dezembro, às 16:28h, foi lançado o primeiro foguete. [...] Nos dez anos seguintes, o Centro de Lançamentos de Foguetes da Barreira do Inferno, instalado em área do município de Parnamirim, deu a Natal a fama de “Capital Espacial do Brasil”, desenvolvendo vários projetos internacionais em parceria com a NASA, com a European Space Agency (Projeto Ariane) e o Max Planck Institute (República Federal da Alemanha). Em janeiro de 1975, já subordinado ao Centro Técnico Aeroespacial (CTA), o CLFBI ampliou a aérea ocupada, passando de 6 km² para, aproximadamente, 18 km². O perímetro do campo também foi ampliado, acrescentando-se 11 km de áreas nas laterais da RN 063 (estrada Natal/Pirangi). (PEIXOTO, 2003, p.83)

Nesse período a comunidade de nativos da Vila de Ponta Negra, começou de forma mais constante a migrar e percorrer os tabuleiros mais distantes de Pium, construindo assim novas estratégias de sobrevivência econômica, oriundas desta prática extrativista.

Pude identificar que nesse período a comunidade, principalmente os jovens, começaram a enxergar outras possibilidades de trabalho e renda, como o trabalho das moças em casas de famílias da classe média, a lavagem de roupa, o trabalho nas casas de veraneio, principalmente na construção civil, depois o comércio nas barracas da beira da praia, comercializando peixe, tapioca e bebidas aos visitantes e turistas, que

começaram a chegar de forma mais intensa na região por volta de 1985, com a construção da Via Costeira (estrada entre duna e mar que liga o Centro a Ponta Negra).

Vejamos, através da fala do Sr. Armando Correia, antigo morador da Vila e pela memória da mangabeira Bibia, como traçam um paralelo entre estes períodos.

Era muita gente no tempo de mamãe que ia pra mangaba, ia mamãe, a finada Nazaré que já morreu, a minha tia que se chamava Cipriana, o finado João Rosa que já morreu e a mulher dele, o cunhado de mamãe, Nazareno, a mãe de Lenide, todos eram daquela turma, aquele bocado de adulto e de adolescentes também. Ela levava a gente, nesse tempo ia todo mundo, ia de pés, era aquela turma junta, ia homem, ia mulher. João Caiana que mora lá em cima, ele também andou muito nos matos mais a mulher dele, finada Maria. Era mais mulher que homem, ia uma turma daqui e outra lá de baixo, das outras ruas, a gente se encontrava, ia uma turma por lá e outra por aqui, no tempo que mamãe ia, a finada Pará, que já morreu, D. Maria uma que ainda está viva, mas deixou de apanhar, ela andou até mais a gente, um bocado de tempo, mas depois ela deixou. (LIMA, 2009, informação verbal)

Eu acredito que vai diminuindo essas mangabeiras cada vez mais, depois desse conjunto, deu certa vida aqui, uma mangabeira, uma mulher daquela ela se destaca pra lá, não é todo dia, mas um dia na semana ou dois ou até a semana toda, ela pode pegar bico de faxineira ganhando trinta, vinte reais por dia, ela não vai querer ir pros matos não, ela quer a vida que seja mais fácil, ela não lembra que existe mangaba aqui. É por isso que digo, vamos ver pra frente como fica o negócio. Lá no mato fica difícil, aqui fica mais fácil de ganhar dinheiro, vamos ver o que a pessoa vai fazer da vida, se vai se meter num negócio com dificuldade ou vir pra cá, pra cidade, experimentar, saber o que vai dar mais certo. (CORREIA, A. 2009, informação verbal)

Neste início do século XXI, estamos vivenciando a deterioração das famílias iniciais. Com a morte dos moradores mais antigos, seus herdeiros partilharam os lotes entre os filhos e muitos destes venderam suas terras ou repartiram seus quintais entre os mais novos descendentes, construindo aglomerados de casas em vilas e becos, ou simplesmente abandonando as moradias de seus pais e avós e saindo da comunidade.

Aliado a isso, tem a proliferação da prostituição e do tráfico de drogas na região, aumentando os índices de violê

Assim esse novo cenário tem provocado mudanças significativas na forma de viver, trabalhar, na sociabilidade e no lazer dos moradores. Presenciamos um número expressivo de hotéis, pousadas, restaurantes, casas noturnas, albergue, locadoras de veículos, mercados. Um exemplo bastante visível dessas transformações socioespaciais é a verticalização do bairro, com a construção de grandes empreendimentos imobiliários, como, por exemplo, Corais do Atlântico, Sport Park, Corais de Ponta Negra (empreendimentos imobiliários destinados à moradia da classe média alta, com 20 a 30 andares, com salões de festas e mobiliados, com academia de

ginástica equipada, área de lazer e duplex na cobertura). Também há um acelerado aumento de flats e condomínios fechados. Nota-se um forte investimento da construção civil na região, que traz como consequência a valorização de terrenos e das residências e a saída de antigas famílias moradoras da vila, que passam a vender seus terrenos e casas, em função da valorização imobiliária do mercado local. [...] Em Ponta Negra, a partir dos dados coletados em campo, identificamos um grupo composto por famílias, em sua maioria, de classe média (paulistas, cariocas, mineiros, gaúchos), que têm negócios no local, e um grupo composto por artistas, intelectuais e professores universitários que foram morar na região nesses últimos 15 anos. Encontramos, mais recentemente, um outro grupo: turistas estrangeiros que acabam fixando residência e se tornando principais investidores. (CORADINI, 2008, p. 9)

Veja como a autora, trata dos grupos originários da vila e as mudanças da realidade desta comunidade, provocadas pela “chegada do progresso”:

Também foi possível identificar as famílias de moradores que continuam vivendo da pesca, da renda e do pequeno comércio, com barracas na orla da praia; famílias de moradores que modificaram sua situação social com o turismo - possuem pequenos negócios (supermercados, bares, casas para alugar, pousada) e um número significativo de indivíduos solteiros e outros de desocupados que são malvistas na vila porque estão vinculados ao tráfico de drogas. No entanto, o bairro de Ponta Negra continua atraindo e articulando vários desejos: viver com qualidade, de estar na cidade, de proximidade de escolas, universidades, supermercados e lazer. Opta-se pela proximidade com a natureza sem abrir mão do ambiente urbano. Entretanto, a chegada de novos habitantes tomou tal proporção que acabou por mudar a paisagem, alterando também os hábitos, os valores, enfim, a cultura.

Apesar da violenta transformação socioespacial que atinge o bairro, percebe-se, por outro lado, um movimento de reconstrução ou invenção de identidades coletivas. Um movimento de defesa da autenticidade, que reforça os atributos identitários da comunidade local, presente nas diferentes manifestações culturais populares, como dança do coco, pastoril, bois de reis, os congos de calçola, bambelo, dança da peneira e a capoeira, que sempre fizeram parte da vida do povo da vila. As festas do padroeiro, festas de São João e as comemorações no final do ano, o Carnavila, o arraíá da Florestina. É interessante observar que essas atividades são realizadas pelos moradores mais antigos e contam com o apoio de seus filhos e netos. (CORADINI, 2008, p. 9)

A maioria das informantes desta pesquisa etnográfica é originária da vila de ponta negra, sendo descendentes dos primeiros moradores, que pude mapear até o final do século XIX. Estas mulheres viveram a expansão urbana e as mudanças da região nos últimos 50 anos, e trazem em suas memórias, informações destes primeiros habitantes. São memórias vivas que em suas infâncias percorriam as matas de tabuleiros mais próximas de casa (onde implantaram a Barreira do Inferno e posteriormente foram

construídos os conjuntos residenciais), levando os grupos coletores a buscar as matas de tabuleiro mais distantes, onde estão até hoje.

Vamos agora conhecer um pouco mais dessas mulheres e suas vidas, entrando no universo existencial das mangabeiras e buscando compreender seus processos culturais e suas motivações objetivas e subjetivas.



Vila de Ponta Negra

Prancha 04

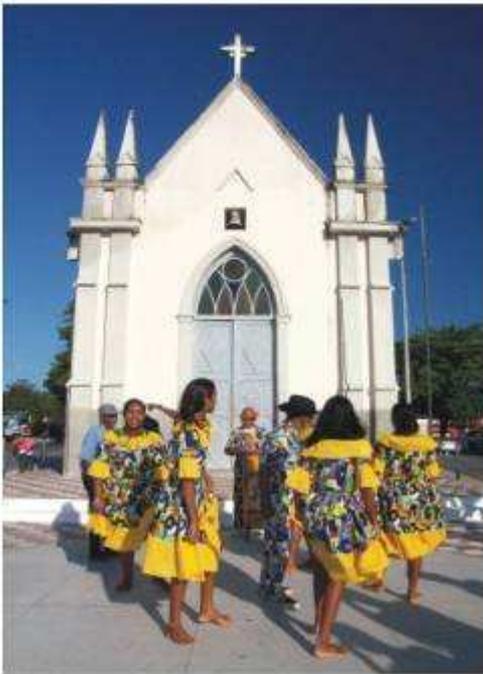
Ponta Negra, segundo dados da Prefeitura de Natal (CASTRO, 2006), está localizada na região administrativa sul. O Bairro em 2006 compreendia uma área de 707,16 ha; 6.227 domicílios e mais de 30.000 (trinta mil) habitantes. Eminentemente residencial, nos últimos anos o bairro vem sofrendo modificações, com o crescimento de empreendimentos comerciais e de serviços como restaurantes, pousadas, bares, hotéis e prédios de luxo, ocupados esporadicamente por europeus. Mais de quarenta por cento dos moradores ganham até três salários e o bairro ainda sofre com problemas de saneamento básico e violência, principalmente com a expansão do tráfico de drogas e prostituição, impulsionados pelo turismo predatório. O Bairro conta com infraestrutura diversa como posto de saúde, delegacia, cemitério, escolas, clube de mães, associações, igrejas, praças etc. Vale salientar que os dados compreendem, além da Vila, os conjuntos e loteamentos.

Nas Figura 1, 2 e 3 temos fotografias de Jaeci, um importante fotógrafo de Natal, que mostram a evolução de Ponta Negra.

Na Figura 1, a praia primitiva e o morro, ainda não tão careca, fotografado no final da década de 1940. Depois, na Figura 2, uma imagem da praia com veranistas e pescadores nos anos 1970 e por fim, na Figura 3 em 1978, quando é implantado o Conjunto Ponta Negra e um ano depois o conjunto Alagamar, abrindo a região para o interesse dos natalenses.

A partir dos anos 1980, começa a expansão imobiliária no local, com a implantação da Via Costeira e da Orla de Ponta Negra. Neste início do séc XXI, presenciamos a chegada do capital estrangeiro, com as edificações verticais e

a favelização da comunidade, que se espreme em becos e vielas, expulsas da praia e empurradas para as cercas da barreira. Mesmo assim a comunidade mantém suas tradições como a pesca (Figuras 4 e 5) e os grupos culturais, como o do Mestre Sebastião Mathias Dantas, retratado na Figura 6, apresentando o “Bambelô Massariquinho da Beira da Praia”, na pracinha em frente a Igreja Católica (local da antiga capela construída em 1823), ponto tradicional de encontros e celebrações da comunidade. Na Figura 7, localizo, com base num mapa do Google, a casa de cada uma das mangabeiras, informantes desta etnografia.



2.3 AS MANGABEIRAS

Chego agora no foco central do trabalho, as mulheres que moram na Vila e vão até o Pium para coletar Mangaba. É importante frisar que durante a pesquisa etnográfica, alternei visitas de campo ao grupo, nas matas de tabuleiro e na Vila, além de coletar dados em outras fontes como feiras, empresas, órgãos e pesquisadores e a leitura bibliográfica para a fundamentação teórica e metodológica desta dissertação.

Com isso ao mesmo tempo em que tento abordar o tema de forma ampla, em seus vários aspectos e globalmente, construo este recorte local de um grupo, estabelecendo relações entre o específico do grupo e das vidas destas mulheres e o universal que pode ser encontrado em outros grupos de mangabeiras do estado e do nordeste.

Uma das questões propostas é exatamente a categorização do grupo estudado e a afirmação da coleta da mangaba nos tabuleiros costeiros como uma prática de nossa cultura imaterial, desenvolvida há muitas gerações pelas comunidades tradicionais de caiçaras que habitaram nosso litoral, após a colonização européia.

A imensa diversidade sociocultural do Brasil é acompanhada de uma extraordinária diversidade fundiária. As múltiplas sociedades indígenas, cada uma delas com formas próprias de inter-relacionamento com seus respectivos ambientes geográficos, formam um dos núcleos mais importantes dessa diversidade, enquanto as centenas de remanescentes das comunidades dos quilombos [...] formam outro. [...] Ainda, há as distintas formas fundiárias mantidas pelas comunidades de açorianos, babaçueiros, caboclos, caiçaras, caipiras, campeiros, jangadeiros, pantaneiros, pescadores artesanais, praieiros, sertanejos e varjeiros [...] Este grande leque de grupos humanos costuma ser agrupado sob diversas categorias - "populações", "comunidades", "povos", "sociedades", "culturas" - cada uma das quais tende a ser acompanhada por um dos seguintes adjetivos "tradicionais", "autóctones", "rurais", "locais", "residentes" [nas áreas Protegidas] [...] qualquer dessas combinações é problemática devido á abrangência e diversidade de grupos que engloba. De uma perspectiva etnográfica, por exemplo, as diferenças entre as sociedades indígenas, os quilombos, os caboclos, os caiçaras e outros grupos ditos tradicionais - além da heterogeneidade interna de cada uma dessas categorias - são tão grandes que não parece viável trata-los dentro de uma mesma classificação. (LITTLE, 2002, p. 2)

Para avançar no debate, quero buscar o sentido etimológico da palavra tradição, que vem do latim traditio, significando "entregar, designar o ato de passar algo para outra pessoa, ou de passar de uma geração a outra geração. [...] os dicionários referem a relação do verbo tradire com o conhecimento oral e escrito" (CUNHA, 2002, p. 2). Portanto, podemos entender que a prática de coletar mangaba nos tabuleiros costeiros (identificadas

em diversas literaturas aqui trabalhadas), em diferentes grupos habitantes do litoral nordestino, pode ser caracterizada como uma tradição, que é repassada oralmente de geração a geração.

Essa prática está muito associada aos denominados grupos de caiçaras, como já citei, quando trato desses grupos originários que habitaram nossa costa, como descendentes diretos dos portugueses e índios, com influências negras. Colabora com esta idéia a constatação histórica da ocupação do território estudado, constituído basicamente a partir dos agrupamentos humanos formados na Vila de Ponta Negra e Pirangi, ambos compostos por pescadores e agricultores, que tinham na coleta de frutos uma prática que conferia renda extra em determinados períodos do ano. Portanto proponho caracterizar estes grupos como tradicional de Caiçaras.

Outra contribuição importante para essa caracterização está nas constatações de Sahlins (1968), quando fala da adaptabilidade de determinadas culturas e sua capacidade de sobrevivência, e também Begossi (2001) quando trata como resiliência, esta capacidade desses grupos de estruturar conhecimentos e tradições capazes de garantir a sua sobrevivência no ambiente e nas relações sociais e históricas.

Esses grupos indígenas e brancos, de camadas sociais de baixo poder econômico, foram capazes de amalgamar-se em uma nova formação, os caiçaras. Por sua vez, seus descendentes foram capazes de resignificar essa tradição e sobreviver até hoje. Portanto, adoto a denominação de “Grupo Neo-tradicional de Caiçaras”, para delimitar meu objeto de estudo atual, as mulheres mangabeiras, bem esta denominação de mangabeiras também precisa ser esclarecida:

A conservação dos remanescentes de mangabeiras nas suas áreas de ocorrência natural no litoral nordestino está bastante associada às comunidades tradicionais que a eles tiveram acesso em tempos pretéritos. Essas populações, excluídas de sistemas de acesso à terra, buscaram habitar espaços cujos ecossistemas fossem ricos em recursos naturais e que não estivessem sob o domínio das atividades agrícolas, como era o caso da baixada litorânea e dos tabuleiros costeiros, que a partir dos anos 40 do século passado passaram a ser invadidos pelo cultivo da cana-de-açúcar.

Nessas regiões, em uma quase completa simbiose com a natureza, característica das populações tradicionais segundo Diegues (2001, 2002), grupos se estabeleceram e desenvolveram saberes e práticas que conformaram sistemas de conhecimento e de informações essenciais à conservação do germoplasma de mangabeira a exemplo da propagação das plantas por sementes, o manejo e práticas de pós-colheita etc. Importante salientar que esses ecossistemas frágeis foram conservados simultaneamente à garantia da sobrevivência. Ou seja, apesar de usar o patrimônio natural, essas populações o conservaram interferindo minimamente no seu equilíbrio. Graças a isso, ainda podem

ser observadas áreas de grande interesse como reserva [...] Embora seja importante o papel dessas populações na conservação dos remanescentes, observa-se que mais recentemente, há uma tendência de desvinculação entre as mesmas e os ecossistemas naturais em decorrência do crescimento das cidades, da intensificação do turismo, da expansão agrícola e da indústria pesqueira. Agrava o quadro o fato de estarem localizadas em regiões de grande beleza cênica, relativamente próximas de grandes capitais. (JUNIOR e LEDO 2006, p. 69)

Atualmente a problemática levantada para a sobrevivência desses grupos está situada na própria existência dos territórios para a realização da prática extrativista, portanto o que presenciamos atualmente é a desterritorialização e a conseqüentemente extinção dessa cultura extrativista.

A denominação “Mangabeiras”, que uso aqui para nomear o grupo coletor, remanescente dos Grupos tradicionais de Caiçaras, servindo como elemento de identidade, diferenciando a especialização do tema estudado – a coleta do fruto da mangabeira – e ao mesmo tempo trazendo a memória de outros grupos e práticas de coletores como as umbuzeiras no sertão, as castanheiras na amazônia e as babaçueiras no Maranhão.

Essa denominação contém alguns aspectos importantes: Um aspecto é a identificação, pois me acostumei a ouvir no campo – “lá vêm as mangabeiras”, “as mangabeiras passaram aqui”, expressões para referir ou identificar o grupo, sendo de uso comum na região estudada a denominação do grupo como de Mangabeiras, reforçada pelas próprias integrantes que se caracterizam como mangabeira, como veremos.

Percebi também que outras denominações são atribuídas, como rendeira, como rezadeira etc. Portanto associei o uso dessa denominação mangabeira em meu trabalho, não apenas para denominar a planta, mas também as mulheres coletoras de mangaba.

Para entender melhor essa categoria, denominada mangabeiras, perguntei às mulheres entrevistadas como elas eram chamadas e como elas se auto-denominavam, obtendo falas que confirmam esta proposição. Reproduzo a seguir as falas mais significativas, destacando dois momentos primeiro, como elas percebem a identificação e denominação do grupo pelos outros:

O povo fala as mangabeiras, a menina da mangaba também, lá vem as meninas da mangaba de Ponta Negra. (ALVES, 2009, informação verbal)

Eu adoro porque é minha profissão, rendeira e mangabeira. Eu num esquento não, eu adoro. Mas o povo não me chama de mangabeira, só

me chama de rendeira. Eu tenho várias fotos por aí, até no Fantástico eu passei. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Lá eles dizem, as mangabeiras passaram hoje, as mangabeiras tão no vale, mas aqui todo mundo chama por seu nome mesmo, é Graça, é Alba, é Lenide, Raimunda que deixou de andar. (LIMA, 2009, informação verbal)

Lá no Pium o povo chama as mangabeiras e aqui chamam também. Às vezes eu gosto, às vezes eu nem gosto, não sou mais mangabeira, a tanto custo que eu num vou mais, porque vivo doente das pernas, se o povo me levar, um dia eu vou se Deus quiser, eu sinto tanta falta, mas eu compro mangaba de Bibia. (COSTA, 2009, informação verbal)

Agora, destaco as falas que caracterizam a identidade do grupo e a auto-estima, ou seja, o que elas construíram em suas falas que ressaltam a lida com a mangaba:

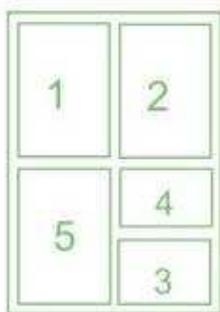
Eu adoro o meu trabalho, sou mangabeira com todo orgulho, todo prazer. O meu trabalho eu gosto, eu adoro. Fui criada nisso, ainda estou. (ALVES, 2009, informação verbal)

Eu tenho a maior honra porque é o meu trabalho, quando tem mangaba, é de onde eu tiro minha sobrevivência de viver é das mangabas, eu tendo mangaba eu tenho dinheiro na mão, tostão não, dinheiro, porque pra mim tanto faz eu ter 100 mil, como eu ter 10 reais, tudo é dinheiro. Eu dou sempre graças a Deus quando tem mangaba, porque vendo em casa, dou pra menina vender, vendo pra Alba que ela não está indo, não ganho mais porque pago uma passagem muito cara, mas dá para tirar o dinheiro quando tem mangaba. Agora a mangaba está pouca, eu vou porque a gente gosta de ir mesmo (LIMA, 2009, informação verbal)

Portanto a conceituação desses grupos descendentes de caiçaras (pescadores, coletores e agricultores de subsistência), de acordo com a proposição de Begossi (2001), de: “Grupo Neo-tradicional de Caiçaras” ou até “Grupo Neo-tradicional de Mangabeiras” como um recorte importante que retrata as estratégias de sobrevivência e adaptação dessa cultura ao longo do tempo e a capacidade de resiliência do grupo, que veremos, foi adaptando a “lida” com a mangaba aos novos arranjos sociais, econômicos e culturais.

