

DECOLONIALIDADE E BEM VIVER: UMA REFLEXÃO A PARTIR DO CONTEXTO RIBEIRINHO DA ILHA DO COMBU

Decoloniality and Good Living: a reflection from the riverside context of the Combu Island

Thainá Guedelha Nunes¹

Lourdes Gonçalves Furtado²

Resumo:

Diversos aspectos da nossa realidade refletem a colonialidade que ainda persiste em nossa sociedade e reforça padrões eurocêntricos e estadunidenses, incluindo a noção de desenvolvimento. Esse discurso desenvolvimentista ganhou força e muitos lugares o aderiram na sua agenda como meta a ser alcançada, pois os países considerados subdesenvolvidos ou em desenvolvimento também desejavam usufruir dos privilégios prometidos, mesmo que a maioria do seu povo pereça. Diante das atrocidades e da falência do dito desenvolvimento, a Ilha do Combu nos convida a refletir sobre essa lógica que nos foi imposta. Assim, neste texto busca-se apresentar o contexto da população ribeirinha que ali se consolidou de maneira diferenciada daquela da Belém continental e urbana. Trata-se de um ensaio antropológico de caráter qualitativo e etnográfico, que fez uso de pesquisa bibliográfica e de trabalho de campo. Este último foi realizado no período de 2010 a 2016, compreendendo a observação direta e participante, entrevistas semiestruturadas e também conversas informais, que se mostraram uma rica fonte para compreender a cosmovisão e a realidade local. Os achados mostram que quando começou a se consolidar a ocupação da Ilha do Combu, o principal motivo era a busca por uma vida melhor, mais próxima do ritmo da natureza em contraposição ao ritmo “moderno”. Tendo em vista que o modo de vida construído na Ilha do Combu está na “contramão” do desenvolvimento do continente, pois reflete uma postura contra-hegemônica por parte das comunidades, ele revela uma concepção de Bem Viver local, ainda que ali não seja empregado o termo em si.

Palavras-chave: Decolonialidade; Bem Viver; Ribeirinho; Ilha do Combu.

Abstract:

Several aspects of our reality reflect the coloniality that persists in our society and reinforces Eurocentric and American standards, including the notion of development. This developmentalist discourse gained strength and was adopted by many countries, which included it in their agendas as a goal to be achieved, as countries deemed underdeveloped or developing also wanted to enjoy the promised privileges, even if most of their people perish.

¹ Cientista Social e Mestra em Antropologia pela Universidade Federal do Pará. E-mail: thainagnunes@hotmail.com

² Museu Paraense Emílio Goeldi. E-mail: lourdes-furtado@hotmail.com

In view of the atrocities and the failure of said development, Combu Island invites us to reflect on this logic that was imposed on us. Thus, in this text, I seek to present the context of the riverside population that established there with a way of life that differs from that of continental and urban Belém. This is an anthropological essay of a qualitative and ethnographic nature, making use of bibliographical research and fieldwork carried out from 2010 to 2016, comprising direct and participant observation, semi-structured interviews and informal conversations, which has always proved to be a rich source for understanding the worldview and local reality. Findings show that when the occupation of the island began to consolidate, the main reason was the search for a better life, closer to the rhythm of nature as opposed to the “modern” rhythm. The way of life built on Combu Island, averse to that of the continent's development, since it reflects a counter-hegemonic position by the communities, revealing a concept of local Good Living, even though they do not use the term itself.

Keywords: Decoloniality; Good Living; Riverside people; Combu Island.

Introdução

Na cidade de Belém, capital paraense, há dois contextos distintos que estão conectados através das águas típicas de nossa região. De um lado, a Belém continental e de outro, a Belém insular. A primeira, também considerada oficialmente a concentração urbana da cidade, possui uma área de, aproximadamente, 176 km², e a segunda, considerada como a parte rural da capital, corresponde a uma área de 330 km². A região estuarina da cidade é composta por um total de 39 ilhas definidas, de acordo com a Lei nº 7.682 de 5 de janeiro de 1994, sem contar com as ilhas que integram o restante da região metropolitana de Belém.

Isso demonstra o quanto a região das ilhas é parte marcante da cidade, pois, como afirma Moreira (1966, p. 69), “nenhuma cidade do Brasil apresenta tão numeroso constelário de ilhas como Belém”. Mesmo que uma pequena parcela da população belenense viva nessas ilhas, não se pode negar sua grande importância, tanto biologicamente quanto socioculturalmente.

Assim, o lócus desta pesquisa é a Ilha do Combu que tem cenário tipicamente amazônico, com uma área de várzea, igarapés, flora variada, incluindo floresta primária e secundária, árvores de grande porte, solo razoavelmente fértil, com uma área de aproximadamente 15 km², estando a 1,5 km da zona urbana de Belém (JARDIM, 2009). Vale destacar que a Ilha é formada por cinco comunidades, a Comunidade Beira Rio Guamá, Comunidade Igarapé do Combu, Comunidade Furo da Paciência, Comunidade

Igarapé do Piriquitaquara e Comunidade Furo do Benedito. Todas dispostas ao longo das margens das águas locais.

Apesar da proximidade, a Belém insular se diferencia em muitos aspectos do contexto urbano da Belém continental. O Rio Guamá se apresenta como uma linha que, em certa medida, separa dois contextos diferentes entre si, ao mesmo tempo que une tais realidades e experiências de vida. Este presente texto tem dois objetivos: evidenciar a Ilha do Combu como um exemplo de que apesar de uma lógica de desenvolvimento e modernidade imposta por uma sociedade construída a partir do colonialismo e, posteriormente, mantida pela colonialidade, existem populações que seguiram “outro caminho”; evidenciar também o Bem Viver (*Bien Vivir*) da população ribeirinha da Ilha do Combu construído a partir de seu modo de vida, esse, por sua vez relacionado ao primeiro objetivo.

Esses ribeirinhos representam o que Dussel (2004) teoriza sobre ter uma ação diante do “desafio moderno” para renovar um horizonte cultural que vai além da modernidade, ou seja,

[...] com el impacto de la modernidade europea desde hace poco en las múltiples culturas del planeta [...], todas ellas producen una “respuesta” variada al “challenge” moderno e irrumpen renovadas en un horizonte cultural “más allá” de la modernidad (DUSSEL, 2004, p. 201).

O caso da Ilha do Combu, que mostra não haver uma única forma de se desenvolver, pensar, sentir e viver, proporciona-nos uma reflexão sobre a relação entre Amazônia, modernidade e desenvolvimento a partir de uma ótica decolonial. Quando se pensa em Amazônia, o que vem logo à mente? O verde, árvores, animais selvagens, natureza, ou até mesmo, os recursos naturais a serem extraídos. Muitas pessoas não têm muito conhecimento sobre a complexidade que há quando se fala em Amazônia, mas, apesar de não ser o intuito aprofundar-nos no assunto, é fundamental trazer duas questões importantes a se destacar.