O grupo selecionado de informantes mangabeiras é constituído por quatro mulheres, que pela condição de moradoras antigas da vila, presenciaram todo esse processo de ocupação do território e aprenderam as técnicas de coleta e comercialização da mangaba com seus pais e avós.

Vou apresentar um pouco mais dessas mulheres mangabeiras, um grupo neo-tradicional de caiçaras que comecei a conhecer.



Bibia

Maria Zeferina de Lima

Prancha 05

MARIA ZEFERINA DE LIMA, conhecida como Bibia, mora na Rua Manoel Congo, 101. Nasceu em 03 de fevereiro de 1951 numa casa em Ponta Negra, nas mãos de uma parteira. Filha de José Calazans do Nascimento e Olímpia Paulina de Lima, falecidos, ambos nascidos e filhos de moradores da vila de Ponta Negra. Seu pai era filho de pescador, trabalhava como marchante, na época o único da região, comprava peixe e revendia, sua mãe era rendeira e mangabeira. Foi casada três vezes, é mãe de dois filhos com Pedro José de Lucena, Fábio Lima de Lucena e Fabiana Lima de Lucena e tem duas netas do seu filho. Mora com a filha e os dois irmãos, Dideu (Manoel Roberto de Lima), seu irmão mais novo, que acompanha o grupo de mangabeiras, desde que foi morar com ela há 19 anos, quando os pais morreram. Francisco de Assis de Lima, o mais velho dos 5 irmãos, veio morar na casa de Bibia, recentemente depois que separou. Ambos enfrentam problemas de alcoolismo, sendo a maior preocupação da irmã. Bibia, já trabalhou em pousadas, mas atualmente vive da mangaba, da renda e da lavagem de roupa. É a líder do grupo, considerada ligeira no trabalho de catar mangaba. Nas horas vagas participa dos grupos de côco e pastoril da Vila.

Na Figura 1, Bibia em casa segura o seu cachorro Basílio, que juntamente com Bob são a alegria da casa.

Figura 2, Bibia mais nova, vestida com a roupa da brincadeira da Lapinha, durante muitos anos participou do grupo.

“Papai não deixava, vim brincar depois de velha. Tinha baile, eram festas boas, muito direitas, hoje em dia, uma festa se acaba em bala, em briga, mas de primeiro não. Aqui se festejava São Sebastião no mês de janeiro, fazia aquelas barracas, a vermelha, a azul, a gente vendia aqueles laços, botava perfume nos lacinhos e botava no bolso dos cabras, aí eles davam dinheiro, fazia uns cravozinhos de papel, enchia de perfume, tudo eu participava, mas pra ir dançar papai num deixava não, já a quadrilha ele deixava porque era mais adulta, só gente casado, aí ele deixava brincar. Agora eu brinco pastoril, nos dois, no de cá e brinco no do posto, tenho

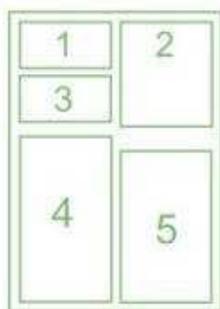
duas roupa. Lá no posto eu sou do grupo Amigos do Coração, eu vou pra reunião, assisto palestras, faço exercício, tem que participar de tudo. Já estamos velhas. Quarta-feira vai ter a brincadeira da peneira.” (LIMA, 2009, informação verbal)

A Figura 3 mostra uma fotografia que fiz, ainda nos primeiros contatos com o grupo em 2003, por onde da esquerda para a direita vemos: Neguinho (Vicente), Didel, Raimunda, Bibia, Lenide, Alba e Graça.

A Figura 4 retrata uma apresentação do Côco de Kenga, do grupo de mulheres da Vila, no qual Bibia, Lenide e Graça participam, no Shopping do Artesanato em Ponta Negra, maio de 2004, evento de lançamento da Revista Preá e exposição fotográfica das Mangabeiras.

A Figura 5 apresenta Bibia com a roupa e ferramentas de trabalho como mangabeira.





Graça

Maria das Graças Nascimento Alves

Prancha 06

Maria das Graças Nascimento Alves, nasceu em 03 de maio de 1954, em Mãe Luiza, filha de Emanuel e Antônia. O pai trabalhava carregando areia da praia para as construções “tinha dois caixões, ele botava no burrinho e enchia aqueles dois caixões de areia da praia e levava pras construções” e sua mãe morreu jovem, ficando ela sozinha com o pai. Emanuel, por não ter como criar a filha, deu a menina para conhecidos na Vila de Ponta Negra que soubessem criar. “Eu vim morar com Nenenzinha, na Rua Manoel Coringa de Lemos com cinco anos de idade. Não era parente, era uma moça velha que não tinha menino, não era casada, morava sozinha mais o pai e queria criar uma menina”. Ainda criança aprendeu a cuidar da casa e de crianças, carregar mangaba e fazer renda, pegar lenha nos matos e caranguejo na praia e de ouvir a mãe de criação rezar as pessoas, tornou-se Rezadeira. “Eu comecei a rezar, porque minha mãe rezava alto, eu estava perto e aprendi, eu só não aprendi foi ler. Minha memória nunca deu pra aprender a ler, só assinar meu nome.” (ALVES, 2009, informação verbal)

Na Figura 1, Graça em frente a casa onde mora, Rua da Floresta, N° 337, Vila de Ponta Negra, Natal/RN.

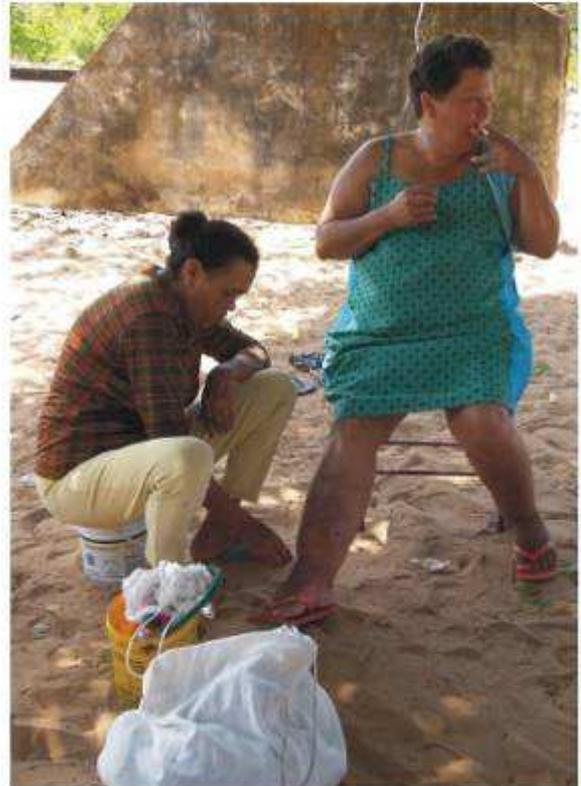
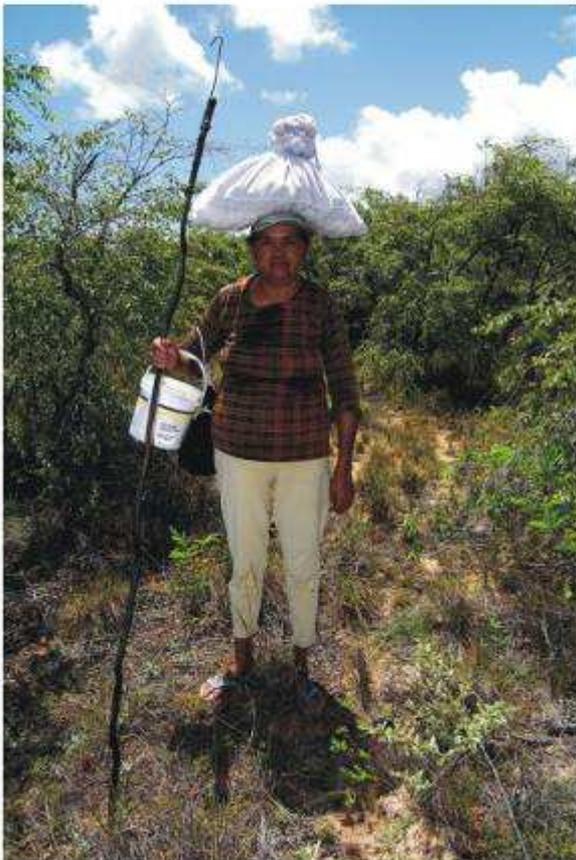
Na Figura 2, Graça e seu Filho Gilliarde José Alves, na cozinha de sua casa, com a foto dela e do seu marido em detalhe no canto da mesa.

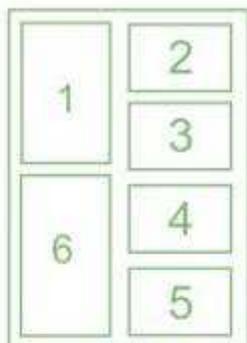
Quando a mãe morreu, ficou noiva de José Ventura Alves, se casando com ele quatro meses depois (Figura 3), inclusive teve que alterar três anos no registro para poder casar. Foram casados durante treze anos e dois meses, tiveram cinco filhos. A primeira filha é Nessa Maria Alves e a outra é Maria da Apresentação Alves e o menino é Gilliarde José Alves. Tiveram outros dois filhos, juntos da primeira filha, que morreram “eu ia botar tudo no N, era Nessa, Nivaldo e Nilton”, um com quatro meses, outro com três. “O avô do meu marido tinha um curral de gado, o pai dele é pescador, fazia carvão e botava roçado também com ele, nascidos aqui na vila, aí

depois ele foi trabalhar na Universidade Federal”. (ALVES, 2009, informação verbal)

Falecido a vinte e dois anos, Graça ainda recebe a pensão do marido, tendo a mangaba como um complemento da renda familiar.

Na Figura 5, Graça nos tabuleiros como Mangabeira e na Figura 6, curando Dona Lourdes, que mora em Pium, em casa próxima aos tabuleiros da Penitenciária, que utilizam como ponto de apoio. “Quando o povo não pode andar, aí vem me chamar, eu vou curar nas casas das pessoas, eu curo onde andar, onde tiver uma pessoa doente eu curo. Eu sou curandeira. Já disse a Luna mais Letícia (netas) que vou ensinar elas, porque quando eu morrer elas ficam aí rezando tudo, porque é difícil ter uma curandeira num canto né? É difícil.” (ALVES, 2009, informação verbal)





Alba Albaniza Marques Cruz

Prancha 07

ALBANIZA MARQUES DA COSTA, ou Dona Alba, mora na Rua da Floresta, 397. Nasceu em 16 de setembro de 1939, numa casa na vila de Ponta Negra, filha de José Bernardino Marques da Paixão e Maria Benedita Marques da Paixão. Seu pai era carvoeiro e agricultor, a sua mãe é rendeira, tapioqueira, mangabeira e rezadeira. Viúva há quatro anos de João Trajano da Cruz, com quem teve onze filhos; nove ainda estão vivos: Carlos Trajano da Cruz, Fátima Trajano da Cruz, Eliene Trajano da Cruz, Roberto Trajano da Cruz, Edion Trajano da Cruz, Nilma Trajano da Cruz, Iris Trajano da Cruz, Jackson Trajano da Cruz e um que não lembrou. Dona Alba trabalhou muitos anos auxiliando a mãe, vendendo tapioca, fivioca e peixe na praia, além da renda e da mangaba. Seu marido trabalhava de roçado, pesca e construção civil. Atualmente não está mais acompanhando o grupo aos tabuleiros, por reclamar de dores nas pernas.

A Figura 1 mostra um retrato de Dona Alba em casa, na Rua da Floresta.

Na Figura 2 temos MARIA BENEDITA MARQUES DA PAIXÃO, mãe de Dona Alba. É a moradora viva mais antiga da Vila de Ponta Negra (mora na vila desde a década de 1930), nasceu em 1907, teve dezesseis filhos, criou sete, nove Deus levou (só a cobra matou dois). O marido, José Bernardino Marques da Paixão trabalhava em Roçado e em carvão, ela trabalhava com renda (almofada), na Mangaba e fazendo tapioca e fivioca (tapioca pequena, fininha e redondinha).

“Tudo o que eu tenho é da minha almofada e tudo custou a mim, meu marido ganhava muito pouco, ele ganhava dinheiro de ano em ano quando vendia umas besteiras que fazia, tudo aqui é meu. Tudo que tenho é da renda, é casa, é tudo. A Mangaba era pra comer, pagar escola, juntava com a venda de fivioca e

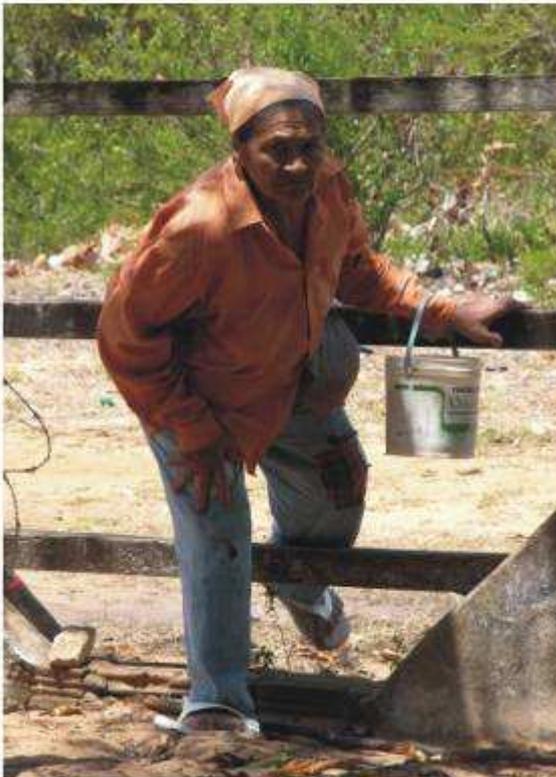
tapioca. Fazia trezentas, trezentas e oitenta, quatrocentas fivioca por dia, até pra São Paulo, Brasília, vendia.” (PAIXÃO, 2009, informação verbal)

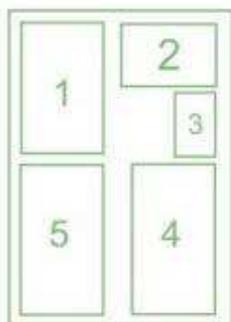
Na Figura 3, Dona Benedita, que é também Rezadeira, reza uma criança com mal olhado, observada por Alba ao fundo.

Na Figura 4 Alba e Bibia conversam e comentam as fotografias e Pranchas deste trabalho.

A Figura 5 mostra uma almofada de renda: Durante muitos anos Dona Alba trabalhou como rendeira, fazendo toalhas, centros de mesa etc.

Na Figura 6, Dona Alba como mangabeira nos Tabuleiros, atravessando uma cerca. A vida de mangabeira não é fácil, além de fazer longas caminhadas no mato e carregar peso, atravessam inúmeros obstáculos.





Lenide

Elenide Guilhermina Correia

Prancha 08

ELENIDE GUILHERMINA CORREIA, ou Dona Lenide, nasceu em 26 de julho 1941, na Vila de Ponta Negra. Filha de José Hermínio de Lima e Maria Luiza de Lima, ele pescador e lavrador e ela carregava mangaba, trabalhava de almofada (renda), ambos também nascidos e criados na vila. Aos 68 anos, é casada com Armando dos Santos Correia há cinquenta e dois anos, é mãe de nove filhos. O primeiro morreu enforcado, João Batista dos Santos Correia, aí teve Expedido Luis dos Santos Correia, José Rino Filho, Paulo Henrique dos Santos Correia, Armando dos Santos Correia, Eriberto dos Santos Correia, Gilberto dos Santos Correia, Elenide dos Santos Correia e Ernani dos Santos Correia. Atualmente trabalha como Rendeira e Mangabeira. Participa do grupo de Pastoril Estrela do Amanhã, formado pelos idosos da comunidade, que começou há muitos anos no Clube de Mães, ensaiam e brincam o Coco de Kenga, o Camaleão e o Carimbó com a peneira.

Na Figura 1, Dona Lenide está na porta de casa, localizada na Rua da Floresta, N° 199, Vila de Ponta Negra, Natal/RN. Nesta calçada na porta de casa, ela também vende mangaba. Na Figura 2 o casal Elenide e Armando, casados a 52 anos, tiveram nove filhos e 38 netos.

Na Figura 3, Lenide e Bibia vestidas com a roupa da brincadeira da Lapinha, com amigo comum da vila.

A Figura 4 mostra Lenide com sua almofada e bilros, fazendo renda. Uma de suas fontes de renda e a principal ocupação, como rendeira é mais conhecida na comunidade.

“Eu já sofri muito na vida, eu ia pra pedra pegar caranguejo, no tempo que a barreira tinha secado a gente ia pegar era tudo, fazia mistura de feijão que as coisas eram fracas, a gente queimava lenha, tinha um mato liberado pra gente buscar lenha, hoje a gente não pode mais entrar e se entrar, vai pra barreira, vai ser

preso, eles botam pra fora, não tem onde a pessoa tirar uma fruta. Antigamente caju aqui ninguém comprava, esses matos tudo tinha cajueiro, tinha setor que tinha pé de goiabeira, araçá, essas coisas, hoje em dia quem quiser comer uma mangaba aqui, tem que comprar porque não tem onde buscar, antigamente todo mundo ia apanhar mangaba, quando chegava fartura de mangaba. Eu amo meu lugar, amo meu trabalho, tanto eu amo as minhas almofadas como eu amo andar nos matos.” (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

A Figura 5 mostra Lenide nos Tabuleiros, como mangabeira.

“Está com uns 38 anos que eu voltei a vender mangaba e até hoje to nessa. Agora que não é de gosto de meu marido, não é de gosto de meus filhos.” (CORREIA, E. 2009, informação verbal)



3. ETNOGRAFIA DO GRUPO DE MANGABEIRAS

Agora que as apresentações aconteceram, e as mulheres mangabeiras e seu território estão devidamente contextualizados com a planta Mangabeira, vou construir, a partir das falas destas mulheres, as relações de parentesco entre elas e a formação e organização do grupo, destacando o papel de liderança exercido por Bibia.

Todas se conhecem e convivem desde crianças:

Graça é filha de criação, sendo seu marido (José Ventura), irmão de Lenide.

Conheci Albaniza desde pequena logo quando eu cheguei pra cá, porque a minha mãe de criação já tinha ela como amiga, aí ela disse: Alba eu vou buscar uma menina lá na cidade que me deram, ela não tem mãe, só tem pai, o pai dela sai de manhã para trabalhar e ela fica só, fica mais uma tia, que a tia dela tem muito menino não pode tomar conta dela, aí ela disse: vai comadre, cria uma menina. Aí ela foi me buscar. Eu conheço Elenide de muito tempo, desde que eu cheguei aqui, porque ela é tia do meu menino, da mesma família da avó de Juliardi, a mãe do meu marido, meus meninos são gente dela e minha. Bibia a gente vinha pra rua aqui conversar, nós ia pra cidade vender mangaba. É tudo cunhado aqui nessa vila, aqui tudo era conhecido. (ALVES, 2009, informação verbal)

Lenide é tia de Bibia (irmã de sua mãe) e prima de Alba, sendo pela ligação do irmão, também parente de Graça.