Em primeiro lugar, trata-se das pessoas que vivem na Amazônia e de toda sua diversidade. Em segundo lugar, da visão de que modernidade e natureza não podem andar juntas, a não ser sob a concepção de que o ser humano é dono e controla esta última a seu favor para se modernizar. Em ambos os casos, há a presença do pensamento dualista em que se separa e

diferencia elementos em oposição como natureza x cultura, homem x natureza, superior x inferior, moderno x atrasado, desenvolvido x subdesenvolvido, civilizado x selvagem etc.

Muitas das vezes, a natureza e a população acabam sendo vistas como empecilhos para o tão famigerado “progresso” que inclusive está marcado em nossa bandeira nacional, como se apenas houvesse uma forma de progredir, que é se desenvolvendo e se modernizando aos moldes da Europa e dos Estados Unidos. Porém, mesmo com essa concepção já bastante enraizada no imaginário social, e apesar de toda força e poder com que tal lógica é aplicada nas sociedades, há muitos locais e grupos que resistem e mantêm o cerne de seu modo de vida.

Dentro dessa outra forma de se desenvolver, destaca-se neste texto os principais componentes que fundamentam o que se pode definir como a concepção de *Bem Viver* dessa população ribeirinha. Esse conceito surge, principalmente, dos povos originários da América Andina, também sendo encontrado em populações indígenas da Amazônia brasileira, e pode apresentar variadas nomenclaturas dependendo de cada contexto. Apesar de o termo específico não estar presente no vocabulário da Ilha do Combu e de sua teoria não ser conhecida pelos moradores, isso não quer dizer que sua concepção não esteja presente ali, pois, como destaca Acosta (2016, p. 32) “o Bem Viver é, essencialmente, um processo proveniente da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a natureza”.

Para discorrer sobre o assunto propõe-se dividir o texto em três seções. A primeira apresenta um resumo do histórico da Ilha do Combu para contextualizar como se foi estabelecendo ali sua população e como se foi construindo o modo de vida local. A segunda seção versa sobre o debate da colonialidade, para que o leitor ou a leitora tenha uma base sobre o tema, inquiete-se e desperte seu interesse em problematizar as noções de desenvolvimento e modernidade. Assim, poderá compreender melhor a teoria do *Bien Vivir* que se insere neste debate. Na última seção discorre-se sobre os principais aspectos que moldam o Bem Viver ribeirinho da ilha, considerando,

especialmente, a identidade e pertencimento que delineiam esse contexto sociocultural estabelecido do outro³ lado do rio.

Breve histórico da Ilha do Combu

Na história oficial de nosso país, muitos fatos e versões foram deixados à margem, assim como, grupos ficaram à mercê do processo, por não serem considerados relevantes para a narrativa que a elite queria. No Pará não foi muito diferente. Nesse sentido, infelizmente, não há uma história documentada da Ilha do Combu, porém algumas fontes fornecem elementos que ajudam a conhecê-la. Nesse sentido, dá-se destaque aqui para Dergan (2006) cuja dissertação foi voltada para um registro da história do Combu, tanto por meio de documentos quanto da história oral dos moradores da ilha. A partir de documentos que fazem parte do passado de Belém e das recordações dos moradores da ilha, emergiu a compreensão de que o início da história do Combu parece começar a se escrever por volta do final do século XIX.

À vista disso, há registros de indígenas e negros que fugiam para as ilhas com a intenção de se afastar do movimento de urbanização de Belém, pois não se adaptavam àquele ritmo (DERGAN, 2006, p. 49). Por essa razão, Rodrigues (2006) apresenta mais provas da presença de negros nas ilhas por volta de 1870, encontrando em Bezerra Neto (2002) documento em que aparece a Ilha do Combu:

Vê-se, então escravo fugindo que, hominizado fora dos limites da cidade de Belém, vinha não somente em busca do necessário à sua existência, como em busca também de laços afetivos. Mas tem-se notícia, sobretudo de quem vinha à capital trabalhar. [...] Celestino, pertencente à viúva Ana Maria Corrêa de Miranda, fugindo do serviço de outro Miranda [...], na Ilha do Combu, localizada defronte da capital paraense, aparecendo alguns dias vendendo assahi [açai] nesta cidade (BEZERRA NETO apud RODRIGUES, 2006, p. 72).

Naquela época, o foco era o “desenvolvimento” de Belém e as ilhas não eram consideradas como importantes nesse processo da urbanização da

³ Refere-se ao outro lado como sendo onde esses ribeirinhos se encontram intencionalmente, pois foi lembrado que o texto aqui encontrado é resultado da observação e análise por alguém cuja realidade se refere ao continente, à área urbana de Belém. Assim, aqui se reflete nosso ponto de vista, aquele de quem foi até lá para realizar trabalho de campo e produziu a escrita no continente. Porém, cabe ressaltar que ao longo de todo o texto buscou-se representar suas falas e seus pontos de vistas.

capital paraense. Por essa razão, há mais de 50 anos, Moreira (1966, p. 71) refletia tal concepção ao afirmar que “a não ser paisagisticamente, as ilhas do Guamá têm reduzida significação para Belém, a começar por se acharem na margem oposta à da cidade”. De acordo com esse autor posteriormente, para alguns, havia a potencialidade de as ilhas “ajudarem” para o crescimento de Belém. Assim, esses locais começaram a ser usados para algumas atividades, como por exemplo, agricultura e extrativismo, com o único objetivo de abastecer a cidade e sua economia.

Nesse sentido, inicia-se uma complicação fundiária que ocorreu na área insular devido ao regime sesmarial, decorrente do fato de que o “Brasil Colônia, através do qual a Coroa portuguesa transferiu vastas terras do domínio público a particulares, dando início ao direito privado sobre terras brasileiras” (GONÇALVES, 2016, p. 64). Tais donos poderiam, então, usar dessas terras para as atividades que estavam em voga na época, mas:

Nos arredores da cidade, nos principais rios como Guamá, Acará, Moju, não estavam estabelecidos apenas os ocupantes sesmeiros oficiais, mas também diversos sujeitos que viviam e sobreviviam nestes espaços, estabelecendo complexos de relações e significados (DERGAN, 2006, p. 43).

Esses sujeitos que lá já viviam, ou os que vieram depois, a partir das atividades implementadas no local não eram levados em consideração, tendo em vista que os donos apenas se preocupavam em como aquele espaço poderia ser produtivo para o crescimento de Belém. Por essa perspectiva, Moreira (1966), na parte de seu livro dedicada às ilhas em nenhum momento comenta sobre os que ali viviam, focando apenas na importância biológica, geográfica e histórica com relação ao desenvolvimento de Belém, inclusive indicando a necessidade de mais estudos sobre as potencialidades desses locais para o setor industrial. Isso é um reflexo do pensamento da elite da época.