Alba é minha prima, Bibia é minha sobrinha e Graça eu a tenho por prima por causa das famílias, mas que Graça não é nascida aqui, Graça foi doada pra uma senhora, pra uma moça velha, mas esse pessoal dava tudo por Graça. Era o encanto desse povo e ela pra eles também. A mãe de Bibia era minha irmã, meu pai foi casado duas vezes, então eu já sou da outra mulher, aí Bibia é minha sobrinha por parte de mãe, mas fazer como o ditado, a mãe de Bibia era pra mim mesmo que ser uma mãe, tudo que eu fazia era combinado com ela, comecei a botar mangaba junto com ela. No tempo de moça, a gente vivia de almofada, aí foi o tempo que caiu de produção e ela começava: vou levar você e seu irmão pra mangaba para comprarem a roupa da festa, você sabe que quem é moço, quem mora em bairro pequeno, quando chega numa época de festa quer uma roupa bonita, aí a gente ia, ela mesma quem pegava aquele dinheiro da gente comprava. Se agente tivesse precisando de um lençol, de uma rede, juntava aquele dinheiro e ela comprava, a mãe de Bibia fazia isso pela gente, mas a gente num tinha essa paciência, a gente saía com ela, quando teimava dentro do mato, o cipó comia se desobedecesse, mas nunca ninguém foi coisa de ser estranha não, toda vida a gente amou ela, com carinho. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Bibia é sobrinha de Lenide:

Eu e Graça somos só amigas, não tenho parentesco com ela não, só com Lenide e Didel que é meu irmão. Lenide é minha tia, ela é irmã da minha mãe por parte de pai e Alba foi quem criou, tomava conta da gente para mamãe ir pro mato. Não é nada de sangue não, ela morava ali em frente, onde era o mercado era a casa da minha mãe, aí ela ficava com a gente para minha mãe ir pro mato, a gente era tudo pequeno, ela e a irmã dela tomavam conta da gente, depois ela veio andar nos matos já depois de muito tempo. (LIMA, 2009, informação verbal)

Dona Alba, a mais velha do grupo, cuidava de Lenide e Bibia quando crianças, para suas mães irem para os tabuleiros e era amiga da mãe de criação de Graça. Lenide é tia de Bibia, portanto da mesma família. Lenide é parente de Graça e de Alba. Portanto a relação de parentesco estabelecida no grupo é de segundo grau: Primas, tias e sobrinhas.

Não vou aprofundar etnograficamente essas relações de parentesco, o que importa constatar aqui é que todas essas mulheres pertencem a grupos familiares tradicionais da vila e estabelecem entre si alguma relação de parentesco próxima, reforçado pela proximidade geográfica e convivência comunitária, posso afirmar que estabelecem elos que vão além do parentesco: Do respeito à amizade, passando por uma identificação cultural e social.

A liderança do grupo é exercida por Bibia. No meu entendimento, ela é a que mais mantém dependência econômica com a mangaba, tendo a necessidade de formar um grupo para compartilhar o trabalho e as despesas. Foi capaz, pela sua personalidade forte e sua capacidade de articulação, de convencer as mulheres a formar o grupo de mangabeiras, buscando nas amigas da infância, nas relações de parentesco e na proximidade geográfica, os critérios de constituição do grupo. Vejamos a seguir na fala dela e das outras mulheres, como o grupo foi sendo construído e como ela exerce o papel de líder.

Tudo delas é comigo. Porque é assim, amanhã a gente vai para os matos, eu não vou à casa de ninguém, quando eu dou fé Lenide chega pra saber se eu vou para os matos, Graça chega, quando era Alba que ia, Alba vinha saber, quando a Raimunda ia, Raimunda mandava saber, aí elas só mandam saber de mim se eu vou, se eu disser que não posso ir amanhã, só posso ir depois, elas não vão, deixam para ir outro dia que eu puder ir. Porque no mato tudo que elas fazem, primeira coisa - Maria vamos - se eu disser, vamos botar no chão aí todo mundo concorda, se elas disser - vamos botar no chão? - não vamos botar mais lá na frente, todo mundo concorda, Aí é assim, tudo quanto elas fazem é combinado comigo, se eu disser, vamos pra tal canto hoje, aí todo mundo combina comigo, às vezes elas dizem assim, vamos pra tal canto, eu num vou não, se quiserem ir vão eu fico por aqui, aí nenhuma vai, ficam todinhas mais eu, é tudo assim. (LIMA, 2009, informação verbal)

Vejamos como Graça veio participar do grupo. Aqui as falas de Graça e Bibia se completam:

Eu ia com outra turma nessa época, eu não andava com Bibia ainda. era Suia, era eu, era Babá, era Raimunda de Toinho, era Vanda, era os meninos de Suia, todos iam pra mangaba. (ALVES, 2009, informação verbal)

Graça apanhava mangaba mais outra turma, foi o tempo que houve aborrecimento com a outra turma, aí ela começou a andar com a gente. (LIMA, 2009, informação verbal).

Agora, essa fala de Lenide esclarece como ela voltou pras mangabas, incentivada por Bibia, informação confirmada em seguida na fala de Bibia:

Depois que eu casei, deixei de vender mangaba, meu marido não queria, para não dar o que falar na minha família porque nós éramos pobres, mas ele trabalhava, pescava, fazia carvão, fazia tudo, ele não queria, mas eu fiquei em condições difíceis com um bocado de filho. Um dia Bibia chamou pra eu ir pro mato, disse: vamos tia, que já dá para comprar a roupa dos seus meninos; eu pedi a ele, ele disse assim: Eu não gostaria que você fosse, mas eu disse, eu vou e comecei na lida até hoje. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Lenide não ia pro mato, um dia eu já mocinha, cheguei lá, vi a dificuldade dela e chamei, Lenide vamos pro mato, aí ela começou a ir. (LIMA, 2009, informação verbal)

Com Alba, temos o seguinte depoimento, que reforça meu entendimento sobre o papel preponderante de liderança de Bibia na formação do grupo:

Quando eu morava com mamãe, eu ia pras mangabas ajudar ela a vestir a gente e tudo, depois eu me casei, passei uma temporada sem ir, depois eu disse: eu vou. Eu já era casada, fui morar perto de Bibia e ela me chamava pras mangaba. As meninas me chamavam, às vezes eu não ia, as vezes naquela folia eu ia. Eu comia mangaba, dava ao povo, tirava um pouco pra vender. (COSTA, 2009, informação verbal)

O Didel, é o irmão mais novo de Bibia, que acompanha o grupo a muitos anos, sendo o responsável pela construção dos ganchos e o transporte das mangabas dos tabuleiros até o rancho sede (como veremos), além disso, ele cumpre um papel importante de segurança para o grupo que em sua maioria das vezes têm apenas ele como homem no grupo, vejamos na fala de Bibia como ele chegou a se integrar ao grupo.

Didel veio andar no mato logo depois que ele veio morar mais eu, logo depois que mamãe morreu, com sete meses papai morreu, aí ele começou a ir mais eu, no tempo de mamãe não ia nenhum, esse meu outro irmão mais velho, ia depois que casou com a mulher, agora não vai mais. (LIMA, 2009, informação verbal)

Vou prosseguir a pesquisa etnográfica do grupo, desenvolvendo os aspectos que considero importantes na identificação da cultura e das técnicas de coleta da mangaba nos tabuleiros costeiros.

3.1 Técnicas de coleta, transporte, armazenamento e comercialização.

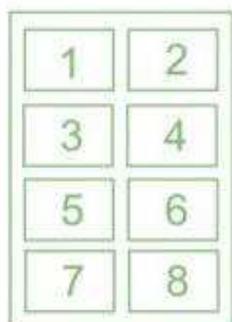
Para trazer de forma mais clara e precisa as técnicas que envolvem a coleta, o transporte, o armazenamento e a comercialização da mangaba pelo grupo, organizei esta parte da etnografia na forma de pranchas, que isoladamente vão mostrando diversos aspectos envolvidos na lida com a mangaba, mas que forma um todo articulado, juntamente com as pranchas que já apresentei.

A rotina de trabalho do grupo obedece a uma ordem, que acredito seja uma adaptação do grupo, a suas realidades de vida hoje, quando crianças, a dinâmica das mangabeiras era bem diferente, como observo na fala abaixo.

Estou com mais de quarenta e seis anos de mangaba. Botei muita mangaba no tempo de menina mais minha mãe. Nós íamos por aí, pela barreira do inferno que era aberto, num tinha cerca. Nós apanhávamos mangaba, chegava aqui, ia vender em Natal. A gente acordava, às vezes tomava café, às vezes num tomava e ia embora, quando dava nove horas já estava de volta, era pertinho as mangabas, passava por Pium, Pirangi, Baixa Funda, o buraco da cobra e num instante vinha. (COSTA, 2009, informação verbal)

Como freqüentam a região há décadas, conhecem as trilhas e seus moradores, definindo o percurso realizado de acordo com essas casas que servem de ponto de descanso e sabem da localização exata dos tabuleiros e onde se concentram as plantas com maior potencial de produção, estabelecendo visitas setoriais, aonde vão mapeando o desenvolvimento da floração e dos frutos, além da presença de outros grupos na região.

Partindo da memória destas mulheres e de minhas observações de campo, podemos realizar este exercício de entendimento dos procedimentos de trabalhos do grupo de coletores. Vejamos agora, as pranchas que detalham a lida do grupo com a mangaba:



Rancho sede

Prancha 09

O Rancho sede é uma denominação que dei para a casa de apoio que as mangabeiras usam em Pium. Originalmente essa casa pertencia a Neguinho (Vicente Eufrásio Barbosa), que morava com sua família. Quando realizei os primeiros contatos com este grupo, ele ainda morava ali, depois mudou para outra casa próxima, continuando a receber as mangabeiras em sua casa, em pagamento elas traziam alimentos e presentes, depois por desentendimentos familiares, as mangabeiras voltaram a ocupar essa casa, que é cedida pela atual proprietária, Dona Edite, que não mora no local e disponibiliza o rancho, tendo como contrapartida, a limpeza e conservação do local, além de receber mangabas de presente do grupo.

“No domingo já vou ajeitar as coisas, é arrumar a roupa, comida, os caixão de botar mangaba, se a gente for levar um peixe, agente vai cuidar, fazer fogo de carvão, assar aquele peixe, leva já assado. As vezes eu vou na casa de Lenide, e digo tu vai levar o que? Ela me diz vou levar isso assim, assim, não tenho peixe vou levar a carne, aí se eu tiver um peixe eu levo, as vezes eu asso, as vezes eu levo um peixe frito, uma leva o feijão, outra leva ovo. Quando é na segunda-feira, quem acorda primeiro vai chamar as outras. Um quatro ou cinco horas da manhã, depende da hora, quando é umas cinco e meia o carro chega, a gente pega o carro ali em cima. É um carro velho de um sobrinho de Lenide, aí ele vai deixar a gente, quando chega lá, faz um café, e toma, as vezes toma logo banho e toma café e vamos percorrer os tabuleiros. Quando a gente volta de tarde, vamos limpar as mangabas, lavar, tomar banho e almoçar, as vezes a gente almoça e janta, tudo de uma vez, porque já chega tão tarde. De noite nós cozinhamos o feijão pro outro dia, porque quando é no outro dia não tem tempo, armamos as redes e vamos papear até dormir. No outro dia, vamos de novo, levanta cedo, faz o café, tempera o feijão, se tiver o arroz pra fazer, já deixa feito e sai. Quando chegamos, vamos dar uma voltinha nos tabuleiros aí por perto, deixa o feijão no

fogo, bota as lenhas, enche a panela d'água, chega de volta, limpa as mangabas, toma banho, almoça e ficamos esperando que o carro chegue. No outro dia em casa, a mangaba da segunda só esta boa na quinta, aí vamos vender na quinta, a da terça-feira, pra sexta, aí quando tem muita mangaba, a gente ainda vende até o sábado, deixa descoberto, aí ela dura.” (LIMA, 2009, informação verbal)

Nas Figuras 1 e 2, mostro a fachada da casa de taipa, com as mangabeiras saindo para os matos.

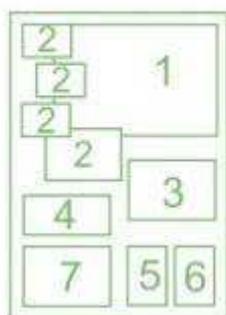
Nas Figuras 3 e 4, o fogão à lenha, com Lenide cozinhando o feijão.

Na Figura 5, o cacimbão da casa, de onde as mulheres puxam água para suas necessidades, com os caixões de mangaba ao sol.

Na Figura 6, a pia onde lavam a louça, nos fundos da casa.

As Figuras 7 e 8 descrevem a planta baixa da casa e do terreno, facilitando o entendimento da localização espacial do rancho sede e suas dependências e as acomodações utilizadas pelo grupo. A energia elétrica chegou a menos de dois anos, é uma novidade muito recente. Até pouco tempo era a luz de lampiões e fogueiras que iluminavam o lugar à noite.





Instrumentos - Gancho

Prancha 10

O Gancho é um dos instrumentos imprescindíveis para a coleta da mangaba, tem diversas utilidades, servindo para derrubar os frutos dos galhos mais altos e até mesmo puxar esses galhos para pegar o fruto com as mãos. Teve ao longo do tempo, importantes modificações do seu modelo original, como veremos.

Sua fabricação é bem simples, como vemos nas Figuras 4, 5, 6 e 7 e consiste em dois modelos básicos, um deles é a busca de um gancho em forma de Y na mata que é cortado em duas pernas, deixando uma com gancho e outra com uma vara maior, sendo este o modelo utilizado originalmente pelos grupos coletores, como vemos descrito no depoimento a seguir. O outro é construído utilizando arames grossos, entortados formando um gancho em S. Pega-se uma vara de madeira com mais ou menos 1,5 m de comprimento e em uma das extremidades é feito um furo, por onde é fixada a base do gancho de arame grosso; com arame mais fino são feitas amarrações nas pontas e depois coberto com tiras de liga de câmaras de ar, cortadas para dar firmeza à ferramenta.

O Conjunto de Imagens que formam a Figura 1 e 2, retratam a técnica das mangabeiras em derrubar as mangabas dos galhos mais altos, utilizando o gancho, que possibilita uma boa visão para localizar

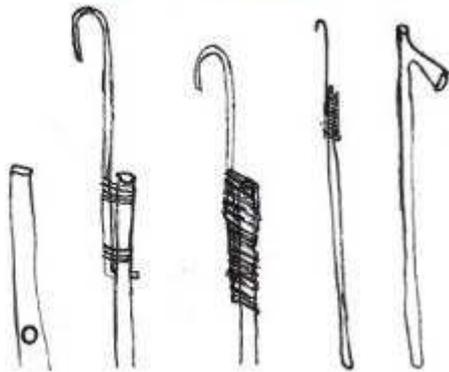
as frutas corretas que devem ser colhidas. Estas mulheres desprendem um grande esforço físico e precisão na manipulação do instrumento.

Na figura 3, temos a mangabeira apanhando a mangaba derrubada no chão pelo gancho.

Na Figura 4, descrevo em forma de desenho o processo de fabricação do gancho de ferro, também mostrado em detalhes nas Figuras 5 e 6 e o gancho original de madeira, desenhado na Figura 4 e fotografado na Figura 7.

“O gancho agora é com arame, nessa época era de pau. Eu tenho até um ali dentro ainda de pau.” (ALVES, 2009, informação verbal)

“O gancho, num era o gancho de ferro, era os gancho tirado do mato de pauzinho mesmo, dos matos que tinha o gancho, mas todo mundo tinha seu gancho, agora num era de ferro era de pau.” (LIMA, 2009, informação verbal)





Carrego e Despejo

Prancha 11

Aqui vamos entender mais de perto em que consiste esse trabalho de coletar mangaba nos tabuleiros, que além dos instrumentos descritos, envolve uma organização espacial e uma sistemática de trabalho em equipe.

As Figuras 1 e 2 apresentam as roupas usadas pelo grupo, nas fotos Lenide e Bibia mostram como suas vestimentas são importantes para a proteção do corpo contra o sol e os arranhões provocados pela caminhada na mata. Normalmente elas usam chinelo ou sapatos, calça comprida e camisa de manga comprida, boné ou chapéu. Normalmente nos “bornais ou bisacos” (sacolas de pano menor e vermelha – Figura 4) levam uma faca, garrafa plástica com água, rapadura, biscoito e doce para lanche e outros sacos vazios. Ao catarem as mangabas com o gancho e mãos, vão “arriando” e colocando em baldes ou cestos (Figuras 3 e 6) Quando enchem, as mangabas são “despejadas” nestes bornais de pano (Figuras 3, 4 e 7), que são transportados equilibrados em cima da cabeça. O termo “arriar” é também empregado quando elas deixam o bernal em determinado local, geralmente uma moita, enquanto coletam frutos em determinada localidade ou tabuleiro.

“No meio do tabuleiro escolhia uma moita mais alta, um cajueiro brabo, uma outra qualidade de cajueiro, aí botava a troçada debaixo, aí saia com aquela cestinha a procurar mangaba, que quando enchia, reparava a moita que tava os troços e ia deixar, quando chegava, já não ia mais para aquele lado, já ia pro outro e daí por diante. Quando aquele tabuleiro tava sucitado, se mudava para outro, ia caçar outro setor que tinha mais mangaba.” (CORREIA, A. 2009, informação verbal).

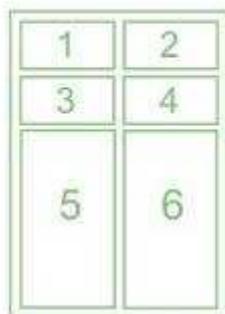
“Já usava o gancho e a cesta. Agora é que a gente anda com balde (Figura 5) e bolsa (Figura 6). Mas

naquele tempo a gente botava a baixo quando a cestinha tava cheia deixava num canto, pegava um pano e amarrava aí saia para dar conta. O Umbar era assim, a gente pegava um pano e amarrava aqui (aponta para a cintura), Bibia só andava com ele no pescoço, mas eu só andava com ele na cintura, a gente ia apanhando e ia colocando naquele bizaco/umbar”. (CORREIA, E. 2009, informação verbal).

Nesta fala, Bibia comenta esta prancha: “Aqui é o gancho, aqui é o balde que a gente apanha as mangabas, minha bolsa na cabeça. Vai botando no balde, a gente vai apanhando no balde aí quando o balde está cheio, bota na bolsa. Despeja na bolsa, depois que a bolsa enche, quando a mangaba está pesada a gente já não agüenta mais, bota num canto para guardar, bota no quartel dentro de uma moita para ir dar corra, dar volta no tabuleiro.” (LIMA, 2009, informação verbal).

“Naquela época a gente trazia muita mangaba, trazia aqueles balaio e cestos cheios, as cuias cheias de mangaba apanhada do chão em cima. Hoje em dia a gente carrega numa bolsa, mas não era assim, a gente apanhava numa cesta e mamãe deixava o balaio num canto, quando enchia aquela cesta, despejava no balaio, quando acabava a gente pegava umas folhas de cajueiro, amarrava com um cordão, fechando a boca do balaio e trazia na cabeça com uma rudia.” (LIMA, 2009, informação verbal).





Rancho e lanche

Prancha 12

A parada para o lanche “rancho” acontece em sombras de árvores ou nas casas de moradores da região, que servem de ponto de apoio para o grupo se abastecer de água e descansar do sol. O Rancho é também a casa onde o grupo fica alojado, mas aqui quero destacar as paradas que são feitas ao longo do percurso nos tabuleiros.

Nas Figuras 1, e 2, as mulheres mangabeiras fazem um rancho à sombra de árvores mangabeiras, um momento de parada e descanso, onde bebem água, sentam, conversam, arrumam a bagagem e lancham, reunindo forças para seguir nos tabuleiros.

“Um dia eu fui pras mangabas, mais minha tia Dona Maria, que Deus levou muito tempo, nós fomos embora, quando chegamos na Lagoa do Peixe, tinha um pé de pau com todas aquelas frutas miudinhas, aí fizemos o rancho, trepamos os balaios e saímos, quando deu onze horas, nos chegamos com os balaios tudo cheio de mangaba, despejemos aí fomos almoçar, depois voltamos para casa.” (PAIXÃO, 2009, informação verbal)

Em detalhe na Figura 3 Bibia e Graça, arrumam a bagagem para levantar acampamento.