Após um tempo, ao admitirem a existência de moradores na área insular da cidade, José Magalhães, em 1864, sancionou a lei nº 441 na tentativa de inserir esses grupos no poder desta, para assim organizar e controlar esses locais em favor do crescimento da cidade. Tais habitantes eram considerados atrasados e preguiçosos, porque viviam num espaço grande dominado pela natureza e não se inseriam na lógica econômica e mercantil

que julgavam ser importantes para a cidade (DERGAN, 2006, p. 50-51). Vale destacar que não é propósito, aqui, aprofundar nos detalhes da história da ilha, entretanto é interessante resgatar alguns pontos da construção dessa população ribeirinha para se compreender melhor o presente.

Ademais, muitas pessoas vieram de fora da cidade e do estado, algumas das quais percorreram uma longa jornada até encontrar seu lugar na Ilha do Combu. Como a mãe de dona Catarina que nasceu no Ceará, passou pelo Amazonas, Ilha das Onças e, por fim, a Ilha do Combu. Ou dona Heumita, vinda de Ponta de Pedras, no Marajó, e que posteriormente, foi morar em Belém onde conheceu seu marido que era de Muaná, também no Marajó.

Ambos não se identificaram com o modo de vida no continente por ser muito agitado, indo morar na Ilha Grande e em seguida na Ilha do Combu (DERGAN, p. 2006). Por isso, o mesmo autor aponta que os moradores têm uma parte de descendência nordestina, devido às políticas de incentivo à migração nordestina para trabalhar nos seringais direcionados à indústria da borracha no século XIX.

Por esse prisma, como foi comentando anteriormente havia pessoas que se reivindicavam donas daquelas terras nas ilhas de Belém. Além disso, de acordo com os dados de Dergan e os relatos de desta pesquisa de campo, boa parte das famílias que estavam se mudando para o Combu o faziam a partir desses “donos”, com o objetivo de trabalhar em suas terras. Esse foi o caso de dona Amélia que era de Muaná onde trabalhava para um patrão que a levou para trabalhar na Ilha do Combu, pois esse era “dono” da Ilha Grande e parte da Ilha do Combu.

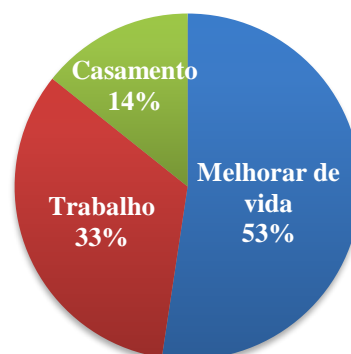
Destarte, ela trabalhou com borracha, cacau, andiroba e ucuuba para o patrão, tendo o açaí e o camarão para sua sobrevivência. Tempos depois, comprou do patrão aquela parte da terra onde morava com a família, haja vista que eram felizes morando no Combu (DERGAN, 2006). Dessa forma, dona Maria, outra moradora do local, também decidiu comprar o terreno em que morava e trabalhava para o “dono” da parte que correspondia a comunidade Igarapé do Combu, sendo esse identificado como Clóvis Moreira.

Desse modo, ao aceitar, os pagamentos eram feitos parceladamente, com dinheiro ou produtos de seu trabalho extrativista (DERGAN, 2006, p. 84-85).

Outrossim, para reforçar ainda mais a descendência negra da ilha, dona Margarida, moradora do Igarapé Piriquitaquara, relatou a Dergan (2006) que ouvia histórias dos pais e avós sobre os escravizados que trabalharam naquela comunidade. Todavia, por serem lembranças ruins, os familiares não comentavam muitos detalhes sobre o assunto, e para superar tais recordações no local que era usado para castigar escravizados fora construído o Centro Comunitário da comunidade.

Aliás, com o tempo, mais famílias foram se estabelecendo na Ilha do Combu vindas de várias localidades e ascendências, sendo que a maioria vinha de fora da capital paraense, de outras cidades do estado do Pará onde já havia familiaridade com a vivência no ambiente rural. E, quanto mais gente chegava, mais se foram formando os laços familiares e comunitários, realizando, dessa forma, as trocas de saberes. A população, assim, foi crescendo e constituindo seu modo de vida como hoje se apresenta. De acordo com os dados da pesquisa de Dergan (2006), a maioria das pessoas que decidiram se mudar para a Ilha do Combu o fez com a motivação de buscar uma vida melhor. Em seguida, encontram-se motivações de trabalho e casamento, como mostra o gráfico 1.

GRÁFICO 1 - MOTIVOS DE MIGRAÇÃO PARA A ILHA DO COMBU NO PASSADO (POR FREQUÊNCIA DE CITAÇÃO)



Fonte: Dergan (2006), sistematizado pelas autoras.

Mesmo com as dificuldades enfrentadas em relação às infraestruturas básicas, os ribeirinhos já consideravam o lugar ótimo para se viver, onde viviam bem e felizes. Quando perguntávamos a nossos interlocutores se

gostavam de morar na ilha, não houve uma resposta que fosse não. Ao perguntarmos o porquê de acharem boa a vida na ilha, os principais motivos foram a tranquilidade e a segurança, por ser um lugar calmo, todos se conhecerem, por ser onde está grande parte da família, costume e, claro, a presença da natureza.

Assim sendo, alguns desenvolveram mais a resposta como, por exemplo, seu Careca que disse: *“a gente ainda mora no paraíso, não tem ladrão, o povo se conhece, precisa de um ou de outro a pessoa tá pronta pra ajudar, isso é muito importante é por isso que eu gosto de morar aqui”*. Patrícia, outra moradora da ilha, respondeu:

A tranquilidade, aqui a gente tá no meio de parentes, a ilha é formada por parentes por parte do meu pai, então é muito bom a base familiar. [...] Fora do caos da cidade, você acorda de manhã é rápido que passa o tempo aqui, muito rápido, quando vê já está anoitecendo, você convive com a natureza. É totalmente diferente, é claro que a cidade tem uma praticidade muito grande, você quer alguma coisa vai ali e compra ou então pede pelo telefone. Mas mesmo assim aqui é maravilhoso.

Dessa maneira, observou-se que o vínculo com o lugar é muito forte, e isso faz com que as dificuldades, enfrentadas desde o início, pesem bem menos frente ao que consideram ser bom para suas vidas. Assim, foi perguntado se já pensaram em morar em Belém, ou mesmo em outro local, e a resposta rapidamente era: não, pois consideram que embora Belém tenha muitos “confortos”, não compensaria, a vida não seria boa, ou seja, não é o estilo de vida que gostariam de ter.

Por conseguinte, acredita-se que retratar aqui algumas das respostas enriqueça tal afirmação. Seu Sarney respondeu “não, porque aqui é melhor de se morar”, já dona Ilda que chegou a morar durante um tempo em Belém, quando era mais nova, afirmou que “não, nem pensar, pra Belém nem pensar, porque eu acho que não me acostumo mais, o negócio tá perigoso lá pra Belém. Não, não saio mais daqui”. Já seu Careca e dona Dóris se referem à ilha como um paraíso para se morar. Apesar de a ilha não fornecer tudo que precisam para o seu dia a dia, um dos pontos positivos do lugar é justamente estar próximo de Belém, porque, se necessário, em questão de minutos atravessam, vão atrás do que precisam e voltam. Em vista disso, eles têm

acesso ao que precisarem no continente, na área urbana e, ainda, é possível manter o seu modo de vida.