“A gente fazia um fogão, lavava e assava a carne aí quando a carne estava quase assada a gente pegava a carne tirava, colocava dentro de uma cuité e lavava a carne pra fazer o pirão, aí botava a carne no fogo de novo e fazia aquela farofa.” (ALVES, 2009, informação verbal)

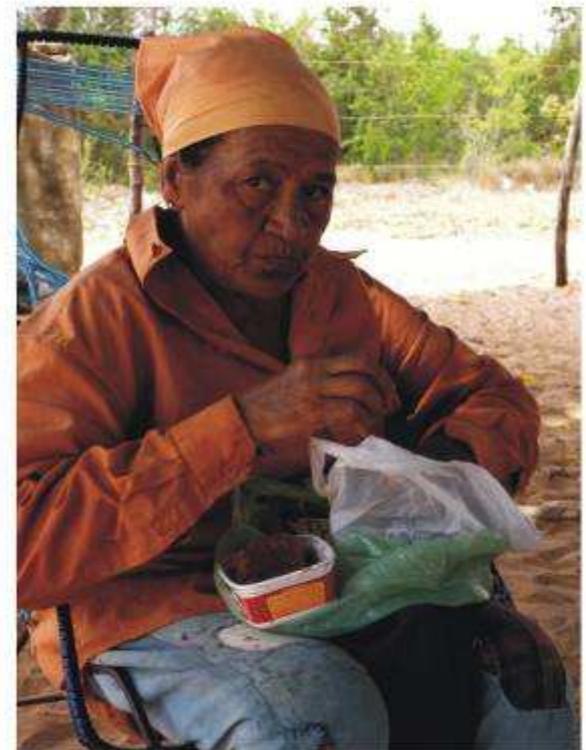
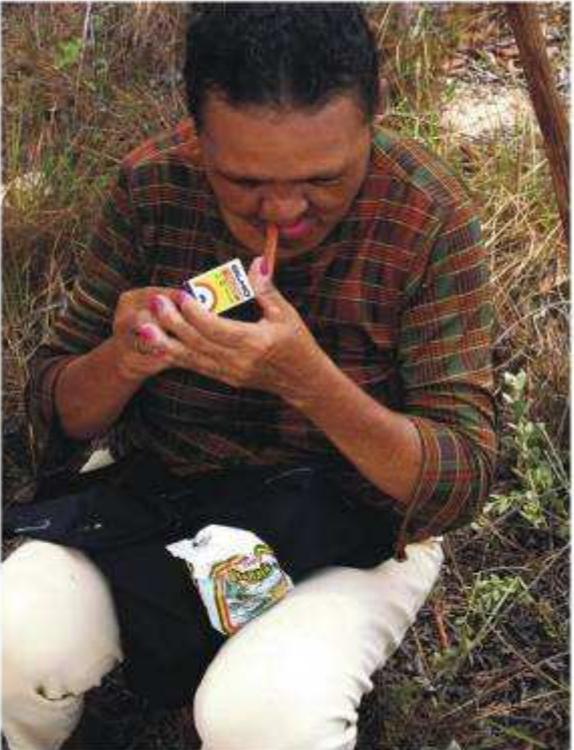
Na Figura 4, da esquerda para a direita, Lenide, Graça, Bibia e Alba à sombra de uma

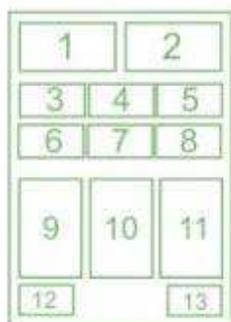
mangueira, em uma das casas da região, onde usam como paradas de descanso, recarregam suas garrafas e bebem água etc.

A Figura 5 mostra Graça acendendo o cachimbo durante uma parada nos tabuleiros. Em destaque na Figura 6, Dona Lenide lancha rapadura, biscoito, doce, farinha, peixe frito etc. Ao sair para os tabuleiros cada uma prepara seus mantimentos de lanche, como saem às 7 da manhã e retornam às 15h para a casa de apoio – rancho sede. Fazem várias paradas ao longo do dia em moitas e casas de moradores, onde se alimentam para seguir a jornada.

Neste relato a seguir, Lenide recorda como era o rancho em sua infância:

“Passava no rio, tomava banho, fazia um cafezinho, assava um pedacinho de carne ou peixe que a gente levasse, comia e vinha embora, aí a gente tirava de pés, muitas vezes eu chegava em casa era meia noite. Quando a gente ia pra Bonfim o horário de chegar em casa em onze doze horas. Muitas vezes a gente encontrava os maridos da gente que ia atrás da gente, se juntava dois, três e ia atrás.” (CORREIA, E. 2009, informação verbal)





Arriando Coletando os frutos

Prancha 13

A coleta do fruto pelas mulheres mangabeiras, envolve um grande esforço físico, coordenação motora e conhecimentos específicos. A coleta deve ser feita de forma precisa: Colher aquelas mangabas que estão no ponto certo, nem muito verdes (pois não amadurecem), nem muito maduras (pois apodrecem logo e contaminam as demais). Utilizando a denominação do grupo, elas conhecem de longe o fruto que está “de vez”, pois é mais verde-amarelado (cor de abacate) que o fruto ainda jovem “roxo” ou “preto”, quando a mangaba está madura, ela fica “madura” ou “caída”.

Comentário de Bibia ao ver a prancha: “Olha eu puxando a mangabeira, essa camisa azul já se acabou, e Lenide com balde de mangaba eu com a bolsa na cabeça, um balde no braço, ali é a mão de Graça, aqui é a minha.” (LIMA, 2009, informação verbal)

As Figuras 1 e 2, mostram Bibia coletando mangaba em galhos baixos, realizando esta tarefa com a mão e colocando no balde, enquanto carrega o gancho na outra mão e o saco de mangabas na cabeça.

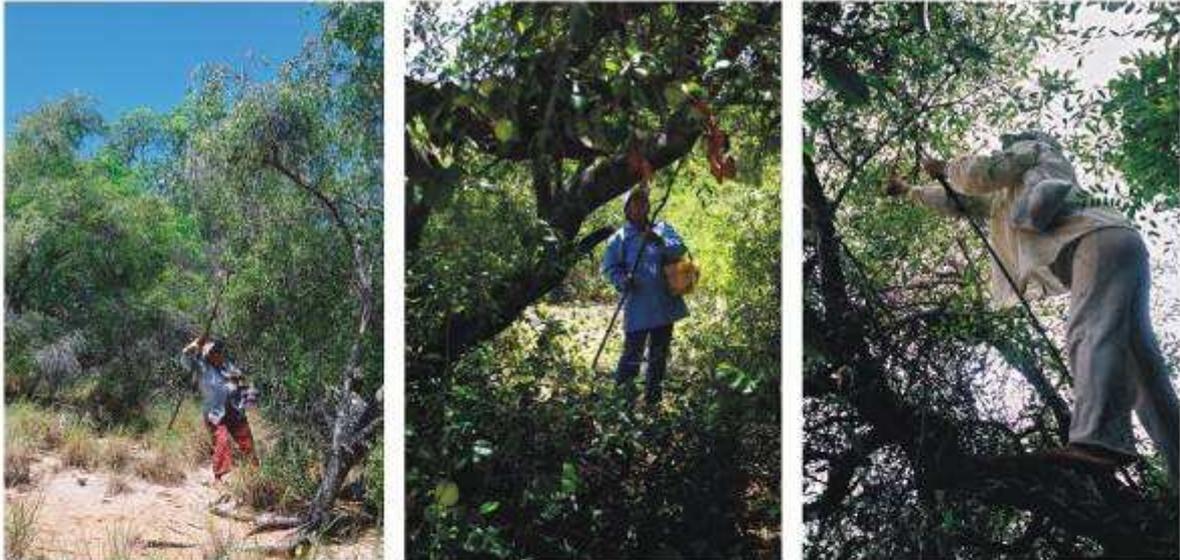
As Figuras 3, 4 e 5, formam uma seqüência que mostra o golpe de vista destas mulheres, no caso Lenide, que de longe são capazes de identificar os frutos “de vez”.

Também as Figuras 6, 7 e 8, formam uma seqüência temporal, onde pretendo mostrar como elas andam e vasculham cada planta, cada moita de cada tabuleiro em busca dos frutos ideais para a colheita, muitas das vezes, percebem os estágios de desenvolvimento das flores e frutos, construindo uma idéia de quando será necessário voltar a aquela planta para colher novamente seus frutos.

Nas figuras 9, 10, 11, 12 e 13 acompanhamos as diversas formas de coleta do fruto, que nos galhos mais altos, são “derrubadas com o gancho” e depois apanhadas no chão, ou ainda colhidas diretamente com a mão nos galhos mais baixos, ou levam as mulheres a se “atrepar” na árvore para assegurar a coleta do fruto, sem provocar o “machucado” da queda.

São muitas as adversidades que acontecem na mata, exigindo cuidados e atenção constante por parte do grupo, desde espinhos, carrapichos e galhos até o ataque de cobras, aranhas, lagartas de fogo, escorpiões, marimbondos e abelhas, que com a movimentação dos galhos podem resultar em ataques.

Mas existem ainda outros elementos de risco, como as queimadas indiscriminadas, a travessia de cercas de arame farpado e até mesmo a reação pouco amistosa de alguns proprietários que impedem o acesso do grupo a suas terras ou dificultam a travessia para outras áreas.





Fabrico do calão e carrego

Prancha 14

O Calão é um pedaço de madeira, muito utilizado por comunidades do interior, que consiste numa vara que serve como elemento de equilíbrio para dois baldes ou sacos, com pesos equivalentes, facilitando o transporte de cargas mais pesadas. “Aí juntava tudo, fazia dois sacos, tirava um pau, quando acabava amarrava no calão, eles na frente e a gente atrás, não era andando não, era chutiando pra ver se chegava mais cedo em casa que era muito longe.” (ALVES, 2009, informação verbal)

Figura 1 – Vários espécimes vegetais fornecem varas linheiras nas matas de tabuleiros, utilizadas para fabricar o calão, as madeiras mais comuns são a Biriba e o Pau Ferro ou Mulateiro, madeiras resistentes, nesta figura temos a imagem de uma moita de varas.

Figura 2 e 3 – O calão é fabricado na hora da necessidade, sendo o primeiro passo a busca de uma vara de madeira com um diâmetro de 3 a 5 cm, na seqüência a vara é cortada com 2 metros de comprimento e retirada a casca e são feitos dentes nas extremidades da vara para receber a amarração dos sacos.

A Figura 3 mostra uma seqüência de fotos com Dideu (Manoel Roberto de Lima), irmão de Bibia, amarrando o saco de mangaba no calão, onde usando a fenda feita na madeira e os cordões que fecham a boca do saco é feita a amarração, que

consiste em diversas voltas e nós para dar firmeza e deixar o saco bem ajustado à madeira.

A Figura 4, também uma seqüência fotográfica, mostra amarração do saco na outra extremidade do calão.

Figura 5, 6 e 7, Dideu coloca o calão nas costas e entra no tabuleiro, retornando em direção a casa de apoio, seguido por Dona Alba.

“Eu carregava na cestinha que eu era pequenininha e os homens eram aqueles sacos amarrados no calão.” (ALVES, 2009, informação verbal)

Comentário de Bibia ao ver a prancha:

“Fazendo o calão, cortando, aqui ele está amarrando e aqui ele vai botando no ombro pra levar, aqui já vai andando, aqui ele vai andando, ele na frente e Alba atrás.” (LIMA, 2009, informação verbal)





Lavando e Enfurnando

Prancha 15

O trabalho das mangabeiras não termina quando elas chegam dos matos, antes este trabalho era feito em suas casas, quando depois de um dia de trabalho, chegavam em casas carregadas de mangaba. Hoje elas fazem este trabalho de limpar, lavar e enfurnar as mangabas no próprio rancho.

A divisão do trabalho é muito marcante no grupo, como realizam este trabalho a vários anos, têm suas atribuições bem estabelecidas, enquanto umas lavam e organizam as frutas outras cuidam da casa, do almoço etc. Mesmo trabalhando de forma colaborativa, elas identificam a coleta individualmente, fazendo os acertos financeiros das despesas com o “rancho” comida e transporte. muitas vezes com mangabas.

Nas figuras 1 e 2, podemos observar, da esquerda para a direita, Lenide, Graça, Alba e Bibia, ao chegarem dos tabuleiros, sentam no Rancho sede e começam um trabalho minucioso de retirar as mangabas dos sacos e ir limpando os galhos e folhas misturados com as frutas, cada uma realiza este trabalho individualmente, cuidando da sua colheita. Vale ressaltar que é neste momento que cada uma realiza a contabilidade de sua produção, conferindo quantos baldes cada uma foi capaz de colher naquele dia.

As Figuras 3, 4, 5 e 6, são uma seqüência que mostra Graça e Alba no momento de lavagem das mangabas, para retirar o excesso de leite e sujeira das frutas. Jogam as frutas em um

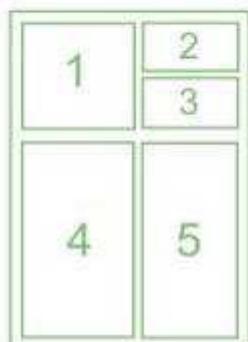
balde de água, que é trocada periodicamente, e vão colocando as frutas para lavar, depois colocam elas para enxugar em sacos limpos ou cestos. Depois de secas as mangabas são enfurnadas.

“aqui está Graça e Alba lavando as mangaba, aqui eu to escolhendo.” (LIMA, 2009, informação verbal)

A Figura 7 mostra os caixões de madeira utilizados pelas mangabeiras para enfurnar as mangabas, lá eles ficarão guardados até amadurecerem e poderem ser comercializados. Estes caixotes ou caixões têm tamanhos variados e são a cada ida aos tabuleiros limpos e secos ao sol, depois são cobertos com papel para receber o fruto (Figura 8).

A Figura 9, trato como uma mesma imagem, mas na verdade é uma seqüência onde Graça mostra seu caixão de mangaba guardado na sua casa, enfurnado durante dois dias, esperando a hora certa para a comercialização. Elas têm o cuidado de não guardar no chão e sempre cobrir com um pano limpo para evitar o contato com insetos.





Limpendo o leite

Prancha 16

A Catanbuba ou Catanduba (*Piptadenia moniliformis* BENTH) é também popularmente conhecida como Rama de Bezerra, Angico de Bezerra, Jurema Preta ou Carrasco. Planta nativa com incidência em todo o Brasil, aqui no nordeste é muito encontrada na caatinga, em solos arenosos e grupos barreiros, bem como no cerrado. É muito utilizada na produção de madeira, carvão e varas, na apicultura, na alimentação do gado e na medicina popular, sendo já comprovadas suas propriedades antimicrobianas. (NORDESTE, 2009)

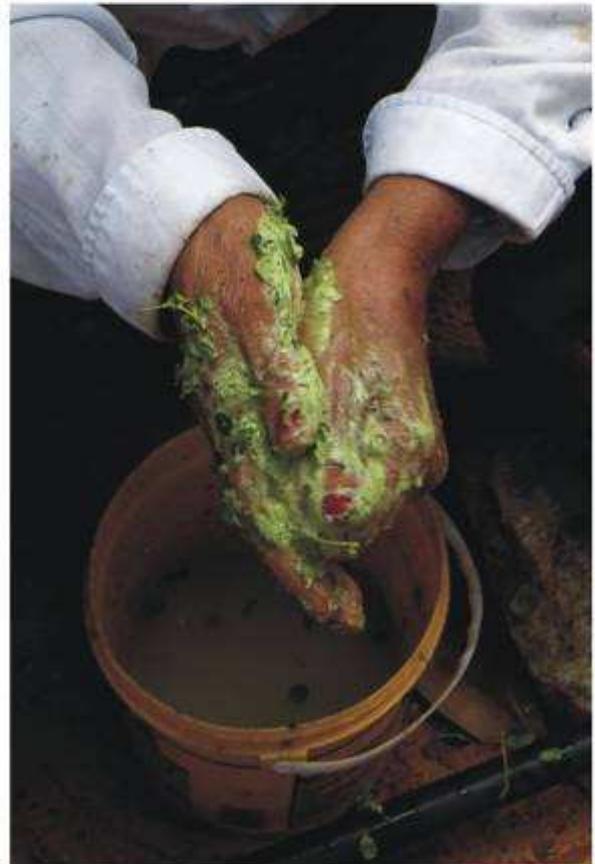
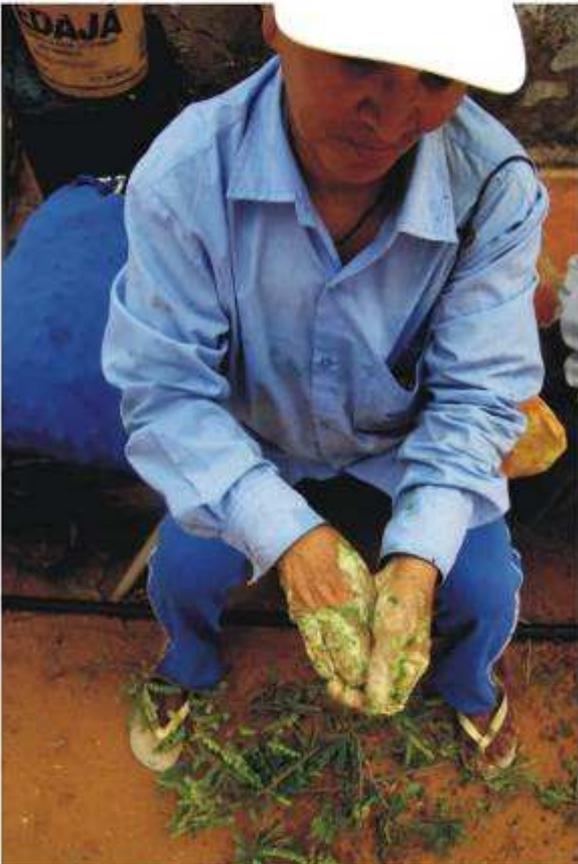
Na Figura 1, mostro Bibia com as mãos sujas e grudentas pelo leite da mangaba, depois de um dia de trabalho.

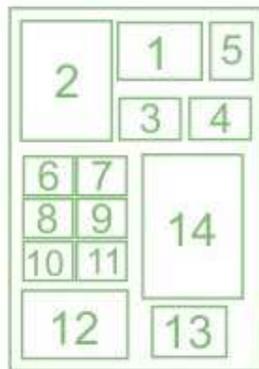
Nas Figuras 2 e 3 a Catanduba - *Piptadenia moniliformis* BENTH é mostrada em detalhes, com suas folhas, galhos, cachos de flores e frutos, fotografada nos Tabuleiros Costeiros de Pium.

Na Figura 4, fotografei Bibia lavando as mãos com folhas de Catanduba maceradas em água, reproduzo aqui os comentários dela ao ver esta imagem: “Aqui eu estou lavando as mãos com a folha da Catanduba, isso eu aprendi, foi no tempo da minha mãe, a gente passa com água e ela espuma bastante, a gente passava isso no corpo também, porque de primeiro a gente apanhava mangaba de calção ou então com saia, ainda não era de calça, a gente arranhava

muito os braço, a mutuca mordida, o mosquito. Então as vezes dava aquela coceira e isso aqui até pra coceira serve. Você cozinha as folhas e passa no banho, nas pernas e no corpo, toma banho e deixa secar. Custa a secar é ótimo para coceira e para lavar as mão, está vendo aqui, como ela é boa. Eu fui para o interior aí eu disse que a Catanbuba espumava, a mulher trouxe a planta quando chegou em casa ela foi fazer e disse mas não é mesmo que espuma.” (LIMA, 2009, informação verbal)

Na Figura 5, as mãos de Lenide em detalhe mostram a espuma produzida pela Catanduba, utilizada por elas para retirar o leite da mangaba das mãos.





Borná de Folha de Cajueiro

Prancha 17

Estes Cestos, Borná ou Bornal, construídos de folhas de Cajueiro, são um exemplo importante da riqueza cultural das mangabeiras, herdeiras do conhecimento de povos tradicionais que habitavam nosso litoral. “São quatro folhas de cajueiro, que é pra fazer a roda, depois a gente pega mais quatro e coloca pra fechar embaixo, coloca mangaba e vende” (LIMA, 2009, informação verbal)

Na Figura 1, fotografei em detalhe os materiais utilizados para a construção do Borná: Folhas grandes de cajueiro, palitos de coqueiro ou gravetos.

Na Figura 2, Bibia começa a construção do cestão, emendando quatro folhas de cajueiro, de mesmo tamanho e construindo a lateral do cestão.

Nas Figuras 3 e 4, mostro mais detalhadamente a seqüência de construção das paredes laterais do cestão, com as quatro folhas, que se juntam, formando uma roda.

A Figura 5 apresenta os detalhes de amarração do cestão com os palitos ou gravetos, aproveitando as nervuras da folha como estrutura de sustentação.

As Figuras de 6 a 11, formam uma seqüência de construção da base do cestão. Primeiro com duas folhas cruzadas formando o fundo (Figuras 6 e 7) e depois mais quatro folhas, saindo cada uma de uma quina diferente da roda, e se cruzando no fundo do cestão, construindo assim uma estrutura reforçada. É importante observar o detalhe nas Figuras 8 e

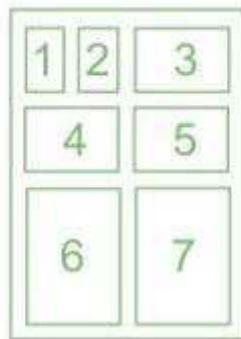
9, onde vemos que o pecíolo e a página inferior da folha são dobradas e presas nas quinas, amarrando a estrutura do cestão.

As figuras 12 e 13 mostram o cestão ou Borná pronto.

Na Figura 14, Bibia apresenta o cestão cheio de mangabas, mostrando como era comercializada a fruta no tempo dos seus pais.