Cabe destacar que quando se insistia sobre se haveria alguma possibilidade de se mudarem, responderam que algumas coisas não se podem saber com relação ao futuro, que dependeria de uma série de fatores, entretanto, que a vontade era de continuar ali. Patrícia relatou:

Eu já morei cinco anos fora daqui, em Ananindeua na Cidade Nova, mas eu mudei a trabalho logo no início e depois eu me juntei com uma pessoa, aí já fiquei morando lá. Aí terminou o relacionamento e eu vim de novo pra cá. Não gostaria de me mudar novamente, mas eu penso assim, a gente nunca sabe o dia de amanhã né, de repente surge uma oportunidade ou então, em relação ao trabalho aqui, tem que ter uma pessoa lá do outro lado, então a gente nunca sabe. Mas Belém estressa a gente.

Vale mencionar a partir disso que há várias pessoas que se mudaram da ilha, porém há duas questões a serem consideradas. Primeiramente, a identidade e a pertença local ligada à ribeiridade as quais não estão presas ao espaço da Ilha do Combu mas, sobretudo, foram construídas nele. Então, ao sair da ilha não necessariamente as pessoas perdem o apego ao modo de vida ribeirinho, tendo em vista que continuam mantendo vínculo com o lugar, continuam nutrindo o sentimento de pertença com aquele território e com aquela realidade, porém, por algum motivo acabaram se mudando. Por esse pensamento, há duas falas representativas do que foi dito: a de Patrícia: “eu tenho tia em Icoaraci, morando a bastante tempo, ela era daqui. Mudou por causa de casamento. Mas por ela ainda morava aqui, sempre que ela pode tá aqui com a gente”; e a fala de Suzana:

A minha mãe, ela foi pra Icoaraci. Só ela e a minha irmã que foi junto com a minha mãe. [...] a minha irmã vive aqui, mas minha mãe é mais raro, porque não quer ver a cara do papai. [Mas você acha que ela gostaria de continuar morando aqui?] Com certeza ela ficaria aqui, ela era de outeiro, casou com o papai e veio morar pra cá, se separou e teve que voltar pra lá, mas não foi pelo lugar.

Em segundo lugar, há sim quem tenha se mudado porque concebia que a “vida na cidade” seria melhor, como relata seu Careca: “meu primo era muito grã-fino e não queria se sujar, não queria morar aqui porque não queria se sujar, mas ele não estudou, foi pra Belém e continuou sempre se sujando trabalhando com obra”. Nesse sentido, na concepção do seu Careca seu primo

não se identificava muito com aquele modo de vida já que se achava “grã-fino” para o local, ou seja, seu sentimento de pertença não era forte como o dos demais. Entretanto, o seu Careca afirma que são raros os que se comportam assim, fazendo, então, parte de uma exceção.

Colonialidade, desenvolvimento e modernidade

O processo pelo qual passou a Ilha do Combu, bem como as demais ilhas da área insular de Belém, convida-nos a refletir sobre a lógica desenvolvimentista imposta desde o período da colonização e que se mantém nos discursos e no imaginário de grande parte da sociedade brasileira. Por essa razão, é necessário problematizar a noção de desenvolvimento e modernidade como parte de um projeto civilizatório tem origem no colonialismo e que ainda encontra bases na atualidade através da colonialidade.

Há três conceitos que permeiam esse debate que são modernidade, colonialidade e decolonialidade os quais se apresenta como “[...] uma tríade que nomeia um conjunto complexo de relações de poder”, de acordo com Mignolo (2017, p. 13). Por trás dessa tríade, há vários outros elementos que se entrelaçam nessa teia complexa que nos remete à chegada, conquista e dominação por parte dos europeus no Brasil, aos quais também permitem refletir sobre o conceito de desenvolvimento. Assim,

“Colonialidade” equivale a uma “matriz ou padrão colonial de poder”, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica a modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade. E descolonialidade é a resposta necessária tanto às falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade (MIGNOLO, 2017, p. 13).

Em vista disso, ao se falar em uma “matriz ou padrão colonial de poder”, faz-se necessária a compreensão de que essas relações foram estabelecidas entre sujeitos coloniais formados por colonizado e colonizador, sendo esses sujeitos produzidos pela situação colonial pela qual marcou nossa história (RESTREPO, 2010, p. 44). Dentro dessa “situação colonial”, havia um discurso que apontava o projeto civilizatório como algo benéfico, pois

considerava que tais ações seriam para o bem dos colonizados, esses por sua vez eram vistos como selvagens e bárbaros.

Contudo, tal projeto escondiam a verdade - e é camuflado até hoje na história “oficial” ensinada em nossas escolas - de que o processo foi uma “máquina de barbárie”, como é apresentado por Césaire (1978, p. 14) ao afirmar que a Europa “[...] moralmente, espiritualmente, é indefensável”. Para confirmar esse posicionamento, Restrepo também recorre aos argumentos de Césaire e estabelece o vínculo entre dois pontos importantes:

- 1) el colonialismo como destrucción y desgarramiento de las gentes colonizadas, de sus economías y modalidades de vida (para producir unos cuerpos y subjetividades dóciles a la acumulación de riqueza); y
- 2) el “enselvajamiento” de la Europa colonizadora y la “bestialización” del colonizador (RESTREPO, 2010, p. 44).

Tais considerações nos mostram que os colonizadores chegaram ao Brasil e trouxeram consigo a concepção de que eles eram os civilizados e os que aqui encontraram eram selvagens, agindo como donos da razão e como benfeitores que nos guiariam rumo ao progresso e à civilização. E seus atos bárbaros encobertos por tal discurso? E a violência utilizada? Nesse ponto, cabe questionar o que exatamente qualificaria alguém, ou alguma sociedade ou grupo, como civilizado?

Por certo, a selvageria vinha em nome do “progresso”, que estava diretamente relacionado aos objetos, aos serviços, aos confortos, à modernização e não às pessoas em si, principalmente às pessoas que ali se encontravam, prevalecendo apenas as necessidades e desejos dos próprios europeus. Nessas bases em que estabeleceram sua dominação, os sujeitos foram e são produzidos, assim como os conceitos e as formas de pensar que naturalizam a visão europeia e colonizadora que, além de estabelecer uma hierarquização dos sujeitos, invisibiliza os “subalternos”.

Dessa forma, para além dos danos mais diretos, há de se ressaltar os danos subjetivos, como o sentimento de inferioridade, o medo, o desespero e o servilismo. Nessa relação entre colonizados e colonizadores houve a imposição de novas formas de os primeiros perceberem sua realidade e seu modo de viver, incluindo-se a concepção de desenvolvimento e modernidade, bem como da necessidade de esse processo ser ali implantado. Em outras

palavras, houve uma assimilação desse discurso como verdadeiro. Assim, para Restrepo (2010, p. 47), concordando com Césaire e Fanon, “el colonialismo no hay que entenderlo sólo como los aparatos militares y administrativos para la dominación física de unas poblaciones y geografías, sino también como los discursos de inferiorización de los colonizados”. E as consequências dessa dominação se refletem nos dias atuais e em vários níveis.

Por esse entendimento, vários elementos do nosso dia a dia que nos parece tão comuns refletem a colonialidade e reforçam padrões eurocêntricos e estadunidenses, incluindo o que consideramos como desenvolvido e moderno. Nesse sentido, considera-se “em desenvolvimento” ou mais desenvolvidos do que na época da colonização, além disso, busca-se cada vez mais “modernizar” por ter como meta o padrão acima mencionado. E por não estar totalmente dentro desses padrões, o Brasil é considerado como país subdesenvolvido e de Terceiro Mundo. Todavia,

[o] Terceiro Mundo não foi inventado pelas pessoas que habitam o Terceiro Mundo, mas por homens e instituições, línguas e categorias de pensamento do Primeiro Mundo. A teoria da dependência foi uma resposta ao fato de que o mito do desenvolvimento e da modernização ocultava que os países do Terceiro Mundo não podiam desenvolver-se nem modernizar-se sob condições imperiais (MIGNOLO, 2017, p. 19).

Dessa forma, a população desses países não era tida como importante e não estava na posição de ter poder de decisão sobre o destino de seu próprio território. Não era valorizada porque não era vista como moderna nos padrões europeus. Sobretudo, os habitantes desses países eram percebidos como povos sem história por não terem documentos escritos como os europeus. Posteriormente, a elite ocidentalizada que aqui se formou aplaudia essa visão eurocêntrica e, assim, continuava a buscar a Europa como modelo de sociedade, tendo em vista que essa parcela da população foi criada e educada na Europa e depois nos Estados Unidos (DUSSEL, 2004). A atual noção de desenvolvimento e modernidade seguem a mesma linha de tais concepções por ser fruto delas, sendo potencializada pelos Estados Unidos, dado que:

Es habitual identificar retóricamente el inicio de la época del desarrollo con el famoso discurso de posesión del Presidente Truman del 20 de enero de 1949, cuando anunció al mundo la nueva doctrina del “trato justo” para las que, desde entonces, fueron vistas como “áreas subdesarrolladas” (ESCOBAR, 2014, p. 25).

Dessa forma, as características que definiriam as sociedades avançadas, modernas e desenvolvidas envolvem deter capital, conhecimentos especializados e tecnologia, ou seja, possuir altos níveis de industrialização e urbanização, tecnificação agrícola, grande crescimento da produção material e aderir totalmente à educação e aos valores tidos como modernos (ESCOBAR, 2014, p. 26). Esse discurso desenvolvimentista ganhou força nas sociedades que adotaram tal posicionamento na sua agenda, com o objetivo de se desenvolver nesses parâmetros, haja vista que queriam desfrutar dos mesmos privilégios que os países “desenvolvidos” possuíam, sem se preocupar com as terríveis consequências.

Apesar de o cenário, muitas vezes, parecer pessimista e de haver um longo caminho a ser trilhado, já existe um movimento que questiona e rejeita um modelo de pensamento que fora imposto. Portanto, tanto a experiência prática dos mais variados grupos sociais que resistem quanto na Academia, o debate sobre tais questões segue crescendo e questiona a imposição da lógica mundial, ademais de fomentar o processo de desprendimento dessa concepção e visão enraizada da colonialidade. Por isso, Mignolo (2017) ressalta o direito de resistência no pensar e no viver e aponta que a opção descolonial rejeita sempre a ideia de que há uma única forma de pensar a realidade.

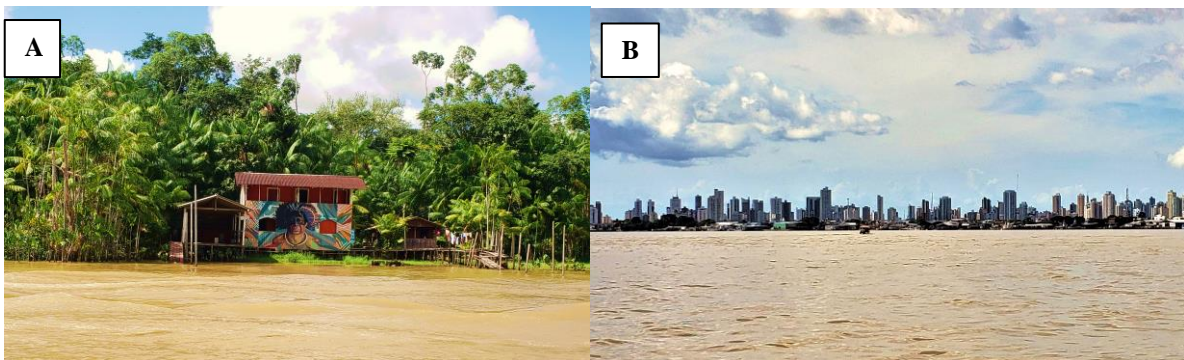
Nesse sentido, é essencial compreender que os conceitos presentes no imaginário social de muitos, como os elencados aqui, não são universais. Na verdade, foram construídos a partir de um contexto local específico e externo, convertendo-se em universais devido a todo um processo de dominação e opressão. Cabe então ressaltar que,

a modernidade não é um desdobramento ontológico da história, mas a narrativa hegemônica da civilização ocidental. Assim que não há nenhuma necessidade de ser moderno. Ou melhor dizendo, é urgente desprender-se do devaneio segundo o qual se está fora da história se não se é moderno (MIGNOLO, 2017, p. 25).

De fato, aqueles que não são vistos como modernos são desconsiderados e desvalorizados, tanto no processo histórico quanto na atualidade, mas também na construção de um futuro. Contudo, apesar de toda a violência e a barbárie da colonização, da força da colonialidade e do

poder da lógica capitalista, os grupos sociais em toda sua diversidade não foram extintos. Muitos seguiram sob sua própria lógica, adaptando-se ao contexto hegemônico a seu modo, indo de encontro à concepção imposta. Dentro dessa questão, encontra-se o exemplo da Ilha do Combu que mesmo tão próxima de um centro urbano manteve as bases do seu modo de vida ribeirinho. A diferença já é perceptível apenas ao olhar para as duas margens opostas do mesmo rio, como pode ser visto na figura 1 abaixo.

FIGURA 1 – A) CASA RIBEIRINHA NA ILHA DO COMBU; B) BELÉM CONTINENTAL VISTA DO RIO



Fonte: trabalho de campo (2019).