“A gente vendia no mercado da cidade. Fazia aqueles bornalzinho; era assim: se amanhã a gente ia vender, hoje a gente ia pros mato, por aí por perto que tinha cajueiro aí tirava aquela folha de cajueiro linheira, aquela palha de coqueiro, a minha mãe ela tirava, limpava aquela palha, quando acabava pegava aquele ponteiro e lachava, Aí a gente levava pra cidade as mangabas, chegava lá fazia os bornalinhos. As vezes já levava um bocado feito, aqueles bornalzinho de folha, enchia e vendia de mangabas, era assim, não vendia em lata, era em bornal de folha de cajueiro.” (ALVES, 2009, informação verbal)





Comercialização

Prancha 18

Com esta Prancha da comercialização, pretendo trazer algumas comparações sobre a lida com a mangaba antes da venda e informações levantadas durante três visitas de campo que fiz à Feira do Alecrim. “Eu vendo aqui em casa mesmo, eu vou, eu tenho umas pessoas, eu pergunto quem quer mangaba, aí vou entregar nas portas, não vendo na cidade.” (LIMA, 2009, informação verbal)

“Na rua saia oferecendo. Olha a mangaba, vai querer mangaba, eu vendia todinha, o povo gostava de mim. Eu vendia ali pela Igreja de Santo Antonio, a Igreja do Galo, Padre Pinto, por ali assim no centro.” (COSTA, 2009, informação verbal)

As Figuras 1, 2 e 3 mostram a comercialização de mangaba na feira do Alecrim, com destaque para os vários recipientes utilizados na medição do que se chama de Litro, portanto para nossos estudos, um litro de mangaba equivale a um recipiente destes cheio da fruta. Originalmente este litro está associado à lata que corresponde a um litro de óleo ou querosene, mas como podemos observar, esta medida foi variando, do original cesto ou borná de cajueiro (Prancha 17) até os recipientes de garrafas Pet, passando por pires e pratos.

“Um litro daquele de óleo, é dois reais, boto mais uma quebradinha.” (ALVES, 2009, informação verbal)

“A gente vendia na cidade, começamos a vender mangaba de pires, naqueles piresinho lá no mercado grande. O mercado grande é ali onde é o Banco do Brasil no centro, aquele que pegou

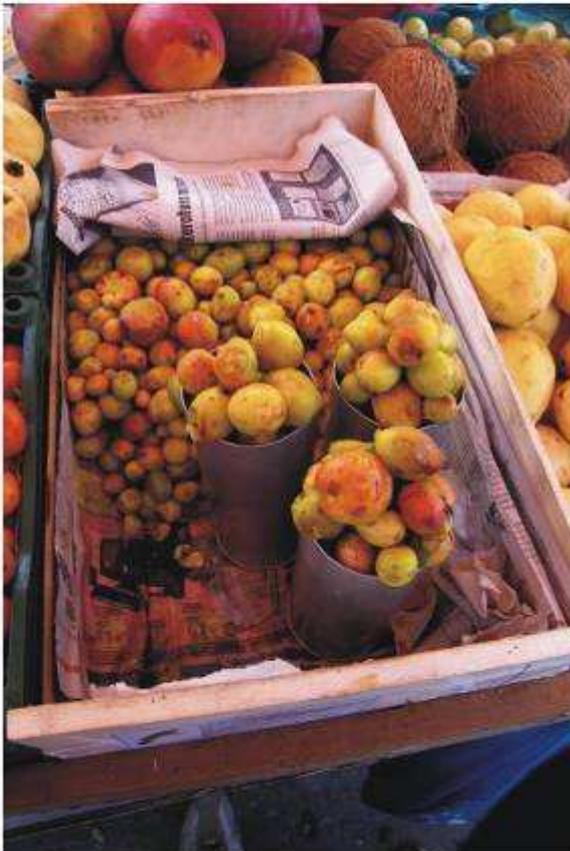
fogo naquela época.” (CORREIA, E. 2009, informação verbal).

As Figuras 4 e 5, mostram a utilização atualmente dos caixotes plásticos, para o armazenamento e transporte das mangabas, em substituição às tradicionais caixas de madeira, mostradas nas Figuras 6 e 7.

“A gente chega do mato com a mangaba, vai limpar ela, catar, tirar as folhas, tirar os paus que vem dentro, para depois lavar e botar para secar e poder abafar. Aí eu forro os caixões, levo o papel de casa, aquele papel de embrulho de saco que a gente arranja no mercado, porque aquele papel de jornal, também o de cimento é muito sebooso, a gente não usa.” (LIMA, 2009, informação verbal)

“Em casa vendo aqueles baldinhos, eu encho o balde, coloco aqui no braço e saio entregando, aí quando termina vem de novo, pega outro bucado e vou embora de novo.” (ALVES, 2009, informação verbal)

“Minha venda, quando tem muita eu vendo na frente de casa, quando tem pouca entrego só pras freguesia.” (CORREIA, E. 2009, informação verbal)



Vamos continuar e aprofundar um pouco mais o aspecto econômico que envolve o trabalho das mangabeiras, até por que, a motivação econômica é ainda um fator determinante para a continuidade do grupo em sua jornada.

Nestas falas de Lenide e Graça, que remontam a suas infâncias, é fácil perceber como os primeiros moradores da Vila de Ponta Negra, construíram suas estratégias de sobrevivência econômica, sendo a economia da comunidade baseada na agricultura familiar e de subsistência, na pesca e na coleta de frutas silvestres, sendo Natal, o destino final de sua produção excedente para a aquisição de outros bens e serviços.

Eu ia com minha irmã, ela enfurnava a mangaba, eu só fazia trazer, eu apanhava, lavava, aí ela tomava conta, eu ia pra cidade mais elas, saia daqui na boca da noite aquela turma de mulher misturada com homens de pés, quando chegava ali onde é o Nordeste, sentava no chão um pedaço, no escuro, de botar o dedo no olho do outro e ninguém via quem era, tudo escuro cheio de mato, voltava a caminhar, até onde hoje tem o Castelão, tinha um posto, que se chamava posto dos guardas. Agente já ia cansada com carrego grande, botava ali um pouquinho só enquanto a gente esfriava mais um pouquinho a cabeça, fazia aquela rudiazinha com aquele paninho e caminhava, quando chegava na avenida quinze a gente botava abaixo e lá passava um período mais, tinha uma casa de um homem que chamavam ele de Erasmo, lá ficava um pouco, só era carrapateira, era mato. A gente carregava em balaio, cesta e pra gente levar pra cidade era em bacia de barro e cuia de cabaço. Elas cerravam aquelas cuionas de cabaço bem grandes pra gente levar, mas eu mesmo comecei não foi nem na mangaba, comecei com mamãe vendendo ovos, ela saia pelo japonês, por esse meio de mundo todinho comprando ovos e mamãe criava muita galinha, quando era no dia de ir pra cidade, meu pai fazia a cesta, fazia o balaio, fazia aquelas cestinhas, aí mamãe botava aqueles ovos, pegava e enrolava em papel, botava na cestinha e eu ia embora mais ela. Tinha época que dava muito maxixe, eram aqueles balaio de maxixe pra ir vender no mercado, a gente vendia nos armazéns encostado ao mercado. Tudo isso eu já sofri, eu já sofri muito, desde criança que vivo nessa luta. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

A gente vendia no mercado, as vezes a gente ia pra rua quando a venda estava mole, quando acabava de vender mangaba, vinha pro mercado comprar roupa, comprar corpete, calcinha. (ALVES, 2009, informação verbal)

Atualmente o grupo sai para as mangabas na segunda-feira pela manhã e retorna na terça-feira no final da tarde ou na quarta-feira cedo, quando as frutas coletadas e “infurnadas” estarão prontas para a comercialização num prazo de quarenta e oito horas, sendo a quinta-feira, a sexta-feira e o sábado, os dias destinados a entrega das mercadorias aos clientes.

Nestes percursos pelos tabuleiros as mangabeiras precisam entrar em terrenos de particulares, passam por casas de moradores e em alguns deles fazem o rancho e portanto, estabelecem relações de amizade, presenciei em muitas destas casas as mangabeiras realizando curas e rezas nas mulheres e crianças e observei que sempre levam presentes aos moradores, como doces e pipocas para as crianças e peixe para os adultos (adquiridos junto aos parentes, pescadores da Vila de ponta Negra, por preços simbólicos ou de graça, muitas vezes pagos com mangaba).

A gente leva também coisa para eles que agrada, leva um peixe, leva biscoito, confeito para os meninos, pirulito. Toda vida que eu vou eu levo, toda semana. Como a gente ajuda, Bibia leva toda segunda-feira pipoca pros meninos de Genival e eu levo pros meninos de Coca, levo biscoito pra eles tomarem café, bolacha. (ALVES, 2009, informação verbal)

Esta observação é importante também para perceber as estratégias de sobrevivência que estas mulheres tiveram que estabelecer com os zeladores destas granjas e fazendas, inclusive em algumas destas, presenciei a comercialização de mangaba com estas famílias que colhiam as frutas do terreno e vendiam ou trocavam com as mangabeiras por coisas da cidade, peixe e dinheiro.

O transporte da Vila até Pium é feito de carro, alugado de Didi (Atenilson), um morador da vila. Saem na segunda feira de madrugada, ele deixa o grupo no rancho sede e vai buscá-las na terça feira no final da tarde, mas muitas vezes é preciso fretar um carro maior para levar o grupo, suas ferramentas e trazer as caixas de frutos colhidos. Este custo de ida e volta fica em torno de R\$ 15,00 (quinze reais) por pessoa.

Passagem a gente está pagando ao menino, meu sobrinho, quinze reais pra ir e voltar, ele é camarada porque às vezes o carro dele vai com três, quatro, mais ele não reclama e aquele dinheirinho extra já entra pra ele também que é pai de família, como ele diz mesmo à gente que o dia que ganha aquele dinheiro almoça melhorzinho, quando falta dinheiro de uma luz, ele vai e inteira, ele diz: eu venho deixar vocês pela amizade e porque vocês estão me ajudando. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Antigamente, nos anos 1960/1970, quando seus parentes começaram a frequentar a região, o percurso era feito no lombo do burro ou a pé, como já vimos, mas durante muitos anos o grupo ia de carona, arriscando a sorte na estrada, até que nos últimos anos, resolveram assumir a despesa do transporte, até para minimizar as dificuldades que vêm com a idade. Este inclusive, como já tratei anteriormente, é um dos motivos para a

articulação e manutenção do grupo, a possibilidade de compartilhar tarefas e despesas envolvidas na logística de todas as viagens.

A alimentação do grupo durante a estadia nos tabuleiros é feita de forma colaborativa, semanalmente combinam o que cada uma vai levar para o café, almoço, jantar e lanche, variando de acordo com as disponibilidades econômicas de cada família naquele momento, geralmente este gasto de “rancho”, fica em torno de R\$ 15,00 (quinze reais) por mangabeira.

Eu levo um pacotinho de café pequeno, eu levo metade dum quilo de açúcar, eu levo as vezes um quilo de farinha, aí se eu não tiver peixe pra levar, eu vou no mercado e compro cinco reais de carne de charque ou carne de sol, as vezes levo dois reais de ovos pra gente tomar cafezinho de manhã, as vezes levo uma fubá, para fazer um canjicão, as vezes acontece de levar um arroz, lá a gente arruma um coco, faz um arroz de coco pra tomar café no outro dia, aí tem a bolacha, tudo é despesa. (LIMA, 2009, informação verbal)

Muitas delas vendem as mangabas de casa em casa na Vila, entregam encomendas a comerciantes ou moradores locais, fregueses fieis, ou vendem na porta de casa, sentadas na calçada, ou vão ao conjunto Ponta Negra e até mesmo em outros bairros de Natal oferecer pelas ruas.

Quando tem mangaba, a gente apanha mangaba dois dias, se a mangaba ta muita, num apura o tanto que apura quando está pouca, porque se você trazer vinte litros de mangaba a dois reais dá quarenta reais, quando tem muita você faz trinta reais, porque o preço está mais barato. Eu fui pros matos semana passada, aí eu trouxe doze litros de mangaba, eu fui deixar todos doze lá num barzinho, aí o que ficou em casa deu cinco litros, deu pra tirar minha viagem porque o que eu gastei nesse dia que fui pros matos foi só vinte reais, aí o que foi que eu ganhei? Nada. É uma mixaria, mas com tudo isso ainda vou, porque tenho meus fregueses certos, tanto faz na fatura como na falta, aí eu não quero que falte para eles. Quando eu cheguei lá todos disseram: pronto estava faltando mangaba, a mangaba chegou. Aí foi aquela alegria, quer dizer, eu estou satisfazendo a minha amiga, estou ajudando ela o tanto que ela me ajuda, gente pode ter mangaba como quiser, vão deixar mangaba lá e ela diz não quero porque eu já tenho gente que vem deixar. É uma freguesia certa, meus fregueses é tudo aqui perto da minha casa, eu não saio para longe vender, eu vendo todinha aqui na redondeza. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

O “litro” é uma medida padrão para comercialização e consiste geralmente de uma lata de óleo de 600ml cheia de mangaba, mas na contagem da coleta pelas mangabeiras é utilizado o “balde” (baldes plásticos de tinta ou maionese reutilizados de 4,8 L).

Referencial de Medidas:

- 1 litro é uma vasilha cheia de mangaba, geralmente uma lata de óleo de 600ml;
- 1 balde cheio, equivale a 4 litros, geralmente um balde plástico de 4,8 L
- 1 caixa, caixão ou caixote de madeira equivale de 4 a 6 baldes de mangaba, varia no seu tamanho, sendo em média 5 baldes;

Cada mulher, coleta em média num dia de trabalho seis baldes, cada balde equivale mais ou menos a quatro litros, totalizando nos dois dias de trabalho semanais na mata, quarenta e oito litros de mangaba ou dois caixotes e meio. Como o valor médio do litro, para venda direta ao consumidor é R\$ 2,00 (dois reais), o apurado semanal destas mulheres chega a algo em torno de R\$ 100,00 (cem reais).

Estimativa de Produção Semanal em período de safra por mangabeira:

- Despesas com transporte R\$ 15,00;
- Despesas com rancho R\$ 15,00;
- TOTAL DESPESAS SEMANAIS 30,00;

- Coleta média semanal em litros 48;
- Valor do litro R\$ 2,00;
- APURADO NA SEMANA R\$ 96,00;

- LUCRO SEMANAL R\$ 66,00;

Então se considerar as despesas com transporte, alimentação etc. Algo em torno de R\$ 30,00 (trinta reais) semanais resta uma renda média de R\$ 66,00 (sessenta e seis reais) por semana.

Eu mesmo já tenho trazido carregos de mangaba e feito até oitenta reais na semana, porque quando eu entrego duas caixas, aí eu fico com um pouquinho em casa pra vender, já tenho feito até mais na safra da mangaba, pra vender de litro em litro num rende, só rende se a gente vender em caixa, dá menos trabalho. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Multiplicando por quatro semanas no mês, temos um rendimento mensal por mulher de R\$ 264,00 (duzentos e sessenta e quatro reais), algo em torno de 1/2 salário mínimo. Mesmo que estas estimativas estejam subfaturadas, estes rendimentos dificilmente ultrapassam 1 (um) salário mínimo no período da safra.

Pude verificar que durante metade do ano, estas famílias contam com esta renda extra, até porque, segundo as próprias falas das mangabeiras, esta renda com as mangabas, desde o tempo de seus pais, sempre esteve associada a uma renda extra, que em determinadas épocas do ano, suprem necessidades como roupas, material escolar para os filhos, linha para a confecção da renda, para o lazer e no reforço da alimentação da família.

Esse rendimento pode ser ainda menor, quando o grupo revende as mangabas para atravessadores, reduzindo ainda mais as margens de lucro ou quando precisa vender fiado, como fica claro neste depoimento de Graça:

Muita gente não tem dinheiro na hora pra pagar, muita gente só recebe dinheiro no sábado, no domingo, uma vez por mês a maioria fica fiado, muitos pagam no outro dia, outros pagam no mesmo dia, a tarde, outros passam uns quatro dias, cinco dias sem pagar. (ALVES, 2009, informação verbal)

O grupo estudado tem características próprias de uma produção em pequena escala e familiar de subsistência, atendendo a clientes e fornecedores próximos a suas residências, sejam moradores que apreciam a fruta, seja comerciantes locais, donos de bares e restaurantes de Ponta Negra, que compram a mangaba para fornecer o suco desta iguaria aos turistas que freqüentam seus estabelecimentos. Na fala que reproduzo a seguir, constato a existência de outros grupos coletores mais estruturados aqui no estado, que pude verificar também com minhas visitas à CEASA (Central de Abastecimento do Rio Grande do Norte) e à Feira do Alecrim.

Tem mangaba de muitos cantos, num é só por aqui, porque no tempo da mangaba tem caminhão de Ceará-Mirim, Touros, Maçangana, esses cantos que tem tabuleiro, vem cheio de caixa pra CEASA, dali ele sai distribuindo pro pessoal nas feiras. Mas isso na continuação também vai se acabar, porque o pessoal fica comprando, fazendo granja, fazendo isso e aquilo, eu espero que daqui a um tempo a gente ainda tenha muita mangaba, mas, eu acho que vai ser difícil, vai se acabar. (LIMA, 2009, informação verbal)

Apenas para ilustrar, do montante total de mangaba comercializada no estado, apenas 30% da produção passa pela CEASA, o restante é vendida diretamente para os feirantes, comerciantes e produtores de polpa e sorvetes, inclusive encontrei informações na CEASA da Paraíba e de Pernambuco, de mangabas do Rio Grande do Norte sendo comercializadas.

Ao entrevistar os feirantes e os atravessadores da CEASA, levantei as seguintes localidades do estado, como produtoras de mangaba, em sua maioria feita por grupos coletores. Segundo depoimentos, os municípios com maior produção são: Ceará-Mirim, Natal, Parnamirim, Punaú, Maxaranguape, Touros, Pureza, Nizia Floresta, Goianinha, Rio do Fogo e Açu.

Não quero me aprofundar nestes aspectos econômicos mais globais que envolvem a produção e o consumo da mangaba no estado, pois entendo que não é o foco deste trabalho, merecendo por parte de pesquisadores especializados nestes aspectos econômicos, dados mais concretos e trabalhos sistemáticos.

O que posso afirmar empiricamente nas minhas visitas de campo é que a quase totalidade da produção de mangaba do estado, vêm de grupos familiares que colhem esta fruta nos tabuleiros costeiros, ficando reféns de atravessadores que revendem estas frutas para as indústrias de polpa e sorvete e para os feirantes e comerciantes da capital e de outros estados.

Um outro aspecto que levantei no grupo é quanto à sobra da mangaba, que naquela semana não foi vendida e o uso desta sobra de mangaba na alimentação das famílias.

Pelo que pude constatar, a mangaba é utilizada por estas mulheres para presentear familiares e amigos e para o consumo próprio, sendo um importante instrumento de troca de favores e gentilezas na comunidade.

Eu vou deixar nas portas, eu atendo as pessoas que eu vendo. As vezes sobra, aí eu dou pra meu filho, a gente come, faço suco, quando não tem a quem vender eu congelo, não perde nada. (LIMA, 2009, informação verbal)

Agora, vou abordar alguns outros aspectos que também considero importantes nesta etnografia e que pude perceber na convivência com o grupo.

3.2 Aspectos culturais, ambientais e subjetivos.

Agora que já apresentei informações etnográficas importantes na forma de pranchas, dados econômicos e sociais, quero destacar outros aspectos subjetivos que considero importantes na etnografia das mangabeiras.

Outro aspecto curioso, que me veio como pergunta desde que comecei a caminhar com o grupo nos tabuleiros é o recorte de gênero. Não que essa prática seja exclusiva das mulheres, visto que muitos homens exerçam essa atividade, mas trata-se de inicialmente entender como a atividade estava inserida na organização social e cultural das famílias caiçaras e indígenas.

Nestes grupos, as atividades masculinas eram desempenhadas na agricultura, na caça e na pesca, ficando as mulheres, crianças e velhos com as atividades de lida com a alimentação, a casa, a coleta de frutos, o artesanato e o cuidado com animais domésticos.

Não está em jogo nesta constatação, o questionamento ou a aceitação das relações de poder e de gênero existentes, latentes ou em tensão nesses grupos. Apenas constatei que até hoje, percentualmente, existe um número maior de mulheres associadas a essa atividade extrativista.

Ao perguntar para as mangabeiras, obtive as seguintes respostas que confirmam o entendimento que levantei, mas ao mesmo tempo, constato que a necessidade econômica das famílias é capaz de motivar os jovens e adultos homens a participarem dessa atividade esporadicamente.

Os homens era mais pouco que ia porque o pessoal ia fazer carvão, outros pescar de rede, mas sempre os homens foram minoria pras mulher. (LIMA, 2009, informação verbal)

Os homens eles catavam com a gente, eles iam buscar a mangaba e as mulheres vendiam. Esse mês todinho que eu não fui, Gilliarde meu filho quem foi pros mato. (ALVES, 2009, informação verbal)

Um elemento que identifico como importante e que procurei destacar nas entrevistas, foi sobre a forma de transmissão do conhecimento e como elas aprenderam com seus parentes a lida com a mangaba. Pelas falas que transcrevo a seguir, pude constatar a importância da transmissão oral do conhecimento, onde a experiência prática de frequentar os tabuleiros e a convivência intergeracional, resultou na absorção dos ensinamentos inerentes à coleta do fruto, mas também foram determinantes na construção de valores sociais, morais e éticos no caráter dessas mulheres. Um exemplo marcante é encontrado no

depoimento de Graça (ver Prancha 06), onde ela relata como aprendeu a ser rezadeira. Vejamos agora como aprenderam a ser mangabeiras.