Como Restrepo (2010) ressalta, não se deve reduzir o debate ressaltando apenas os efeitos da dominação, como se fosse uma via de mão única e, sim, analisar ambos os lados dessa relação. E, mais ainda, mudar o destaque para a perspectiva dos que até então se encontravam invisibilizados e exaltar sua agência, protagonismo e resistência. Desse modo, a experiência da Ilha do Combu proporciona refletir sobre alternativas ao desenvolvimento, questionar a lógica da modernidade e permite pensar no que Mignolo (2017) apresenta ser um dos objetivos da opção decolonial, que é nos naturalizarmos, pois:

(...) a ideia de modernidade é uma ficção na qual o eurocentrismo se funda e devemos tratá-la como tal; o que torna irrelevante a necessidade de sermos modernos. Hoje diríamos que mais que “nos modernizar” a orientação é para “nos naturalizar” [grifo da autora]. Isto é, na medida em que o discurso constitutivo da modernidade separou ser humano e natureza, cultura e natureza, e nos fez esquecer que somos (nossos corpos necessitam de água e alimentos) natureza. Por isso, a tendência hoje é a de naturalizar-nos mais que nos modernizar (MIGNOLO, 2017, p. 26).

Portanto, vai além do romper com a ideia de que é preciso ser moderno para ser desenvolvido, ou conquistar um lugar de destaque na economia global. Significa construir uma real liberdade dessa raiz colonial, em que não seria mais necessário resistir, pois não haveria mais regras e padrões que controlem o futuro da sociedade. Aliás, é pensar no que Dussel (2004) chama de transmodernidade, ou seja, que vai além da modernidade, que se encontra no exterior da modernidade, que foi excluído, negado e inferiorizado, porém floresce mesmo esbarrando em condições tão adversas e desfavoráveis. Nesse sentido,

hablar en cambio de transmodernidad exigirá una nueva interpretación de todo el fenómeno de la modernidade, para poder contar con momentos que *nunca estuvieron incorporados a la modernidad europea*, y que subsumiendo lo mejor da modernidad europea y norteamericana que se globaliza, afirmará *fuera de ella componentes esenciales de sus propias culturas excluidas*, para desarrollar una nueva civilización futura, la del siglo XXI. (...) Aunque la cultura occidental se globaliza (em ciertos niveles técnicos, económicos, políticos, militares) no agota por ello otros momentos de enorme creatividad en esos mismos niveles que afirman desde su exterioridade otras culturas vivientes, resistentes, crecientes (DUSSEL, 2004, p. 205).

Por esse ângulo, de acordo com Escobar (2014) esse movimento nos traz vários elementos para pensar na atualidade a necessidade de descentralizar o “desenvolvimento” como definidor social. Assim como a população da Ilha do Combu, há inúmeros grupos sociais que representam culturas e modos de vida que foram desenvolvidos num horizonte transmoderno. Percebe-se, assim, que a visão colonialista e capitalista imposta não é a única alternativa existente. Essa mudança de paradigma é fundamental, haja vista que as constantes crises e problemas decorrentes dessa tão desejada modernidade se agravam cada vez mais, e:

así como las selvas tropicales guardan inmensa cantidad de especies de vegetales y animales, que genéticamente son esenciales para el futuro de la humanidad, *las culturas de la mayoría de la humanidad excluidas* por la modernidad (que no son y ni serán pos-modernas) y por la globalización [...] guardan una inmensa capacidad y cantidad de invenciones culturales necesarias para la sobrevivencia futura de la humanidad, para una nueva definición de la relación humanidad-naturaleza desde el punto de vista ecológico, desde el punto de vista de relaciones inter-humanas de solidaridad (...) (DUSSEL, 2004, p. 222).

Já está provada que a visão de mundo eurocêntrica não é compatível com a existência humana futura. Sendo assim, as sociedades que se consideram mais desenvolvidas e modernas estão mais passíveis de deixarem de existir do que aquelas que quase foram exterminadas durante a colonização. O grande problema é que o modo de vida dos “desenvolvidos”, baseado no consumismo, não afeta somente esses, afeta também o meio ambiente, logo, prejudica o planeta e todos que nele habitam.

Nesse prisma, como menciona Acosta (2016, p. 58) a complexidade e o obstáculo são refletidos no próprio conceito, pois “o desenvolvimento, enquanto proposta global e unificadora, desconhece violentamente os sonhos e as lutas dos povos [considerados] subdesenvolvidos”. Nesse contexto surge, então, a proposta do Bem Viver (*Bien Vivir*) resgatada, principalmente, dos povos originários andinos, por muito tempo invisibilizados pelos povos dominantes, e que se apresenta como “uma tarefa de (re)construção que passa por desarmar a meta universal do progresso em sua versão produtivista e do desenvolvimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista do crescimento econômico e seus múltiplos sinônimos” (ACOSTA, 2016, p. 77).

Logo, o Bem Viver é um conceito encarado como em constante construção, dado que a própria vida em sociedade é dinâmica. Portanto não tem a pretensão de ser uma “receita de bolo” a ser seguida, mas proporciona refletir sobre outras visões de mundo e alternativas de vida. Conforme expressam Alcântara e Sampaio (2017, p. 236) “para o Bem Viver, existe uma identidade cultural que emerge de uma relação profunda com o lugar onde se habita, no qual surgem modos de vida, expressões, como arte, dança, música, vestimenta, etc”. Por isso, no tópico seguinte apresenta-se uma caracterização da identidade ribeirinha da Ilha do Combu, como sua base para compreender o Bem Viver do local.

Bem viver ribeirinho

Para os moradores da Ilha do Combu, a identidade envolve ser combuense, ser ribeirinho e ser belenense. Essas três faces refletem os níveis que representam seu contexto pois no primeiro caso está relacionado

especificamente ao seu território, ao seu lugar, ou seja, à Ilha do Combu. No segundo caso, refere-se a uma amplitude maior, visto que ser ribeirinho remete ao seu modo de vida, independente de qual rio, ilha, ou cidade se esteja falando. E o último refere-se à questão político-administrativa que os liga a Belém. Nesse sentido, associa-se à questão levantada por Oliveira (1976) com relação às identidades complementares ou combinadas.

Em outras palavras, ser belenense, em grande parte, para eles, é destacado na utilização de serviços públicos e direitos, e, aparentemente, também quando envolve o turismo, para aqueles que trabalham no segmento. Quando se trata de lidar com os turistas e visitantes, essa identidade é resgatada e utilizada, tanto por seu grande público ser belenense quanto por buscar atrair os turistas que chegam a Belém e não conhecem a ilha. Aparentemente, ser de Belém também remete, em seus discursos, a um *status* de igualdade com os moradores do continente, como se quisesse dizer que não são inferiores a nós, que apesar do modo de vida diferenciado, são tão belenenses como nós.

No debate sobre a questão da identidade, Oliveira (1976) salienta que “contém duas dimensões: a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva)”, existe o ribeirinho, como indivíduo que estabelece sua vida na margem do rio, porém esse também está ligado às relações sociais desenvolvidas ao longo do tempo com os outros ribeirinhos, com os quais convive. Esse autor cunhou a importante noção de *identidade contrastiva*, em que nossa identidade também se delineia por oposição, na “afirmação do nós diante dos outros”. Em conversas com moradores da Ilha do Combu, percebe-se, muitas vezes, uma dicotomia no seu discurso, ao falar da parte continental de Belém, como se o rio Guamá simbolizasse a diferenciação entre esses dois modos de vida.

Ao mesmo tempo que em determinadas situações, resgatam as semelhanças que apresentam com relação aos belenenses urbanos, eles também em vários momentos enfatizam o que nos diferencia, no que então se percebe um jogo dialético entre semelhantes e diferentes, como aponta Oliveira (1976). Em vários momentos, escutei falas do tipo “aqui é assim”, “lá é de outro jeito”, “o povo daqui”, “o povo de lá”, “nós do interlan”, “vocês de

Belém”, o que sugere demarcação de diferença entre a população da ilha e a do continente.

Portanto, na maior parte do seu discurso sobre o cotidiano, os moradores da ilha não se referem ao seu lugar como “essa parte de Belém”, o que é marcado é que “*aqui é o Combu*” e “*lá é Belém*”. Dessa forma, quando pessoas ou grupos “se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. Assim sendo, é uma identidade que surge por oposição” (OLIVEIRA, 1976, p. 5). Além disso, Diegues (1997, p. 19) corrobora ao dizer que “a construção da identidade insular passa pelo contato e pela oposição ao outro”, o que ressalta o contexto ribeirinho da área insular em contraste com a Belém continental e urbana.

Em outras palavras, essa oposição não significa que dois contextos, ou grupos sociais diferentes que se colidam causem danos para um deles, ou para ambos. Na realidade, significa mostrar que modos de vida e realidades diferentes podem e, devem, coexistir em harmonia, haja vista que, como ressaltam Alcântara e Sampaio (2017, p. 235) “‘Bem Viver’ é entendido como um paradigma que compreende um espaço-temporal comum, no qual podem conviver distintas ontologias, na construção de uma interculturalidade que aponte ‘alternativas ao desenvolvimento’”.

Por essa razão, tudo o que foi dito até aqui contribui no sentido de se refletir sobre esse modo de vida ribeirinho da região insular da cidade de Belém, demonstrando a diversidade de uma região onde os sujeitos estabelecem ações e decisões diferenciadas assim como ao seu viver, tendo em si uma relação íntima com a terra, a floresta e o rio, de modo que esses elementos integram parte de sua identidade. Assim, é a partir da sua realidade e estabelecendo as prioridades que estão em constantes elaboração dos projetos de vida, os quais são pensados dentro de um campo de possibilidades que podem ser essas as mais diversas. Logo, um indivíduo, ou um grupo social, confrontar diferentes realidades encontra uma gama de elementos que proporcionam sua autoidentificação e reafirmação de quem é e/ou quer ser, ou seja, isso contribui para a construção do seu eu.

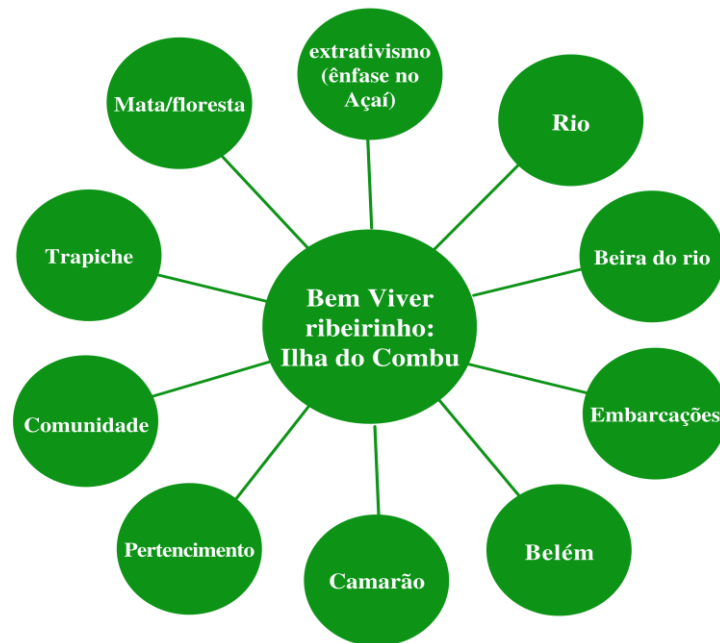
É necessário ainda mencionar que a questão básica da concepção do Bem Viver é de que se trata “de bem conviver em comunidade e na natureza”

(ACOSTA, 2016, p. 33), e isso é fundamental para diferenciar daquilo que conhecemos por bem-estar ou qualidade de vida. Esses são conceitos eurocêntricos que têm em sua base a individualidade, com foco na materialidade da vida, ou seja, no consumo. Já o Bem Viver tem como fundamento a coletividade, com o foco na subjetividade. Nessa perspectiva, o consumismo como alvo da felicidade e de uma “vida melhor” é, assim como o desenvolvimento, uma ilusão, pois “esse ‘viver melhor’ incentiva a disputa, e não a harmonia” (ACOSTA, 2016, p. 98).

Percebe-se por essa discussão que nessa outra concepção de vida não é sobre ter e, sim, sobre ser e estar no mundo, pois o “o Bem Viver não é um simples conceito. É uma vivência” (ACOSTA, 2016, p. 90), em que se busca viver em harmonia com tudo o que nos rodeia. Como complementam Alcântara e Sampaio (2017, p. 248) “a concepção do Bem Viver enaltece o fortalecimento das relações comunitárias e solidárias, os espaços comuns e as mais diversas formas de viver coletivamente, respeitando a diversidade e a natureza”.

Em vista dos argumentos apresentados, na Ilha do Combu o espaço e o contexto sociocultural são valorizados por seus habitantes - é um lugar onde encontram o que Lisboa (1997) denomina de “símbolos da identidade”, que se referem a linguagem, costumes, atividade e/ou objetos que fazem parte de um conjunto de características e elementos que moldam o modo de vida de um grupo e fomentam sua identidade. Sendo assim, a partir das pesquisas realizadas no local, elaboramos o esquema apresentado na figura 2 que apresenta os principais elementos que compõem o modo de vida, a identidade ribeirinha local e, conseqüentemente, definem os componentes do Bem Viver desses ribeirinhos.

FIGURA 2 – ELEMENTOS DO BEM VIVER RIBEIRINHO NA ILHA DO COMBU



Fonte: pesquisa de campo (2015-2016).

Destarte, o Bem Viver, ou melhor, *Buen Vivir*, é um conceito geral de um novo paradigma contra-hegemônico, mas que pode se apresentar sob diversos nomes e definições, dependendo de cada cultura e língua. Por esse panorama, entre os povos andinos, em Quéchuá o termo usado é *Sumak Kawsai*, em Aymara o termo é *Suma Qamaã*, na Colômbia falam *Buen Vivir* quando todos estão em harmonia e os povos Guarani usam a palavra *Teko Kavi* para definir ter uma vida boa, ou viver bem respeitando a vida (ALCÂNTARA; SAMPAIO, 2017).