Porque eu ia com minha mãe, ela dizia essa daí, essa daqui, ela trazia no balaio amarelinha, por isso aí eu tirei e aprendi a apanhar, que a preta agente sabe tinha diferença e a boa diferente também. (LIMA, 2009, informação verbal)

Mamãe me ensinava a colher mangaba, eu dizia: mamãe essa ta boa? Tá não, jogue fora e apanhe outra. (COSTA, 2009, informação verbal)

Naquele tempo era outro pessoal mais velho, mais antigo que ia com a gente. A gente vai com o pessoal que sabe, aí eu perguntava, eu ia com minha irmã e ela dizia: apanha essa mangaba quando tiver bem amarelinha e não quando tiver com o olho roxo. Ela dizia só apanha essas amarelinhas, não apanhe essas azuladas, esverdeadas, não apanhe. Num instante a gente aprende. (CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Elas ensinavam, essa daqui está boa. essa está preta, essa aqui está de vez. Aí eu aprendi. (ALVES, 2009, informação verbal)

As anedotas são piadas ligadas à tradição oral portuguesa, ingênuas, às vezes mais picantes, que as mulheres aprenderam com seus antepassados, e de volta dos matos, enquanto lavam, contam e “enfurnam” as mangabas coletadas no dia, contam histórias e anedotas, destaco aqui duas que fui autorizado por elas a publicar, uma de Bibia, que diz ter aprendido com outras mulheres pelos matos e outra que Lenide diz ter aprendido com seu pai. Existem muitas outras anedotas que elas me contaram, mas que partem para imoralidades, que Dona Alba não gosta de ouvir e das quais fui proibido de tomar nota.

Ninguém viu
O que eu vi ontem
Na mata do afogado
Um cachorro com 3 pé
Correndo atrás do viado
E uma moça sem orelha
Com os brinco pindurado.
(LIMA, 2009, informação verbal)

No alto do Paricê (mar)
A raposa pegou o galo
Quem corre muito é cavalo
Quem não corre morre em pé
A banha do jacaré
É bom para quem sofre de azia
Quem dorme muito ao meio dia
Que sofre de edifulusão (febre)

Eu tomei por devoção
O rosário de maria
(CORREIA, E. 2009, informação verbal)

Quando as Mangabeiras estão no mato, em contato com a natureza, sentem-se outras mulheres, alegres e produtivas. É como se a liberdade dos tabuleiros interferisse no humor e nas motivações dessas senhoras, diferente de quando estão na Vila, pois costumam dizer que os problemas ficam em casa quando vão pras mangadas.

Eu gosto de ir pros matos, eu gosto de apanhar minhas mangaba, eu me sinto bem quando estou nos mato, estou me distraíndo, não estou em casa, as vezes a gente tem problemas, fica pensando e nos matos não, estando para acolá, eu estou me divertindo, é melhor estando lá do que em casa. Eu estava com um problema muito sério de pressão, de coração, eu comecei a andar pros matos, comecei a me divertir, comecei a me distrair e aquilo ali até eu tirei da minha cabeça, o médico queria me operar de urgência, botar um marca-passo, eu digo, não e eu não quis, comecei a andar, comecei a rezar, pedir a Deus que curasse, graças a Deus me sinto muito bem. Se tivesse me operado, inventado esse marca-passo eu já tinha morrido que ia ficar dependente de tudo, eu to muito bem, graças a Deus, me sinto bem, de estar com as minhas mangabas. (LIMA, 2009, informação verbal)

Talvez esta seja uma das principais motivações do grupo em continuar com essa atividade. Além da manutenção de uma renda complementar, querem manter a ligação com suas recordações de infância, seus parentes falecidos e manter uma prática saudável de caminhar no mato, fugir da rotina e do espaço urbano.

Porque eu gostava, pegava arruava, comprava comida e levava, chegava na beira do rio, tomava banho, tomava café e ia embora pros matos, quando era de tarde era a mesma coisa, pronto. Eu achava ótima essa viagem, achava e acho, ainda vou, naquele canto que a gente vai, Bibia diz que me leva, eu vou. (COSTA, 2009, informação verbal)

O assunto preferido entre as mulheres durante todo o percurso gira em torno de suas vidas, acontecimentos com suas famílias, filhos, parentes e amigos e também acontecimentos na comunidade.

Nesse momento, muitos conselhos e orientações são compartilhados, ao mesmo tempo em que conflitos e divergências aparecem. Fica evidente o laço de amizade e solidariedade que existe no grupo. “As tristezas da vida se cura com as amigas nas mangabas” (LIMA, 2009, informação verbal).

Quando chega a noite e cada uma vai arrumar seu canto para dormir, seja em redes, colchonetes ou na única cama que têm na casa (cedida a Dona Alba, a mais velha do grupo), todas pedem a benção à outra e vão dormir todas abençoadas.

Um outro aspecto necessário que quero trazer sobre o grupo, é no que se refere a sua relação com a natureza. Não quero aqui, promover uma apologia destes grupos de coletores e caçaras como detentores de uma relação harmônica com a natureza, durante as entrevistas e os contatos com o grupo, percebi a ligação delas com a natureza e o prazer que elas associam a esta prática, como já vimos, mas é importante reconhecer que tradicionalmente estes grupos realizam ações que também interferem de forma danosa no ecossistema dos tabuleiros costeiros. Quero trazer aqui, para não alongar muito, um aspecto relevante para quebrar qualquer leitura ingênua e romântica do grupo, por outro lado, não me cabe julgar e condenar essas práticas, até porque, vejo que são práticas que remontam a seus antepassados.

Neste depoimento, Graça descreve como são realizadas queimadas indiscriminadas nos tabuleiros, com o objetivo de aumentar a produção das mangabeiras, em detrimento do que isso pode ocasionar ao ecossistema.

É de outubro/novembro, pra dezembro que a gente começa a carregar mangaba, Na outra época a gente só botava mangaba duas vezes no ano, mas agora não, é quase o ano todinho, a mangaba vai quase o ano todinho, porque naquela época a gente, o povo não queimava, agora faz a queimada, aí as mangabeiras passam quase o ano todo botando mangaba, não falta mangaba no mato. O Tabuleiro era só mato, não tinha estrada como tem agora, não tinha dono, não tinha nada aí fazia uma queimada, escolhia um tabuleiro, fazia queimada, tocava fogo no capim, depois começa a chover, passava um dia e a gente ia olhar e as mangabeiras já tava tudo com flor, outras com mangaba, depois a gente ia olhar de novo, aí as mangabas já tinha umas boas de tirar, já tinha umas mais pretas. Tal dia a gente ia buscar essa mangaba que já tava boa, aí a gente já marcava o dia e ia buscar a que ainda não tava boa. É assim, antes de a mangaba acabar, antes do São João, se fazia uma queimada pra ter mangaba pra gente vender, pra não passar o São João lisa. (ALVES, 2009, informação verbal)

Não quero uma antropologia que coleciona artefatos culturais exóticos em seus museus de conhecimentos, mas me preocupa que estes grupos de mangabeiras, espalhados em diversas comunidades do estado e do nordeste, possam encontrar através de suas próprias escolhas, o caminho que querem para si, tendo nesta pesquisa acadêmica uma fonte de legitimação e reconhecimento de seu valor social, cultural e econômico.

Este trabalho pode ainda servir de fundamentação para a adoção de políticas públicas que garantam a preservação do ecossistema dos tabuleiros costeiros e a

necessidade de difusão de práticas de uso sustentável da nossa flora nativa, permitindo que grupos de coletores continuem suas práticas extrativistas tradicionais, abrindo possibilidades para o reconhecimento legal da cultura da Mangaba como uma prática relevante de nossa cultura imaterial.

Neste final da dissertação, pretendo abordar aspectos relevantes para a cultura da mangaba, as proposições de:

- 1- Viabilidade e necessidade da constituição de reservas extrativistas em áreas dos tabuleiros costeiros do estado para que esses grupos coletores de mangaba possam atuar como impulsionadores de um novo modelo de desenvolvimento sustentável, com a preservação desse ecossistema e dessa cultura;
- 2- Viabilidade e necessidade do registro legal dessa prática extrativista como constituinte de nossa cultura imaterial;

3.3 OUTRAS EXPERIÊNCIAS QUE APONTAM CAMINHOS

Vou comentar agora, uma iniciativa importante relacionada às mangabeiras: As pesquisas desenvolvidas pela Embrapa Tabuleiros Costeiros, que através dos pesquisadores: Josué Francisco da Silva Júnior (agrônomo) e Dalva Maria da Mota (socióloga), entre outros, vem estudando grupos de mangabeiras do Nordeste, mais especificamente em Sergipe, Paraíba, Rio Grande do Norte e Pernambuco:

Os resultados da pesquisa mostram que em todos os estados pesquisados existem conflitos sociais pelo acesso aos recursos, quais sejam, as mangabeiras, das quais são coletados frutos para a fabricação de sucos, polpas e sorvetes. Podemos identificar quatro tipos de conflitos classificados aqui segundo os tipos de atores envolvidos, quais sejam: entre as catadoras nas áreas de acesso comum, entre as catadoras de diferentes lugares, entre as catadoras e atores externos e entre catadoras e representantes de órgãos governamentais. Porém, a maioria dos conflitos ocorre entre catadoras e atores externos que, em geral, conseguem tirar mais vantagem das relações de poder existentes. (SCHMITZ, 2009, p. 7)

Trago essas informações como dados capazes de criar um ambiente institucional e de políticas públicas para esses grupos, que aliado a implantação de reservas extrativistas, podem assegurar a garantia de trabalho e renda, aliados à preservação ambiental.

Aparece aí uma dimensão política que remete a identidade social desses grupos e como a regulamentação de territórios de reservas extrativas é uma bandeira capaz de unificar diversos atores sociais.

Nesse caso, muito além da minha tomada de posição enquanto pesquisador, que intencionalmente coloca esta pesquisa a serviço desses grupos, trata-se também da capacidade e motivação desses atores sociais na busca de alternativas de sobrevivência.

Na relação de troca de informações, de conhecimentos, de confiabilidade e de cumplicidade que estabelece com os grupos pesquisados, o antropólogo, por questões de princípios éticos, tem a obrigação, enquanto mediador entre eles e o estado, de defender os interesses dos mesmos. Ele deve respeitar as visões de mundo (as verdades) dos seus informantes, a partir das quais ele produz o conhecimento antropológico e com as quais estabelece um compromisso. Ao antropólogo cabe a preocupação com a obrigação ética, visto que a produção do seu conhecimento está associada à ética, ao bem-viver dos pesquisados. É da responsabilidade do pesquisador fazer bom uso dos resultados da sua pesquisa, cabendo a ele fazer com que esses resultados sejam colocados em benefício da comunidade pesquisada. (OLIVEIRA, 2005, p. 150)

Entendo o conflito como um processo natural de resiliência, resignificação e adaptação dessas práticas tradicionais à nova realidade social, cultural, econômica e política do tempo presente. Sei, portanto, que este processo exigirá conflitos de interesses, tomadas de posições de instituições, grupos e pessoas e principalmente mobilização social dos catadores de mangaba.

O modelo de conservacionismo norte-americano espalhou-se rapidamente pelo mundo recriando a dicotomia entre povo – e – parques. Como essa ideologia se expandiu sobretudo para os países do Terceiro Mundo, seu efeito foi devastador sobre as – Populações Tradicionais – de extrativistas, pescadores, índios, [...] É fundamental enfatizar que a transposição do modelo Yellowstone de parques sem moradores [...] está na base não só de conflitos insuperáveis, mas de uma visão inadequada de áreas protegidas. [...] Uma nova modalidade de conservação surgiu da associação entre movimentos sociais que lutam pelo direito de acesso à terra e aos recursos naturais por camponeses, pescadores, ribeirinhos, povos da floresta e de setores do ambientalismo do terceiro Mundo para os quais a crise ambiental está profundamente associada à crise do modelo de desenvolvimento, à miséria crescente e à degradação ambiental. (DIEGUES, 2001, p. 37)

Mas em nossa história recente, encontrei alternativas importantes a esse modelo, inclusive que podem servir de exemplo e motivação para as Mangabeiras Nordestinas, que associa a preservação ambiental com o desenvolvimento sustentável e garante aos grupos extrativistas a manutenção de sua renda e aperfeiçoar sua produção, inclusive agregando valor a seus produtos.

Um exemplo marcante são os caboclos da amazônia, mais especificamente os seringueiros, que com sua luta estão sendo capazes de construir uma estratégia de desenvolvimento local, mantendo a floresta de pé.

Os arranjos institucionais dos caiçaras e os dos caboclos envolveram diferentes interações com a sociedade externa, provavelmente levando os caboclos (seringueiros) a adotarem o manejo comum através de sua organização política. Além disso, a atividade econômica dos seringueiros, inicialmente baseada na extração de produtos florestais, auxiliou no desenvolvimento de uma adequada percepção ecológica. Diferenças na principal atividade econômica (sangrar árvores para a produção de borracha natural) de alguns caboclos, na sua história de exploração econômica por parte dos seringalistas e nos arranjos institucionais, contribuíram para diferenças em relação aos resultados apresentados pelos caiçaras. Enquanto estes últimos aparentemente não são politicamente organizados, ou apresentam organizações recentemente desenvolvidas, os caboclos são extremamente bem organizados e têm o desejo de defender seu modo de vida. (BEGOSSI, 2001, p. 229)

É importante resgatar também a luta das quebradeiras de coco de babaçu no Maranhão, talvez mais próximo da realidade das mangabeiras, pois apresenta um exemplo vitorioso de preservação ambiental, sustentabilidade econômica para as famílias e utilização de áreas particulares e públicas no seu modelo de desenvolvimento sustentável.

Emília mora no município de São Miguel do Tocantins, localizado no extremo norte daquele estado. "Cheguei em 1971. Naquela época, o pessoal plantava roça e quebrava coco onde queria", lembra. A partir de 1973, diz ela, as coisas começaram a mudar, por conta de "gente que apareceu do nada e se pôs a dizer que era dona da terra". Relatos semelhantes são comuns por toda a região dos babaçuais; histórias de terrenos que foram cercados e de mulheres que se viram impedidas de coletar o coco do babaçu. Nesse contexto, surgiram formas de exploração do trabalho, como, por exemplo, a "quebra de meia" (na qual quebradeiras de coco precisam ceder ao dono da terra metade das amêndoas) e o "barracão" (em que elas são obrigadas a entregar tudo nas mãos do proprietário, de acordo com as condições financeiras impostas por ele).

A partir da década de 1980, as dificuldades enfrentadas impulsionaram o aparecimento de organizações em defesa dessas mulheres. Atualmente, Emília é coordenadora executiva da Regional do Tocantins do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), presente em quatro estados brasileiros (Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins). A entidade tem como principal bandeira aquela que, historicamente, é a grande reivindicação das quebradeiras de coco: o direito de livre acesso aos babaçuais. (CAMPOS, 2007, p. 1)

São iniciativas simples que vão apresentando resultados concretos, uma ação destas, realizada de forma piloto em determinada região e ampliada como política pública será de grande importância para nossa região. Vejamos como esta história começou.

A discussão política em torno desse tema atingiu novo patamar a partir de 1997, quando foi aprovada, no município de Lago do Junco, região central do Maranhão, a Lei do Babaçu Livre. Basicamente, ela garante às quebradeiras de coco do município e às suas famílias o direito de livre acesso e de uso comunitário dos babaçus (mesmo quando dentro de propriedades privadas), além de impor restrições significativas à derrubada da palmeira. Essa iniciativa vem se alastrando e, atualmente, 13 municípios (oito no Maranhão, quatro no Tocantins e um no Pará) possuem legislação do gênero.

Em 2003, o debate sobre o assunto passou a integrar a agenda política nacional, com a criação de um projeto de lei que, em resumo, estende a Lei do Babaçu Livre para toda a área dos babaçuais. Terezinha Fernandes (PT-MA), a deputada federal autora do projeto, acredita que sua aprovação é estratégia fundamental para garantir a sobrevivência de diversos grupos extrativistas do Brasil. "Neste momento, é fundamental garantir meios para a manutenção da atividade das quebradeiras de coco. Trata-se de um trabalho penoso, mas é o único que existe hoje para as mulheres da região", afirma. (CAMPOS, 2007, p. 1)

Proponho pensar que a exemplo de outros grupos sociais, a possibilidade do contato entre esses grupos isolados de mangabeiras, em várias comunidades litorâneas da costa nordestina, tendo como partida a experiência e mobilização das mangabeiras de Sergipe, podem florescer alternativas de sobrevivência frente a ameaça da destruição das matas de tabuleiros costeiros e da sua prática extrativista.

Essa confirmação aparece em diversos documentos pesquisados, entre eles os anais do I Encontro das Catadoras de Mangaba de Sergipe, realizado no período de 6 e 7 de novembro de 2007, na sede da Embrapa Tabuleiros Costeiros, em Aracaju/SE "As Catadoras de Mangaba - Problemas e Reivindicações" (MOTA, 2007). Esse encontro consiste num marco importante no reconhecimento institucional desta prática extrativista, até bem pouco tempo, invisível aos olhos oficiais.

O encontro se revelou como um acontecimento de fundamental importância, tendo em vista que, pela primeira vez na história do Brasil, as catadoras de mangaba reuniram-se para trocar experiências e discutir os seus modos de vida enquanto extrativistas, crescentemente ameaçados, não obstante à contribuição das mesmas à reprodução social das suas famílias e à conservação da biodiversidade nas regiões de ocorrência das mangabeiras. (MOTA, 2007, p.12)

A criação de reservas extrativistas em várias regiões do nordeste, além de garantir para as gerações futuras o acesso a essa diversidade biológica, presente na fauna e flora dos tabuleiros costeiros, onde existem diversos espécimes ameaçados de extinção, antes mesmo de serem pesquisadas e identificadas suas propriedades medicinais, estaremos

garantindo uma alternativa econômica de sobrevivência para diversas famílias que vivem da coleta da mangaba.

Vale ressaltar que já existe uma base legal, que pode ser utilizada para enquadrar estas profissionais, segundo a Classificação Brasileira de Ocupações - CBO do Ministério do Trabalho existe a profissão de extrativistas florestais de espécies produtoras de alimentos silvestres (CBO 6324), que em sua Descrição sumária afirma:

Plantam espécies produtoras de alimentos silvestres. Extraem, beneficiam, transportam e comercializam alimentos silvestres, como o açaí, a castanha, o pinhão e a pupunha. Manejam área de extração e preparam equipamentos de colheita, plantio e beneficiamento.” São condições gerais de exercício, as pessoas que “Trabalham como autônomos ou por conta própria em atividades extrativistas. Atuam em mutirão ou grupo familiar, sem supervisão. O trabalho é executado a céu aberto, em horários irregulares, durante o dia. Exceto o trabalhador da exploração de castanha, os demais trabalham em grandes alturas. Estão sujeitos a ataques de animais silvestres e peçonhentos”. Sendo exigido, para o exercício dessas ocupações “escolaridade de até quarta série do ensino fundamental. A qualificação é obtida na prática e o pleno desempenho ocorre após um a dois anos de experiência. A(s) ocupação(ões) elencada(s) nesta família ocupacional, demandam formação profissional para efeitos do cálculo do número de aprendizes a serem contratados pelos estabelecimentos, nos termos do artigo 429 da Consolidação das Leis do Trabalho - CLT, exceto os casos previstos no art. 10 do decreto 5.598/2005. (MINISTÉRIO DO TRABALHO, 2009)

Nesse sentido, existem ainda tramitando no Congresso Nacional, projetos de lei que instituem o seguro desemprego para os extratores em períodos de entressafra, garantindo a essas comunidades, assim como aos pescadores no período de defeso da pesca, a sobrevivência.

O projeto de lei 3978/2008 do Deputado ZENALDO COUTINHO do PSDB-PA que dispõe sobre a concessão do benefício de seguro desemprego, durante o período de entressafra, ao extrativista profissional que exerce a atividade de extrativismo de forma artesanal.

O que se busca com o presente projeto é permitir àqueles que se dedicam à tal atividade um rendimento alternativo na época de recomposição dos recursos vegetais nativos de onde o extrativista retira seu sustento. No extrativismo vegetal, a pessoa apenas coleta ou apanha os produtos que vai encontrando em uma região. Não é um processo que tenha uma boa produção, pois a pessoa trata de andar pela mata, campo, floresta, procurando borrachas, fibras, nozes, frutos, ceras, produtos medicinais e outros. (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2009)

Como pude pesquisar e mostrar existe antecedentes históricos, sociais, econômicos, políticos e institucionais que garantem um arcabouço legal para a idéia de constituição destas reservas extrativistas nos tabuleiros costeiros. Mas tudo depende de mobilização social e vontade política.

Para isso, traço a seguir uma proposição importante que pode servir de lastro cultural e político para esta luta, o registro das mangabeiras como patrimônio de nossa cultura imaterial.

3.4 REGISTRO COMO PATRIMÔNIO DE NOSSA CULTURA IMATERIAL

Diante de tudo que fui capaz de pesquisar, reunir, observar e sistematizar nesta dissertação, entendo que torna-se repetitivo qualquer argumentação sobre a constatação etnográfica da cultura da mangaba como uma prática extrativista relevante de nossa cultura imaterial.

Portanto, afirmo que ela é uma prática cultural relevante de nossa cultura imaterial, faltando apenas, a constituição de procedimentos burocráticos que permitam o reconhecimento legal dessa prática cultural, o que trará um importante ganho político e econômico para essas comunidades, podendo representar uma mudança significativa de rumos para o futuro dos tabuleiros costeiros, podendo a partir da prática desses grupos e da economia da mangaba, serem apontadas alternativas concretas de desenvolvimento sustentável para a região.

A constituição de 1988, em seu artigo 216, reconhece a importância dos bens imateriais, bastando para este reconhecimento que sejam "bens portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diversos grupos que compõem a sociedade brasileira". (BRASIL, 2006, p. 42).

Para isso, a articulação deste registro, pode acontecer tanto nas esferas municipais e estaduais, como federal, através do registro no livro de tombos destas instâncias governamentais. Acontecendo assim, o reconhecimento legal desta manifestação.

No caso das mangabeiras, o registro além dos modos de criar, fazer e viver contempla também as criações artísticas e tecnológicas.

Aqui no Rio Grande do Norte, a Fundação José Augusto realiza estes tombamentos e administra o Livro de Bens Materiais e Imateriais tombados. No governo Federal este

trabalho é acompanhado pelo IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Arqueológico Nacional, vinculado ao Ministério da Cultura.

Estou chegando ao final deste trabalho, com a certeza de ter trazido algumas contribuições importantes para o entendimento da cultura das mangabeiras.

Agora, antes das considerações finais, quero convidá-lo para um passeio pelos tabuleiros através de uma edição fotográfica, na qual as imagens constroem em cada um, polissêmicas interações.

4. CAMINHOS VISUAIS PELOS TABULEIROS COSTEIROS.

Uma visita fotográfica às mangabeiras, onde as plantas com seus frutos, folhas e flores, confundem-se com as mulheres, seus instrumentos e costumes.





























5. E A TRILHA CHEGA A UM OUTRO COMEÇO (Conclusão)

Da mesma maneira que entrei nesta trilha das mangabeiras, e nela conheci, sistematizei e pude apresentar alguns aspectos importantes desta cultura, chego ao final com a certeza de que outros caminhos e possibilidades se abrem.

Os registros etnográficos aqui reunidos: das técnicas utilizadas pelas mangabeiras, da história de vida das mulheres, do grupo e de sua comunidade, bem como a configuração do ambiente social, geográfico, histórico, econômico e ecológico envolvidos nesta prática extrativista, comportam, neste trabalho, uma abordagem interdisciplinar que possibilita uma visão antropológica ampla do problema levantado.

O registro da vida destas mulheres mangabeiras: Bibia, Alba, Lenide e Graça, histórica e socialmente situadas, herdeiras de conhecimentos que pude registrar aqui e de alguma forma preservar (não no sentido estático do conhecimento, mas exatamente nesta sua potencialidade dinâmica), colocou para mim um desafio importante para qualquer trabalho etnográfico, o cuidado e o respeito com a memória do grupo e sua cultura.

A utilização da história oral e das pranchas fotográficas foi um instrumento metodológico importante neste trabalho, que vejo articulados num todo que trata igualmente o texto escrito e o texto visual, onde cada um, a sua maneira, com suas especificidades, somam com os depoimentos dos informantes, na construção desta etnografia visual das mangabeiras.

Para os apreciadores de um bom suco, sorvete ou creme de mangaba e até mesmo apelando à sensibilidade daqueles que ainda não desenvolveram este paladar, afirmo que vivemos um momento histórico importante: Ao trazer para o centro deste debate, a planta e as mulheres mangabeiras e seu fruto a mangaba, como provas visíveis deste processo civilizatório, abandono o papel de observador passivo e imparcial e me posiciono como um pesquisador que ao utilizar instrumentos de uma pesquisa participante, assume a defesa das mangabeiras, como símbolo emblemático da luta pela preservação de nossas matas de tabuleiros costeiros e seus habitantes. Promovendo cada vez mais a afirmação de nossa identidade cultural.

Ao caracterizar o grupo estudado, como “Neo-tradicional de Mangabeiras”, inseridos no contexto de originários de grupos tradicionais de caçaras de nosso litoral, que por sua vez, remontam aos povos indígenas habitantes da região, construo um percurso histórico e etnográfico das tradições de coleta da mangaba, mostrando que esta prática transmitida

oralmente por gerações, se constitui num conhecimento dinâmico que se reconstrói, mas que claramente identifiquei como um patrimônio de nossa cultura imaterial.

O que falta para que este reconhecimento aconteça legalmente é uma ação de política pública, que envolve esferas dos governos municipais, estaduais, universidades, pesquisadores e ministério da cultura, através do IPHAM.

Tenho a certeza que com esta dissertação, estou contribuindo para a identificação desta realidade e dando um primeiro passo para este reconhecimento legal, que por sua vez dará uma visibilidade importante para estes grupos extrativistas do nordeste, que poderão fortalecer sua luta pelo reconhecimento de sua profissão, e a preservação dos seus saberes e dos seus tabuleiros.

O mais importante é possibilitar a estes grupos coletores, uma oportunidade de desenvolvimento econômico e social em áreas sustentáveis, reparando uma dívida social com estas comunidades, que historicamente ficaram à margem do desenvolvimento do turismo e da expansão imobiliária.

Com isso, aponto mais uma conclusão importante com este trabalho: A preservação das matas de tabuleiros costeiras de nosso litoral está muito relacionada com a preservação das mangabeiras e das comunidades coletoras, sendo a articulação entre estes grupos, que atualmente estão isolados, uma estratégia de movimentação social, capaz de reverter a degradação ambiental e apontar alternativas positivas de turismo e desenvolvimento sustentável.

Concluo aqui a Etnografia Visual das Mangabeiras nas matas dos Tabuleiros Costeiros, com a consciência do desafio proposto e realizado, esperando contribuir positivamente para a reflexão acadêmica do tema e o mais importante, nos possíveis desdobramentos sociais que esta dissertação pode suscitar. Razão de ser e existir de uma pesquisa como esta, no campo das ciências sociais, da memória e da cultura.

Diante de todos estes elementos, sintetizados nesta conclusão, espero ter deixado claro o papel e o desafio deste trabalho e as conclusões que pude chegar, afirmando que mais importantes que o ponto de partida e de chegada, foi o caminho percorrido.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Regina. Quando o campo é o arquivo: etnografias, histórias e outras memórias guardadas. Seminário promovido pelo CPDOC e LAH/IFCS/UFRJ. Rio, 25 e 26 de novembro de 2004. CPDOC/FGV. Disponível em: <www.cpdoc.fgv.br>. Acesso em: 08 abr. 2009.
- ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. Fotoetnografia. Porto Alegre: Tomo Editorial, 1997.
- ALENCAR, Gislene. Pesquisas mostram que mangaba está ameaçada em estados do Nordeste. In: Revista Biotecnologia Ciência&Desenvolvimento. Disponível em: <<http://www.biotecnologia.com.br/bionoticias/noticia.asp?id=2778>>. Acesso em 29 jul. 2008.
- ALMEIDA, Mauro. As reservas extrativistas e as populações tradicionais – Entrevista do mês. In: Com Ciência. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/entrevistas/almeida.htm>>. Acesso em: 03 abr. 2009.
- ALVES, André, Os Argonautas do Mangue, Campinas: UNICAMP, 2004.
- ALVES, Maria das Graças Nascimento. Mangabeiras, [maio 2009], Entrevistador: FERNANDES, Henrique, Vídeo, Fita Mini-DV, informação verbal.
- ANDRADE, Rosane de. Fotografia e Antropologia: olhares fora-dentro. São Paulo: Estação Liberdade; EDUC, 2002.
- AUMONT, Jacques. A Imagem. Campinas: Editora Papirus, 1993.
- BARBOSA, Andréa; CUNHA, Edgar Teodoro da. Antropologia e Imagem. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- BARTHES, Roland. A câmara clara: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BEGOSSI, Alpina. Resiliência e populações neotradicionais: Os Caiçaras (Mata Atlântica) e os Caboclos (Amazônia, Brasil). In: DIEGUES, A. (Org.) Espaços e recursos naturais de uso comum. São Paulo: NUPAUB-USP, 2001.
- BOAS, Franz. Antropologia cultural. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. São Paulo: Bertrand Brasil, 1998.
- BRASIL, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, Brasília, Editora Senado, 2006.

BUARQUE, Cristóvão. Senado Federal. PEC – 320 / 2008. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/internet/proposicoes/chamadaExterna.html?link=http://www.camara.gov.br/sileg/Prop_Lista.asp?ass1=extrativista&co1=&Ass2=&co2=Ass3>. Acesso em: 07 abr. 2009.

CARDIM, Fernão, Tratados da terra e gente do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; EDUSP, 1980.

CAJADO, Octavio Mendes - trad. Guia prático de antropologia. São Paulo: Cultrix, 1973.

CAMPOS, André. A saga do babaçu. Disponível em: <http://www.sescsp.org.br/sesc/revistas_sesc/pb/artigo.cfm?Edicao_Id=239&breadcrumb=1&Artigo_ID=3765&IDCategoria=4140&refty> Acesso em: 21 mar. 2007.

CANEVACCI, Massimo. Antropologia da comunicação visual. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. História da cidade do Natal. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de; FONSECA, Maria Cecília Londres. Patrimônio imaterial no Brasil. Brasília: UNESCO; Educarte, 2008. 199 p.

CASTRO, Paulo Venturele de Paiva, Conheça melhor o seu bairro: Ponta Negra. Prefeitura Municipal do Natal, 2006.

CEASA RN, Disponível em: <<http://www.ceasa.rn.gov.br/pesquisaMercadoDia.asp>> Acesso em: 04/04/2009.

CORADINI, Lisabete. O de cima sobe e o de baixo desce na Cidade do Sol. In: OS URBANITAS - Revista de Antropologia Urbana. Ano 5, v. 5, n. 7. Disponível em: <http://www.aguaforte.com/osurbanitas7/Coradini2008.html> Acesso em 03 abr. 2009.

CORREIA, Armando dos Santos. Mangabeiras, [junho 2009], Entrevistador: FERNANDES, Henrique, Vídeo, Fita Mini-DV, informação verbal.

CORREIA, Elenide Guilhermina. Mangabeiras, [junho 2009], Entrevistador: FERNANDES, Henrique, Vídeo, Fita Mini-DV, informação verbal.

COSTA, Albaniza Marques da. Mangabeiras, [julho 2009], Entrevistador: FERNANDES, Henrique, Vídeo, Fita Mini-DV, informação verbal.

COUTINHO, Zenaldo. Câmara dos Deputados. PL 3978 / 2008. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/internet/proposicoes/chamadaExterna.html?link=http://www.camara.gov.br/sileg/Prop_Lista.asp?ass1=extrativista&co1=%20AND%20&Ass2=profissional&co2=Ass3>. Acesso em: 07 abr. 2009.

CRONQUIST, A. The evolution in classification of flowering plants. 2. ed. Bronx: the New York Botanical Garden, 1988. 555 p.

CUNHA, Lúcia Helena de Oliveira. Saberes patrimoniais pesqueiros. In: Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 7, p. 69-76, jan./jun. 2003. Editora UFPR.

DA MATTA, Roberto, "Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira". In: "Relativizando. Uma introdução à antropologia social". Rio de Janeiro, Vozes, 1981.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'ana. O Mito moderno da natureza intocada. São Paulo: HUCITEC, 2001.

DUBOIS, Philippe. Ato fotográfico e outros ensaios. Campinas: Papyrus, 1993.

EMBRAPA, Biotecnologia Ciência&Desenvolvimento Pesquisas mostram que mangaba está ameaçada em estados do Nordeste Disponível em: <http://www.biotecnologia.com.br/bionoticias/noticia.asp?id=2778>. Acesso em: 16/4/2007.

FELDMAN-BIANCO, Bela; MOREIRA LEITE, Mirian Lifchitz. Desafios da imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. Campinas: Papyrus, 1998.

FERNANDES, Henrique José Cocentino. Mangabeiras. In: Revista de Cultura Preá. n. 6, Natal, Fundação José Augusto, 2004.

FERNANDES, Henrique José Cocentino. Educação Lúdica do Olhar, p.160, In: Políticas de Lazer e suas múltiplas interfaces no cotidiano urbano. Natal, CEFET-RN, 2007.

FERREIRA, Vanessa Sigiane da Mata, Bem da Vida, Vanessa da MATA, Manaus, SONY MUSIC, 2002. Disco Compacto Digital Estéreo.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. Nova luz sobre a Antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. O Saber Local. Petrópolis: Vozes, 2001.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

GURAN, Milton. Linguagem fotográfica e informação. Rio de Janeiro: Gama Filho, 1999.

IPHAN. Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936/2006. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional/Departamento de Patrimônio Imaterial, jun. 2006.

JUNIOR, Josué Francisco da Silva; LÉDO, Ana da Silva. Editores Técnicos. A Cultura da Mangaba, Aracaju – SE, EMBRAPA Tabuleiros Costeiros, 2006.

KUPER, Adam. Cultura, diferença, identidade. In: A visão dos antropólogos. Bauru: EDUSC, 2002.

LAPLANTINE, François. Aprender antropologia. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LEDERMAN, Ildo Eliezer; BEZERRA João Emmanoel Fernandes. Situação Atual e Perspectivas da Cultura da Mangaba no Brasil. In: SIMPÓSIO BRASILEIRO SOBRE A CULTURA DA MANGABA, 1., 2003, Aracaju, SE. Anais. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2003. Disponível em CD ROM.

LEIS, Héctor Ricardo; D´AMATO, José Luis. O ambientalismo como movimento vital: análise de suas dimensões histórica, ética e vivencial. In: CAVALCANTE, Clóvis (Org.). Desenvolvimento e Natureza: estudos para uma sociedade sustentável. Recife: Cortez, 2003.

LENOBLE, Robert. História da idéia de Natureza. Lisboa - Portugal: Edições 70, 1990.

LEVI-STRAUSS, Claude. Natureza e Cultura. In: As estruturas elementares do parentesco. São Paulo: Vozes, 1982.

LIMA, Maria Zeferina de. Mangabeiras, [maio 2009], Entrevistador: FERNANDES, Henrique, Vídeo, Fita Mini-DV, informação verbal.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Anuário Antropológico. Rio de Janeiro, 2005, p. 251-290.

LORENZI, Harri. Árvores brasileiras: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas do Brasil, v. 1. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2002.

MACEDO, M.; FERREIRA, A. R. Plantas antidiabéticas em comunidades tradicionais e ribeirinhas de Mato Grosso, Brasil. In: CONGRESSO NACIONAL DE BOTÂNICA, 54., 2003, Belém. Resumos... Belém: Sociedade Botânica do Brasil/ UFRA/ Museu Goeldi/ Embrapa Amazônia Oriental, 2003. n.p. Disponível em CD Rom - Seção Resumos.

MELATTI, Julio Cezar. A mangaba e o pequi. Disponível em: <<http://www.geocities.com/juliomelatti/mitos/m12pequi.htm?200912>>. Acesso em: 12 abr. 2009.

MELATTI, Julio Cezar. Ritos de uma tribo timbira. São Paulo: Ática, 1978.

MELATTI, Julio Cezar. O julgamento dos mitos. Ciência Hoje, v. 14, n. 84, p. 36-43, 1992.

MELATTI, Julio Cezar. Índios do Brasil. Brasília: Editora de Brasília, 1972.

MENDONÇA, João Martinho Braga de: Pensando a visualidade no campo da antropologia: Reflexões e usos da imagem na obra de Margaret Mead. Campinas, UNICAMP, Tese de Doutorado, 2005.

Ministério do Trabalho, CBO. Disponível em: <<http://www.mtecbo.gov.br/busca/gac.asp?codigo=6324>>. Acesso em: 07 abr. 2009.

MORAN, Emílio F. A Ecologia humana das populações da Amazônia, Petrópolis: Vozes, 1990.

MOREIRA LEITE, Texto visual e texto verbal. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & MOREIRA LEITE, Mirian Lifchitz. Desafios da imagem – fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. Campinas, Papyrus, 1998.

MOTA, D. M. et al. As catadoras de mangaba: problemas e reivindicações. Belém, PA: Embrapa Amazônia Oriental, 2007. 71 p.

MOTA, Dalva Maria da; JÚNIOR, Josué Francisco da Silva; GOMES João Bosco Vasconcellos. Formas de Gestão dos Campos Naturais de Mangabeira no Litoral de Sergipe. Revista Brasileira de Agroecologia, Porto Alegre - UFRGS, v. 2, n. 1, fev. 2007.

MOTA; Dalva Maria. Uso e conservação dos remanescentes de mangabeira por populações tradicionais. UFS, ARACAJU - SE – BRASIL, 2008.

NIMUENDAJÚ, C. The Apinayé, Washington: The Catholic University of America (Anthropological Series, 8). 1939.

NORDESTE, Associação Plantas do, Centro Nordestino de Informações sobre Plantas, Banco de Dados de Plantas do Nordeste. Disponível em: <<http://www.cnip.org.br/bdpm/ficha.php?cookieBD=cnip7&taxon=4028>> Acesso em: 22/07/2009.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. O trabalho e o papel do antropólogo nos processos de identificação étnica e territorial. In: LEITE, Ilka Boaventura. Laudos periciais antropológicos em debate. Florianópolis: co-edição NUER/ABA/2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2006.

PAIXÃO, Maria Benedita Marques da. Mangabeiras, [julho 2009], Entrevistador: FERNANDES, Henrique, Vídeo, Fita Mini-DV, informação verbal.

PEIXOTO, Carlos. A história de Parnamirim. Natal-RN: Z Comunicação, 2003.

PERIANO, Mariza. A Favor da Etnografia. Série Antropológica, 130, Brasília, Departamento de Antropologia, 1992.

PIES, Willem; MARCKGRAF, Georg. *Historia naturalis brasiliae*, de 1648. In: SIMPÓSIO BRASILEIRO SOBRE A CULTURA DA MANGABA, 1., 2003, Aracaju, SE. Anais. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2003. Disponível em CD ROM.

ROUÉ, Marie. *Novas Perspectivas em Etnoecologia: saberes tradicionais e gestão dos recursos naturais*. In: *Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza*. São Paulo: HUCITEC, 2000.

SACKS, Oliver. "Prefácio". In: ROSENFELD, Israel. *A invenção da memória*. Paris: Flammarion, 1994.

SAHLINS, Marshall. *A cultura e o meio ambiente: o estudo de ecologia cultural*. In: *Panorama de Antropologia*. São Paulo: Fundo de Cultura, 1968.

_____. *Cultura na prática*. UERJ, Rio de Janeiro, 2004.

_____. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte I)". *Mana* . v.3. n.º 1, Rio de Janeiro, 1997.

_____. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte II). *Mana* . v.3. n.º 2, Rio de Janeiro, 1997.

SAMAIN, Etienne. *Balinese character (re) visitado*. In: ALVES, André. *Os argonautas do mangue*. Campinas: Editora UNICAMP, 2004.

_____. (Org.) *O Fotográfico*. São Paulo: Editora SENAC, 2005.

_____. *Para que a Antropologia consiga tornar-se visual*. In: FAUSTO NETO, Antonio; BRAGA, José Luiz; PORTO, Sérgio Dayrell (Org.). *Brasil: comunicação, cultura e política*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.

SANTANA, Luciano Rocha; OLIVEIRA, Thiago Pires. *O patrimônio cultural imaterial das populações tradicionais e sua tutela pelo Direito Ambiental* Texto extraído do Jus Navigandi. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=7044>> p. 1-24. Acesso em: 11 abr. 2009.

SANTILLI, Juliana. *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Editora Peirópolis, 2005.

SCHMITZ, Heribert; MOTA, Dalva Maria da; JÚNIOR, Josué Francisco da Silva. *Conflitos sociais cercam as catadoras de mangaba*. Disponível em: <www.sisgeenco.com.br/sistema/encontro_anppas/ivenanppas/ARQUIVOS/GT7-798-575-20080510195504.pdf>. Acesso em: 08 abr. 2009.

SIMPÓSIO BRASILEIRO SOBRE A CULTURA DA MANGABA, 1., 2003, Aracaju, SE. Anais. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2003. Disponível em CD ROM.