É imprescindível notar, também, que entre a população ribeirinha da Ilha do Combu não se ouve a expressão Bem Viver ou uma compreensão específica sobre esse conceito em si, entretanto podemos observar as bases dessa concepção em seu sentido amplo. Coincidentemente, ou não, o termo que mais apareceu no trabalho de campo foi o de “vida boa”, ou variações muito semelhantes, o mesmo que dos povos Guarani. Para além do já exposto sobre as respostas dos ribeirinhos quando perguntados sobre por que achavam a vida na ilha boa, nos dados coletados e observados pode-se encontrar muitos mais elementos que moldam essa “vida boa”, o que culminou na elaboração da figura 2 apresentada acima.

Pela observação dos aspectos analisados, reitera-se que trazemos aqui uma vivência particular da área insular de Belém - não se busca definir uma

única trajetória que deve ser seguida para que se alcance o Bem Viver, pois não há uma fórmula. Entretanto,

a inexistência de uma trilha predeterminada não é um problema. Pelo contrário: liberta-nos de visões dogmáticas. Porém, exige maior clareza sobre onde queremos chegar. Não importa apenas o destino, mas também o caminho ou os caminhos para uma vida digna, garantindo a todos os seres – humanos e não humanos – um presente e um futuro, e assegurando, assim, a sobrevivência da Humanidade” (ACOSTA, 2016, p. 49).

Cabe frisar, a partir disso, que se deve tomar cuidado com visões românticas acerca dessas realidades, pois há muitos problemas a serem enfrentados e muitas mudanças que podem ocorrer, sendo importante investigação, análise e debate. Não quer dizer, também, que a proposta seja voltar ao passado, ou que essas populações não possam querer melhores condições materiais de vida ou conforto tidos como aspectos da modernidade. Quer dizer que é preciso uma reflexão aprofundada sobre as bases da nossa vida em sociedade e que é relevante também valorizar e incorporar outras propostas, discursos e vivências que convirjam para a essência da proposta do Bem Viver.

Considerações finais

A população insular e ribeirinha, com seu modo de vida particular, pode e deve buscar seu desenvolvimento e, conseqüentemente, reivindicar melhorias para sua comunidade, sendo fundamental compreender e respeitar suas particularidades e suas demandas específicas. Nesse sentido, a questão é que esse desenvolvimento não deve partir da lógica imposta por uma colonialidade que oprime e invisibiliza. Por isso, é importante discutir o que cada localidade busca como modo de vida, compreendendo que sempre haverá mudanças, mas que não necessariamente os fazem ser cooptados. Diante disso, considerar que “os desafios do presente são os desafios em direção ao futuro” (MIGNOLO, 2017, p. 31).

Portanto, a hegemonia europeia e norte-americana foi um processo construída por seres humanos, então, assim como surgiu pode também mudar, visto que anteriormente o lugar de destaque como maior potência e hegemonia era da China, que antes era considerada a mais desenvolvida. Por

essa razão, é fundamental perceber que, desde o início do processo de dominação, não precisávamos da “ajuda” europeia, o que nos fez refletir: e se não houvesse ocorrido a colonização?

Certamente não teríamos deixados de existir, nossa história seria apenas diferente. E mesmo que hoje, num mundo globalizado, seja necessário estabelecer relações com os demais países, nada disso impede que se faça sob nossos próprios moldes. É importante destacar, valorizar e compreender a diversidade social que há no Brasil, e na Amazônia, buscando também investigar as concepções que se encaixem no que se entende por Bem Viver, pois, como aponta Acosta (2016, p. 73), “aqui há um grande potencial que deve ser explorado e aproveitado”.

Em virtude do que foi mencionado, não apenas é possível pensar a transmodernidade como é imprescindível ter uma visão de um outro mundo. Nessa perspectiva, a decolonialidade permite vislumbrar outros caminhos, outras escolhas. Ou melhor, começar a pensar, como Mignolo (2017, p. 20), em substituir o termo visão de mundo por sensibilidade de mundo “porque o conceito de ‘visão’ é privilegiado na epistemologia ocidental. Ao sê-lo, bloqueou os afetos e os campos sensoriais, um só dos quais é a visão”. Dado o exposto, Dussel (2004) vislumbra um futuro multicultural, híbrido, pós-colonial, plural, tolerante, que vai além da democracia liberal e do estado moderno europeu, com tradições milenares e heterogêneas. Portanto, concordando com Escobar (2014), o discurso tem que ir além de ser anticapitalista, significa sobretudo buscar assegurar todas as formas de viver, existir e pensar, como das comunidades indígenas, afro e camponesas, como um modo civilizatório alternativo - ou mais diretamente, recuperar o sentido da vida.

Referências:

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

ALCÂNTARA, Liliane; SAMPAIO, Carlos Alberto. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, 40, p. 231-251, 2017.

CÉSAIRE, Aimée. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Lisboa, 1978.

DERGAN, João Marcelo Barros. **História, memória e natureza: as comunidades da Ilha do Combú-Belém-PA**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Pará, 2006.

DIEGUES, Antônio Carlos (org.). **Ilhas e sociedades insulares**. (Coletânea de textos apresentados no seminário sociedades insulares, 30-31 Julho 1996). São Paulo: NUPAUB, 1997.

DUSSEL, Enrique. Sistema mundo y transmodernidad. *In*: DUBE, Saurabh et al. (org.). **Modernidades coloniales**. México: El Colegio de México, 2004. p. 201-226.

ESCOBAR, Arturo. El desarrollo (de nuevo) en cuestión: algunas tendencias en los debates críticos sobre capitalismo, desarrollo y modernidad en América Latina. *In*: ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014. p. 25-66.

GONÇALVES, Amanda Cristina; Et al.. Belém e Abaetetuba. *In*: ALVES, Fabio (org.). **A função socioambiental do patrimônio da União na Amazônia**. Brasília: Ipea, 2016.

JARDIM, Mário Augusto Gonçalves. **Diversidade biológica das áreas de proteção ambiental: Ilhas do Combu e Algodoal-Maiandeuá - Pará, Brasil**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2009.

LISBOA, Armando. Construindo uma identidade insular em um mundo que se globaliza: o jeito manezinho de ser. *In*: DIEGUES, Antonio Carlos. **Ilhas e sociedades insulares** (Coletânea de textos apresentados no seminário sociedades insulares, 30-31 julho 1996). São Paulo: NUPAUB, 1997.

MIGNOLO, Walter. Desafios coloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

MOREIRA, Eidorfe. **Belém e sua expressão geográfica**. Belém: Imprensa Universitária, 1966.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

RESTREPO, Eduardo. **Inflexion decolonial**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2010.

RODRIGUES, Carmem Izabel. Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença. **Novos Cadernos NAEA**, v. 9, n. , p. 119-130, 2006.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.