SONTAG, Susan. Sobre fotografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SOUZA, Gabriel Soares de. Tratado Descritivo do Brasil em 1587. in SIMPÓSIO BRASILEIRO SOBRE A CULTURA DA MANGABA, 1., capítulo 52, 2003, Aracaju, SE. Anais. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2003. Disponível em CD ROM.

STUART, Hall. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

THIOLLENT, Michel. Metodologia da pesquisa ação. São Paulo: Cortez, 1994.

THOMAS, Keith, O homem e o mundo natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e os animais. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

THOMPSON, Paul. A voz do passado: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. 388 p.

TRINDADE, Sérgio Luiz Bezerra, Introdução à História do Rio Grande do Norte, Natal, Sebo Vermelho, 2007.

UNGER, Nancy Mangabeira, O encantamento do humano: ecologia e espiritualidade. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

VASQUEZ, Pedro. Fotografia: Reflexos e Reflexões. São Paulo: LM&P, 1986.

VELOSO, Mariza. O Fetiche do Patrimônio. In: Revista Habitus, v. 4, n.1, p. 437-454, Goiânia, Jan./Jun. 2006

WALDMAN, Maurício. Meio ambiente & antropologia. São Paulo: SENAC SP, 2006.

WORCMAN, Karen; PEREIRA, Jesus Vasquez (Org.), História falada: memória, rede e mudança social. São Paulo: SESC SP; Museu da Pessoa, 2006.

WRIGHT, Terence. Anthropology and photography 1860 - 1920, Yale University Press, London; 1992.

ZANIRATO, Silvia Helena; RIBEIRO, Wagner Costa. Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável. In: Revista Brasileira de História, v. 26 n. 51, São Paulo jan./jun. 2006, Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882006000100012&script=sci_arttext&t> Acesso em: 11 abr. 2009.

7. ANEXOS:

A – MATÉRIA PUBLICADA NA REVISTA PREÁ;

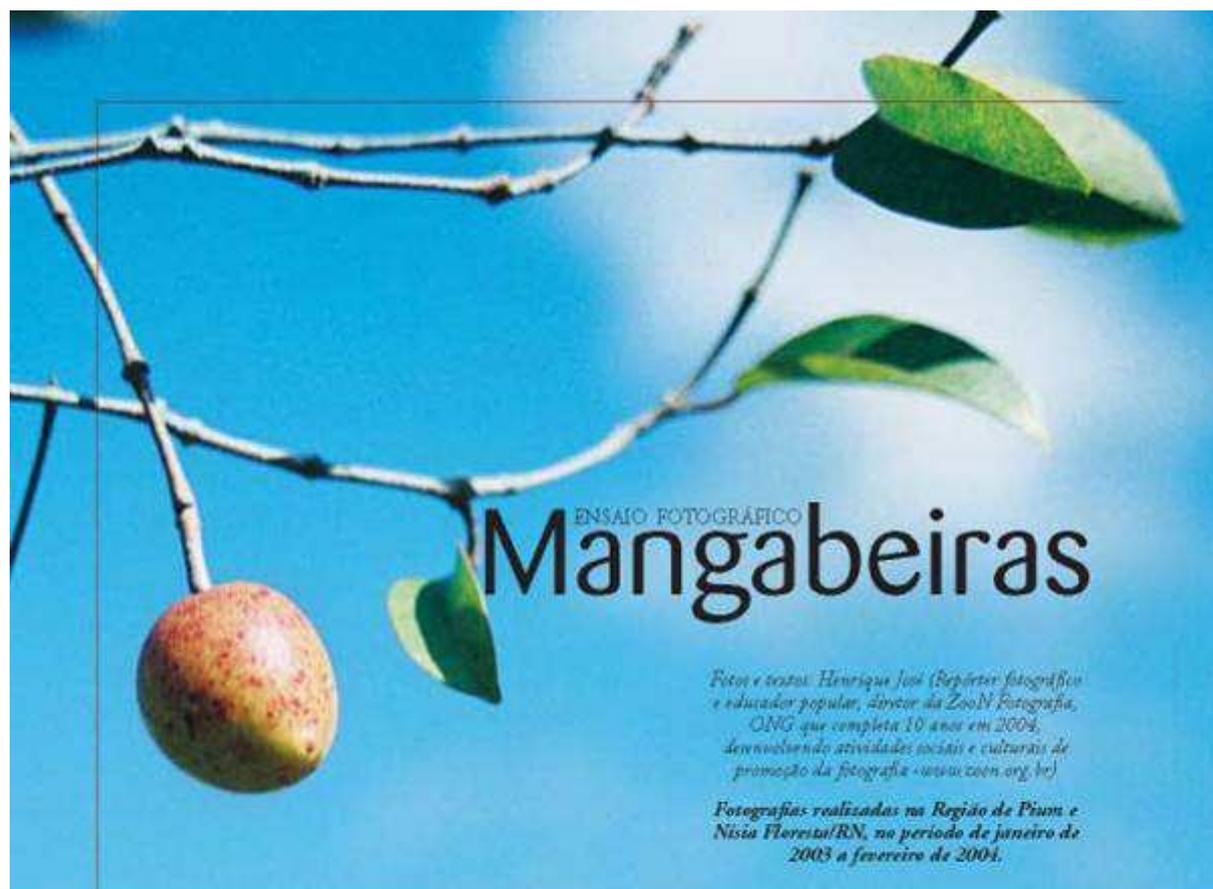
PREÁ
Revista de cultura
Natal, RN - Nº 6, Maio, 2004

Mangabeiras



Ensaio fotográfico e textos do fotógrafo Henrique José e do professor Francisco Moraes resgatam o trabalho das catadoras de mangaba da Vila de Ponta Negra, em Natal

- Entrevista: Nel Leandro de Castro
- Macau - Sob os signos do mar e do sal
- O retorno do comandante Vasco Moscoso de Aragoão
- Santana do Matos - Onde bate o coração do Rio Grande do Norte



ENSAIO FOTOGRÁFICO Mangabeiras

Fotos e textos: Henrique José (Repórter fotográfico e educador popular, diretor da Zoon Fotografia, ONG que completa 10 anos em 2004, desenvolvendo atividades sociais e culturais de promoção da fotografia - www.zoon.org.br)

Fotografias realizadas na Região de Pium e Nísia Floresta/RN, no período de janeiro de 2003 a fevereiro de 2004.

A mangaba

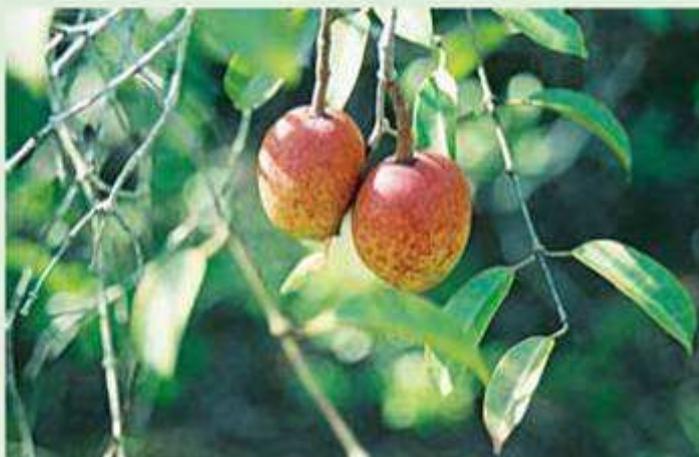
"Na vizinhança do mar da Bahia se dão umas árvores nas campinas e terras fracas, que se chamam mangabeiras, que são do tamanho de pessegueiros... O fruto é amarelo, corado de vermelho, como pêssegos calvos, ao qual chamam mangabas; que são tamanhas como ameixas e outras maiores, as quais em verde são todas cheias de leite, e colhem-se inchadas para amadurecerem em casa, o que fazem de um dia para o outro, porque se amadurecem na árvore caem no chão. Esta fruta se come sem se deitar nada fora, como figos, cuja casca é tão delgada que se lhe pêla se as enxovalham, a qual cheira muito bem e tem suave sabor, é de boa digestão e faz bom estômago, ainda que comam muitas; cuja natureza é fria, pelo que é muito boa para os doentes de febres por ser muito leve. Quando estas mangabas não estão bem maduras travam na boca como as sorvas verdes em Portugal, e quando estão inchadas são boas para conserva de açúcar, que é muito medicinal e gostosa." (Gabriel Soares de Souza, em "Tratado Descritivo do Brasil em 1587").

Mangabeiras



A *Hancornia speciosa* Gomes, popularmente conhecida como mangaba, é uma fruta nativa do Brasil, de clima tropical, pertencente à família Apocinácea, com porte variando entre 3 m a 6 m, encontrada vegetando naturalmente em várias regiões: no Cerrado do Centro Oeste, na região Norte, no Sudeste e principalmente na Região Nordeste, onde é abundante nos tabuleiros costeiros e baixadas litorâneas.





No litoral, a especulação imobiliária e a implantação das monoculturas e pastagens têm provocado uma considerável redução do número de mangabeiras. De difícil propagação, a planta tem praticamente desaparecido em algumas regiões. Demora em média 5 anos para atingir a idade adulta e 3 anos para iniciar a frutificar.

O extrativismo é ainda a sua principal forma de exploração, durante os meses de dezembro a abril, famílias têm na colheita e comercialização do seu fruto uma importante ocupação e fonte de renda.



Mangabeiras

Apesar de produzir látex, o fruto é seu principal produto, que apresenta ótimo aroma e sabor, sendo utilizado na produção de doces, xarope, compotas, vinho, vinagre e, principalmente, suco e sorvete.



A mangabeira pode ainda servir para a recuperação de áreas degradadas, permitindo sua utilização auto-sustentável.



Há 44 anos, Maria das Graças, 54 anos, durante a safra da mangaba, segue um percurso conhecido pelas matas de tabuleiro nas proximidades de Natal/RN, juntamente com suas amigas rendeiras, todas moradoras da Vila de Ponta Negra. Elas seguem uma tradição extrativista que vem de gerações, catam mangabas inchadas para vender nas ruas da cidade.



"Quando era criança, o tabuleiro da gente era mais próximo de casa, onde hoje está a Avenida Roberto Freire e o Conjunto Ponta Negra era tudo mangaba, naquele tempo a gente saía cedo de casa e se mandava pros mato, o café era peixe assado; meu pai era pescador e minha mãe e irmã me levavam, era o dia todinho andando". *Maria Zeferina de Lima.*

Mangabeiras das madrugadas

Francisco Morais

(Escritor e professor, mestrando em
Literatura Comparada - UFRN)

No cio das madrugadas, revelam desejos que as bocas anônimas desnudam. Escrevem textos no paladar que as memórias degustam, na volúpia dos desiderados. Nos lábios, visgos de crenças se pregam às cantigas desta procissão vegetal, no parto que dará luz ao dia: mulheres num ritual de parir o tempo de suas próprias colheitas. E lá se vão insinuando seivas, nas estrias de suas cantigas, fazendo correr esperanças na displasia dos timbres.

Levantam-se cedo, enramadas de vida, copadas, raízes penetadas no húmus de uma cultura à margem. Dali retiram o sustento para matar o desejo insaciável de ser gente, na representação venérea da safra: frutos como seios leitosos. E as mangabeiras se deixam envolver pela luz que as contorna e as inscreve na topografia da imagem um porvir revelado na incerteza das expressões. Brilho frágil nos olhos destas estrelas da madrugada.



Cantam as mangabeiras, em atitude de vitória. Cantam no litígio desta madrugada, quando o tempo sofre dores de parto, na milícia de sua luz que convoca à sobrevivência. Cantam em folhas novas que recompõem a ternura ameaçada pela aspereza do ofício: uma vez mangabeira, sempre mangabeira? Hino nacional dos seus protestos cantando em vários tons, como quilombos em desabafo. Tempo de colher suas raívas, seus sonhos, suas crenças, enquanto o pensamento penetra entre o vegetal e o humano, em busca de uma referência de vida, preparando a colheita da madrugada seguinte. ■

B – LETRA E MÚSICA “FULÔ DA MANGABEIRA”;

Uma versão inédita desta música de João Santana foi gravada para o Vídeo Documentário desta dissertação e o grupo potiguar Meirinhos do Forró, gravou uma outra versão em CD.

Fulô da Mangabeira

Música de João Santana

Em *B7*
 Mangaba é fruta que o gosto gruda e não sai
Em
 Quando ela cai e agente pega do chão
B7
 Vem na doçura da mangaba uma certeza
Em
 Que a Natureza não apressa o tempo não

E7 *Am*
 Não adianta tirar mangaba do pé
D *G*
 Pois ela é disciplinada demais
C *Am/F#*
 Só fica doce quando a Natureza ordena
B7 *Em*
 Feito a morena dos meus sonhos aurorais

E7 *Am*
 Morena linda da boca doce e carnuda
D *G*
 Seu beijo gruda que só doce de mangaba
C *Am/F#*
 Seu corpo cheira feito a flor da mangabeira, morena
B7 *Em*
 Queira ou não queira o nosso amor não acaba

Em *B7*
 Fulô da mangabeira, tô esperando o sabor
Em
 Da mangabinha docinha do meu amor

Em *B7*
 A chuva esparsa que molha a terra da gente
Em
 Faz a semente da mangabeira brotar
B7
 E quando chove no coração de quem ama
Em
 Nasce uma rama que o tempo é quem faz florar

E7 *Am*
 Botão de flor que no peito desabrocha
D *G*
 Acende a tocha e à paixão intensifica
C *Am/F#*
 Morena flor seu perfume me extasia
B7 *Em*
 E qualquer dia o nosso amor frutifica

E7 *Am*
 Pois há um tanto de mim dentro de você
D *G*
 E existe um quê da sua existência em mim
C *Am/F#*
 Mesmo que o mundo viva um grande descompasso, morena
B7 *Em*
 Pegue em meu braço e vamos a cantar assim

C – RECEITAS COM MANGABA;

SUCO DE MANGABA

INGREDIENTES: 1 kg de mangaba bem madura, 300gr de açúcar, água.

PREPARO: Deixe as mangabas de molho por 1 hora, para retirar o leite. Escorra e lave. Bata a mangaba ligeiramente, no liquidificador, com açúcar e água. Passe na peneira duas vezes. Sirva logo, para não escurecer.

Dica importante: Lavar a peneira e o liquidificador imediatamente que preparar o suco, evitando o grude do leite da mangaba nos utensílios.

Pesquisa com as Mangabeiras de ponta Negra.

SORVETE DE MANGABA

INGREDIENTES: 2 kg de mangaba bem madura, 500 gr de açúcar, 1 caixa de creme de leite.

PREPARO: Deixe as mangabas de molho por 1 hora, para retirar o leite. Escorra e lave. Misture mangaba e açúcar, com as mãos. Passe tudo na peneira. Congele essa polpa. Dia seguinte, bata a polpa no liquidificador e passe em peneira bem fina. Volte ao liquidificador. Junte o creme de leite. Deixe no congelador até endurecer. Bata tudo novamente no liquidificador. Congele. E está pronto para servir.

Pesquisa com as Mangabeiras de ponta Negra.

MANGABA EM CALDA

INGREDIENTES: 1 kg de mangaba grande e ainda verde, 1 kg de açúcar, 2 copos de água.

PREPARO: Deixe as mangabas de molho em água, por 1 hora, para retirar o leite. Escorra e lave. Faça calda rala com açúcar e água.

Coloque as mangabas na calda. Deixe em fogo brando até que, ainda firmes, fiquem cozidas e transparentes.

Maria Leticia Monteiro Cavalcanti. Edição Nº44 - Julho de 2004 SABORES PERNAMBUCANOS Mangaba e graviola, Companhia Editora de Pernambuco.

DOCE DE MANGABA

INGREDIENTES: Mangabas, Cravo e Canela.

PREPARO: Quando a calda de açúcar borbulha no fogo, coloque cravo, canela e as mangabas embebidas na água. O doce escurece aos poucos e fica pronto em meia hora. Uma iguaria capaz de fazer qualquer um sair da dieta.

Dona Quinha (doceira da cidade de Areia Branca, região agreste de Sergipe). Fonte: Ana Maria Braga - <http://www.portaldasreceitas.info/>

MOUSSE DE MANGABA

INGREDIENTES: 2 saquinhos de polpa de mangaba; 1 lata de leite condensado; 1 lata de creme de leite.

PREPARO: Bater tudo no liquidificador, por numa travessa e levar ao freezer até formar uma consistência.

Receita indicada por: Geralda Dutra Cavalcante de Souza - <http://cybercook.uol.com.br/>

CAPUCCINO DE MANGABA COM CHOCOLATE

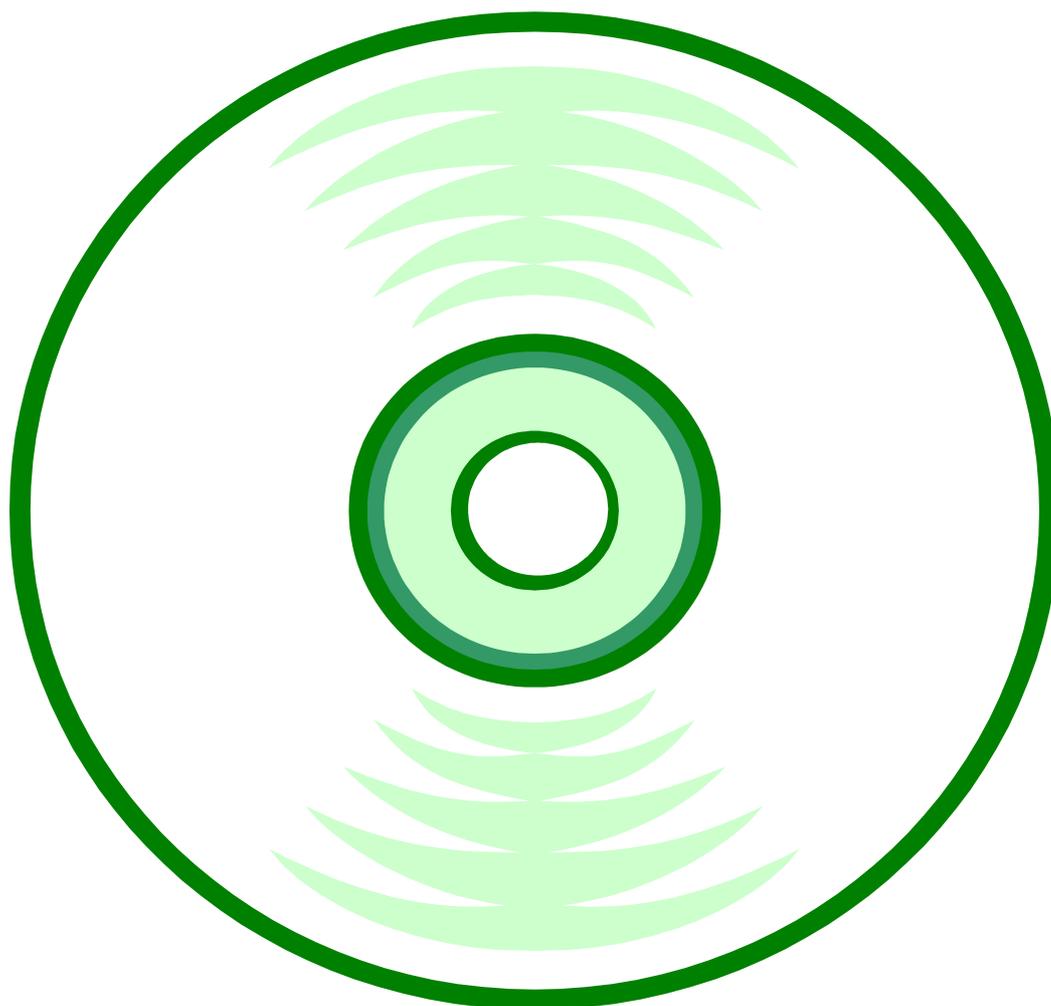
INGREDIENTES (4 porções): 4 polpas de mangaba; 400ml de água gelada; 2 colheres de sopa de açúcar; 4 bolas de sorvete de chocolate; 200g de chocolate meio amargo; 4 colheres de sopa de leite de coco; 100g de creme de leite; 100ml de leite integral; 1 colher de chá de chocolate em pó

PREPARO: Ferva o leite, adicione o creme e o leite de coco. Apague a chama e adicione o chocolate em pedaços e o chocolate em pó. Deixe descansar no refrigerador, até ficar gelado. Bata no liquidificador as polpas de mangaba com a água e o açúcar. Reserve no congelador.

SERVIÇO: Divida a polpa de mangaba em 4 copos, adicione as bolas de sorvete, cubra com a calda de chocolate. Sirva acompanhado de uma farofa de biscoitos.

Enviado por: Joca Pontes – Receitas do Chef. - <http://www.dicasparaolar.com.br>

D – DVD DADOS COM FOTOGRAFIAS E TEXTOS DO CAMPO;



E – DVD VÍDEO COM IMAGENS DO CAMPO;

